

FOREWORD

The author owes leave to present to the public the following treatise which he undertook at the especial desire of the Hon'ble Pandit Madan Mohan Malviya, of Allahabad six years ago. The book (*Sanatan-dharmaoddhara*) in its name implies, seeks to awaken a real interest in the study of the ancient or eternal religion of India and to bring about its revival. An earnest attempt has been made to deal with a vast and varied range of topics connected with the essentials of Hinduism. In doing so the author lays no claim to originality. He has followed as far as possible the letter and spirit of the precepts and injunctions contained in the immortal writings of Veda-Vyasa Maharshi, Jaimini, Kumaril Swami, Shankar Swami and others. For ordinary students of Sanskrit lore and aspirants after spiritual knowledge the abstruse heuristic aphorisms and intellectual subtleties which abound in the works of these sages are most difficult to grasp. A close and systematic study of these texts, which alone could afford a full insight into the basal principles of the Sanatan or Vedic religion, is rarely attempted by the present-day pandits or professors in this country. Their tastes and inclinations run into antiquated grooves and cannot favour a change. The number of indigenous scholars and exponents of the Shastric knowledge is thinning day by day and the old heuristic ideas and spiritual conceptions are losing their hold on the popular mind. Hence no treatise aiming at a resuscitation or popularisation of the religious ideals of the Hindus would come up to modern requirements, if the writer relied merely on authoritative scriptural quotations in explaining and elucidating his points. What is required in this age of growing scepticism and unbelief is to apply the test of reasoning and logic to religious theories based on Shastric texts. The author has invariably borne this in mind and laboured on many occasions to explain the subject-matter in hand in the form of a catechism. In venturing to lay before his countrymen the result of a lifelong study and research in the domain of Hindu religion and ethics, it is hoped that the garb in which the present work is offered will be acceptable and convenient to the general public. For students and lovers of Sanskrit a book written up as it is in plain Sanskrit prose would be an interesting and congenial reading, whereas a free Hindi version appended to the original would enhance their value to those who do not possess a knowledge of Sanskrit. It is intended to bring out an English rendering of the treatise in the near future.

The book from its very nature extends into large dimensions and is to be published in four volumes, each covering more or less four hundred pages of printed matter. Part I is herewith presented to the public in the confident hope that its contents would inspire in the average reader an intelligent interest in and respect for the religion of his ancestors and afford him a foretaste of what is to follow in the succeeding volumes. A comprehensive Index of contents both in English and Hindi has been attached to the first volume to indicate the nature and range of topics comprised in the whole treatise.

It has been suggested that some of the most important social problems of the day viz caste restrictions and caste-exclusivism, foreign travel and sea crossing, child-marriage and remarriage of widows, falling within the purview of a work like this, might well have found a place in it. The author is afraid that such social questions would have imported an element of acrimonious controversy into purely religious issues and marred the harmony of a book which shuns sectarian methods. These are however subjects which deserve a full and careful consideration from a Shistic standpoint, and the author has a mood to bring out separate pamphlets dealing with these problems, if his declining age and health should permit of his bestowing the requisite time and labour on the task.

UMAPATI DVIVEDI,

alias

PANDIT NAKHHEE RAM DUBE,

MISRA POKHARA,
Benares City.

BENARES }
May, 1912 }

SANATANA-DHARMODDHARA.

TABLE OF CONTENTS

PART I.

Serial No	Subject	Pages
(1) Auspicious introductory prayer }	...	1-2
(2) Salutation to parents }	...	2 3
(3) Author's lineage, birthplace and present residence	...	3 5
(4) (a) Proposal to write such a book and its acceptance by author (b) Its necessity and scope	...	5
(5) Humble appeal to present day Pandits	...	5-9
(6) Special literary mode of the book and its object in view. Date of commencement and end of preface	...	9 11
(7) (a) Foreward showing the scope and need of the book } (b) Description of the ten fold characteristics of pleasure and pain }	...	41-44

CHAPTER I

DHARMARAJ SAJJAN.

(Description of King Dharma)

(8) Nature of Dharma and Adharma	...	12 17
(9) Special characteristics of Dharma and Adharma	...	18-27
(10) The two kinds of Virtue called <i>Apurva</i> and <i>Aarish'a</i> which are inherent in the soul and born of <i>Dharma</i> and <i>Adharma</i>	...	28 29
(11) The glory of Dharma	...	30 41
(12) Arguments establishing the need on the part of both believers and non-believers of practising <i>Dharma</i> and avoiding <i>Adharma</i>	...	41-44

CHAPTER II

VEDA DURGA SAJJAN

(*Allegorical description of Veda regarded as the castle of King Dharma*)

(13) Name and description of the authorities about <i>Dharma</i> and <i>Adharma</i>	44-47
(14) Characteristics of Veda	47-51
(15) The non-Vedic character of Buddha, Jaina, Christian and Musalman scriptures and their non-authoritative character in matters pertaining to Dharma	51-55
(16) Non-sectarianism in the Vedas	55-62
(17) Self-evident character of the Veda in matters of Dharma	
(a) The establishment of this self-evident character in the light of Purva Mimamsa aphorisms	63-64
(b) The 16 dogmas of साम्यवैयर्थ्य aphorisms	64-71
(c) Reality and unreality of all cognition	71-105
(1) Sankhya, Yoga, Nyaya, Vusheshik and Buddha doctrines criticised and refuted	
(2) conclusion of Purva and Uttara Mimamsa established	
(a) Reply to the Jaina's objection on the same	105-122
(18) The sole dependence of knowledge of Dharma on Veda	122-128
(19) <i>The non-human authorship proved from the eternal character of Veda</i>	128-137
(a) Eternal character of the letters of alphabet	129-134
(b) The eternal character of the syntactical arrangement of words and letters	134-141
(c) Refutation of theory about the plurality of hymn-composing sages	141-149
(d) Refutation of theory about the non-eternal and non-authoritative character of the Vedas, based on the presence therein of the names of transient objects such as cow, man, land, etc. and on the presence of facts which contradict ordinary human experience	149-157
(e) Reply to the Jaina's objection on the above	155-160

(f) Reply to the Charvaka's objection on the above	165 167
(20) Reply to the doubts about the inconsistent interjection of the Veda	167-171
(21) The four chief senses of the word <i>Akhila</i> (अखिल)	171-175
(22) Other minor senses of <i>Akhila</i>	175-184
(23) Bearing of the following on the preceding portion .	184 185
(24) First objection on <i>Arthavada</i> and <i>Mantra</i> ..	185 213
(a) The actuality and unchangeability of Brahmanhood and Kshatriyahood etc, like tree-ness (Purva Mimamsa Aphorism 2 Section II, ch I)	
(25) Meaning and exposition of <i>Purvamimamsa</i> Aphorism 7 see II, Chapter I .	214-300
(a) Objection regarding the reconciliation between Vedic precepts and their exegesis .	216 222
(b) Objections and refutations about these <i>Arthabharuana</i> and <i>Shabdabharuana</i>	222 250
(c) Theory of Bhatta Someshwara .	259 263
(a) Theory of Parthasarathi Misra	263 270
(c) Negative conception of words	270 274
(f) End of the whole discussion	274 280
(26) Meaning of the 2nd Siddhanta aphorism of Purva Mimamsa	300 304
(27) Do of other Sutras .	304 323
(a) Theism in Purva Mimamsa	314 318
(28) Result of the preceding discussion on Mimamsa Sutras and corroborated from Vedanta	323-330
(29) The why and the wherefore of incantations as used in religious ceremonies	33 343
(30) Conclusion	345 372
(a) Parthasaathi Misra and other authorities quoted	355 359
(b) Criticism and final conclusion . . .	359 364
(c) P. M. Aphorism in support of the same	364 372
(31) Definition of incantation (<i>Mantra</i>) .	372 376
(32) Special characteristics of Rik, Yaju and Sama hymns	376-378
(33) What is the <i>Brahmana</i> portion of the Vedas	378 381
(34) Conclusion of discussion on <i>Akhila</i> . . .	381 384

5) Authorities about the Vedas	384-392
6) Vedic words	395-401
7) Vedic sense	401 "
8) Separation of Vedas	401-406
9) Gradual decline of Vedic study	406-410

PART II.

Other sections covered

- c) Weber's opinion on these
- 1) Macmuller's do
- 2) Dattatraya's theory of the origin of Vedas
- 3) Its refutation by the Vedas
- 4) Authorities about the Vedas
- 5) Other theories of the origin of Vedas
- 6) Their criticism
- 7) Other theories of the origin of Vedas
- 8) Their criticism
- 9) Other theories of the origin of Vedas
- 10) Their criticism
- 11) Other theories of the origin of Vedas
- 12) Their criticism
- 13) Other theories of the origin of Vedas
- 14) Their criticism
- 15) Other theories of the origin of Vedas
- 16) Their criticism

Restatement in clear terms of three out of seven sources of Dharma

- 47) The bearing of the following upon the preceding portion
- 48) Authoritative character of *Smritis*
 - (a) Non-authoritative character of the Buddhist and Jain scriptures
 - (b) Number and author of *Smritis*
 - (c) Authority of Sankhya, Yoga, Pancha-ratra and Pashupati tested
- 49) Comments on the authoritativeness of the Purans and Histories
- 50) Authority of generally accepted moral conduct and Conscience
- 51) Reconciliation of inconsistencies in the Vedic texts

- (52) Bearing of the second half on the 1st Names of the authorities quoted and names of the religious precepts (as indicated below)
- (53) (a) Truthfulness (1)
(b) Its origin and nature
(c) Hushikendra
(d) Rama
(e) Miscellaneous authorities
- (54) Fortitude (2)
Dialogue between Indra and Ba
- (55) Forgiveness (3)
- (56) Self Control (4)
(a) Its nature and origin
(b) A...
- (57) Celibacy (1)
- (58) अस्मय (Astaya) Sage ...
- (59) Non covetousness (1)
- (60) Poverty (8)
- (61) Restraint of the senses (4)
- (62) Penitence (2)
- (63) Kindness (11)
(a) Nature of kindness ... King Nahusha and the Sage Chyavana ... on the said dialogue
(b) The King Shivan ... and sage Iomasa
- (64) Non injury to life (12)
- (65) Faith (13)
- (66) Hospitality (4)
(a) Who is guest
(b) King Ranti Deva
- (67) Charity (15)
(a) Feeding the hungry
(b) Free teaching
(c) Lawful and unlawful charity

- (d) Grades of charitableness
- (e) Deserving and undeserving recipients
- (68) Mind-control (16) Its definition and explanation Dialogue of Tuladhara and Jajali
- (69) Serving the parents and preceptors (17)
- (70) Considerateness Sage Chirkarik (18)
- (71) Gentleness (19)
- (72) Contentness (20)
- (73) Decency (21)
- (74) Tranquility (22)
- (75) Graciousness (23)
- (76) Benevolence (24)
- (77) *Anayas* (25)
- (78) Care-taking of females (26)
- (79) Nature of modesty and Ramachandra (27)
- (80) Protection of dependants (28)
- (81) Distribution of dues (29)
- (82) Study (30)
- (83) Self-knowledge by contemplation (31)
- (84) Worship of God (32)
- (a) Number of Gods
- (b) Body of Gods
- (c) Incarnation of God
- (d) Image of Gods
- (1) Argument
- (2) Words (253 proofs)
- Authority of Veda and Smṛiti
- (e) Objections (Swami Dayanand's theory) and their refutation

The latter Half Portion of Part IV.

- (85) Adoration of Brahmans 33
- (a) Superiority of Brahmans to other castes authorities from the Vedas and Smṛiti
- (b) Dialogue of Kartavirya and Vayudeva in Mahabharata

- (c) Power of Brahmans and the immediate fruit of their worship
- (d) Power of Brahmans of the post Bharat period

(86) *Shraddha* (34)

- (a) The identity of God-worship with *Shraddha* of *Pitris* with *Isasur Pitamahs* with *Rudras* and *Itapitamahs* with *Adityas* — Universal duty of performing *Shraddhas*
- (b) Authority of Veda
- (c) Authority of Manusmṛiti, Ramayana and Bharat
- (d) Dayananda's theory about *Shraddhas* examined

(87) Visiting holy places (25)

- (a) Meaning of the word Tirtha and Anusara and the fruit of its removal
- (b) 1. Suitability of special places to religious practices
- 2. Man alone qualified to practice *Yajna*
- 3. Assuming post-mortul body
- (c) 1. The comparative sacredness of *Jambūdvīpa*, *Bharatavarsa* and *Aryavarta*
- 2. The limits of *Aryavarta*, *Mlechha-desh* and *Dusht-desh*
- (d) Religious efficacy of residence at Kurukshetra and all places like Kashi and Prayag on the banks of the Ganges
- (e) Bharat-Varsha (India) as the place of origin of general and special Dharmas and other places that of general Dharma only
- (f) Religious ability of holy places is general Dharma
- (g) Authority of Veda for sacredness of water
- (h) Authority of Veda for sacredness of land
- (i) Liberations of beings dying in Kashi
- (j) Nature of the Taraka Mantra
- (k) Opinion of Sureswaracharya on the time of receiving Taraka Mantra
- (l) Opinion of Hanukrishna Vasa of Benares on the above
- (m) Fates of sinners dying in Antargriha of Kedateshwvar
- (n) Efficacy of the Ganges water in lessening post mortal sufferings
- (o) Opinion of Krishna Dvaipayan on the above
- (p) The efficacy of death at Kashi independent of time, place and manner

- (6) Limits of Baranasi, Avimukta and Antargriha in Kashi
 - (7) The meaning of *Kashi*, *Puranas*, *Mahamasan*, *Arundhan* and *atman*.
 - (8) The extent of the world on the globe
 - (9) Antecedents of *Sanskrit* and *Vedanta*
 - (10) Rebirth in Kashi after death at other salvation giving place
 - (11) Do his about the immortality of Kashi in Kalidaga
 - (12) Glory of the Ganges
- (88) Battle of Dvārakā
- (89) Devotion to God (37)
- (a) Devotion to God as a general Divinity
 - (b) Nature of Devotion
 - (c) Devotion as superior to all other
 - (d) Devotion as the best means of salvation
 - (e) Characteristics of true devotion
 - (f) Devotion to God and His incarnation
 - (g) God alone can show disinterested mercy and He and the incarnation alone and not human being the proper object of devotion
 - (h) Minor kinds of devotion
 - (i) Devotion in Vedānta and Gītā
 - (j) Hymn on Prehara
 - (k) Hymn by Bhaktima Prabhakar
 - (l) The comparative efficacy of the three means of salvation (*tyāga*, *Karma* and *Bhakti*) and Devananda's opinion criticised
 - (m) Author's reason for not writing *Pisheshā Kanva* and *Darshana Kanda* and for the substitution in their stead of the subjects widow marriage, caste, Vedic study and sea voyage

इस सनातनधर्मोद्धार के, लिखवाने में जिस विख्यात महाशय ने सहायता
 (लेखकों का वेतन, कागज, स्याही दो चार मुद्रित पुस्तक) दी
 थी और छपाने में जिन मेरे सुहृद् देशीय धर्मानुरागी महाशयों
 ने सहायता दी है, उनको शतशः धन्यवाद देकर उनकी
 नामावली को सहर्ष प्रकाशित करता हूँ ।



- (१) श्रीमान् पं० माननीय मदनमोहन मालवीय, श्रीप्रयाग
 (२) श्रीमत्परमहंसपरिव्राजकाचार्य, श्रीस्वामी
 रामकृष्णानन्दगिरि जी महत्त बांधवरी, श्रीप्रयाग ।
 (३) श्रीमान् हरिवंशप्रसाद त्रिपाठी, मौ० रामपुर जि० गोरखपुर ।
 (४) पं० श्रीचण्डीप्रसाद शुक्ल, प्रधानाध्यापक इ० सी हाई-
 स्कूल—खुर्जा-जि० बुलंदशहर ।
 (५) श्रीमान् महावीरप्रसाद शुक्ल, मौ० मंषही जि० बस्ती ।
 (६) बाबू महादेवप्रसाद गुप्त, मैनेजर गोरखपुरबैंक ।
 (७) श्रीमान् बाबू सरयूप्रसाद पांडे, मौ० कोटिया, जि० बस्ती ।
 (८) श्रीमान् बाबू जगतबहादुरसाहि, मौ० डुमरिया, जि० चंपारन ।
 (९) पं० श्रीहरिहरकृपाल द्विवेदी, प्रधानाध्यापक तनसुखराय-
 पाठशाला-पटना ।
 (१०) श्रीमान् नागेश्वरप्रसाद मिश्र, बासी-जि० बस्ती ।
 (११) श्रीमान् बाबू उत्तमश्लोकराव, मौ० सहिजनवा, जि० गोरखपुर ।
 (१२) श्रीमान् रामकृष्णशुक्ल, मौ० बनगाई जि० बस्ती ।
 प्र. स्वामीनाथशुक्ल
 (१३) पं० श्रीब्रजमोहन पाठक, मौ० सिसवा जि० बस्ती ।
 (१४) पं० श्रीरमाकान्त मिश्र, मौ० देवघाट जि० गोरखपुर ।
 (१५) पं० श्रीबच्चुराम द्विवेदी, द्वारपण्डित राजापड़रौना जि०
 गोरखपुर ।

॥ सनातनधर्मोद्धार के सामान्यकाण्ड का शुद्धिपत्र ॥

॥ पूर्वार्द्ध प्रथमखण्ड ॥

पृष्ठ	पंक्ति	अशुद्ध	शुद्ध	पृष्ठ	पंक्ति	अशुद्ध	शुद्ध
४	२१	(मालवी जी)	(मालवीय जी)	२९	३	भवदीय	भवदीय
६	१०	या	वा	"	८	वर्जित	व्यवहित
८	५	युग्मद्वयो	युग्मद्वयो	"	"	वर्जित	व्यवहित
११	२१	साधन	साधन	"	११	वर्जित	व्यवहित
"	२४	यान	अर्थान	३१	२	वर्जित	व्यवहित
१५	१९	वृत्ति	वृत्ति	"	५	वर्जित	व्यवहित
१५	३०	पाचो	पाचो	"	७	वर्जित	व्यवहित
१७	३	तच्छब्दो	तच्छब्दो	"	१३	वर्जित	व्यवहित
"	६	भायकारै	भायकारै	"	१६	वर्जित	व्यवहित
"	७	मद्याहुत	मद्याहुत	"	१७	वर्जित	व्यवहित
"	२१	वेद से	वेद से	"	२१	वर्जित	व्यवहित
"	२६	नामोच्चारण	नामोच्चारण	३१	२५	वर्जित	व्यवहित
१८	१८	स्मृतिथि	स्मृतिथि	३०	२	वर्जित	व्यवहित
"	२६	वायु से	वायु आदि से	"	४	वर्जित	व्यवहित
२१	२	गच्छति	गच्छन्ति	"	"	वर्जित	व्यवहित
२२	११	पुष्पदन्तोऽपि	पुष्पदन्तोऽपि	"	१४	वर्जित	व्यवहित
"	२०	भावको	भावकी	"	१५	वर्जित	व्यवहित
२३	३	निरीक्षमाणश्च	निरीक्षमाणश्च	"	२०	वर्जित	व्यवहित
"	४	ममत्यर्थ	ममात्यर्थ	"	२३	वर्जित	व्यवहित
"	९	स्त्रियो	स्त्रियो	"	२४	वर्जित	व्यवहित
२३	१५	नुभविर्वेदित-	नुभवनिर्वेदित-	"	"	वर्जित	व्यवहित
"	२५	होता है	होता है	३३	६	वर्जित	व्यवहित
"	२८	मैने	मैने	"	७	वर्जित	व्यवहित
२६	१४	चाथवापेत	चाथवापेत	"	११	वर्जित	व्यवहित
२७	३	सभवेत	सभवेत	"	१६	वर्जित	व्यवहित
"	१९	तो	तब	"	२१	वर्जित	व्यवहित
२८	२०	से	से	"	३२	वर्जित	व्यवहित
				"	३३	वर्जित	व्यवहित

पृष्ठ	पक्ति	अशुद्ध	शुद्ध
३४	४	मिया	भिया
"	१४	प्रवचन	पुनर्वचन
"	१७	व्यपित्याह	व्यमित्याह
"	२०	मित्यादिनेति	मित्यादिनेति
+ ३५	५	मस्याप्यधर्म	मस्याप्यधर्म
"	३०	(विम्बौट)	(विम्बौट)
"	३५	तरह	प्रकार
"	३३	उत्पन्न	उत्पन्न
३६	३	यातापि	याताऽपि
"	२४	शक्तिमान	शक्तिमान
"	२५	मूर्ख है	मूर्ख है
३७	११	वर्तयिष्यामि	वर्तयिष्यामि
"	२६	धर्म को	धर्म की
"	३०	में	में
३८	१	चायैर्मानुषै	चायैर्मानुषै
"	१०	भारतर्षभ	भरतर्षभ
"	२१	आसूया	भसूया
"	१	नहीं है १०००	(मैं कृपता से डरता हूँ इस से तेरा उपकार करूँगा)
३९	२१	ऐसे	ऐसे
४०	१	तपस्युमे	तपस्युमे
४०	२	कस्याचंदेवे	कस्याचिंदेवे
"	७	पश्यगज्ञा	पश्यगज्ञा
"	८	दूग्दपश्य	दूरादपश्य
"	१५	सुभरुद्धा	सुसरुद्धा
"	१६	ननुज्ञात	ननुज्ञात
"	१७	शिरसा	शिरसा
"	१	ब्राह्मगन्तां	ब्राह्मगन्तां
"	१	एवन्तिमा	धर्मात्मा
"	२१	मे	में
"	२४	सुहृत्तर	सुहृत्तर
४१	१	तदसूयितम्	यदसूयितम्
४४	२	सर्वैधर्मो	सर्वैधर्मो
"	२३	मे	से

पृष्ठ	पक्ति	अशुद्ध	शुद्ध
४५	६	भुति -	भुति, इति
"	९	स्मृतम् ॥	स्मृतम् ॥७॥
"	१७	ज्ञानचक्षु	ज्ञानचक्षु
४८	१४	कठ	काठक
"	१८	के	को
४९	४	महत्त्वात्	सहत्त्वात्
५०	७	तज्जग्य	तज्जन्य
"	३२	मत मे	मतो मे
५२	२१	धर्मज्ञान होने	धर्मज्ञान के होने
५३	६	क्रियालोपा	क्रियालोपा-
५७	२	प्रीम	प्रीप्ते
"	८	देवाना	देवाना
"	१	व्रतपते	व्रतपते
"	२१	येन	येन
"	२८	का	की
"	३४	लक्ष्णरूपी	लक्ष्णारूपी
५८	२	प्रहृति	महृति
"	३	शक्नोति	शक्नोति
"	१०	गृहीथान्	गृहीथान्
"	२३	उतनहीं	उतनहीं
"	२८	स्वर्गकामो	स्वर्गकामो
"	३१	वेदवाक्यो	वेदवाक्यो
५९	१०	तदुच्चारणाश्रवणा	तदुच्चारणश्रवण
६०	५	तेष्वपि	तेष्वपि
"	११	सर्व	सर्व
"	"	पदार्थ	पदार्थो
"	१३	अनुवेदादि	धनुर्वेदादि
"	२७	तो	तब तो
"	२९	(विहिरा गूरा)	(बौद्धम आर्धान् कहने सुनने में अशिक्षित)
६१	४	आधिकारा	अधिकारा
"	६	मेवाम्बध	मेवाम्बध
"	१०	रूप पा पादि	रूपमापादि
"	११	कर्म विशेष	कर्मविशेष
"	"	दृष्टयोपि	दृष्टयोरपि

पृष्ठ	पंक्ति	अशुद्ध	शुद्ध
"	१५	बो	बे
"	२२	भगामि	आगामि
६२	१	भगवत्पुत्तरी	भवदुक्तरात्यैव
"	५	काश्चिदाप	काश्चिदपि
"	७	ग्रहाध्वन	ग्रहाध्वन
"	११	माणस्त	माणस्त
"	"	दृग्यवेदृग्य	दृग्यवेदृग्य
"	१३	याश्चकार्षति	याश्चकार्षति
६३	२	प्रमाण्य	प्रामाण्य
"	३	तपो	तपो
"	६	सवथैवा	सर्वथैवा
"	९	शब्दस्यार्थे	शब्दम्यार्थे
"	२८	हो सकना	सकना
"	३२	शब्दम्यार्थेन	शब्दम्यार्थेन
६४	५	जिहोपुणो	जिहोपुणो
"	७	वैदिक	वैदिक
"	२८	भट्टजी	भट्टजी
६७	१३	दर्शयिष्यते	दर्शयिष्यते
६९	१३	वैदिक	वैदिक
७३	२	युक्तमयुक्त	युक्तमयुक्त
"	४	भगवता	भगवता
"	३१	पौरुषेय	पौरुषेय
७४	१	नुमानु	नुमानु
"	९	सर्वज्ञ	सर्वज्ञ
७५	३२	परमेश्वर	परमेश्वर
७६	८	धौरोपेण	धौरोपेण
७७	१	प्रामोण्य	प्रामाण्य
"	२	वैज्ञानव्यक्तै	वैज्ञानव्यक्तै
"	५	स्वभावत्व	स्वभावत्व
८०	१९	प्रामाण्य	प्रामाण्य
"	२२	भी	भी
८१	२२	की	की
"	२९	होती	होती
"	३१	सत्य	सत्य
"	"	जाना	जाता
८२	२३	ही	ही

पृष्ठ	पंक्ति	अशुद्ध	शुद्ध
८२	१९	परत होने से	परत होने में
"	२३	ज्ञान ही	ज्ञान ही
"	३३	और सर्पादि	और दूसरे सर्पादि
८५	२४	बा	बा
८८	१८	शक्ति हो	शक्ति ही
"	२७	विषय	विषय
८९	१४	करै गा	करगा
९३	२४	होगी	होगी
९९	२२	तो	तो
"	२४	की	की
१०१	६	भैक्षोपजीवी	भैक्षोपजीवी
१०४	४	तावकीनी	तावकीनी
१०५	११	कल्पेत	कल्पेत
"	१८	प्रामाण्यम्	प्रमाणम्
१०६	५	प्रामाण्य	प्रामाण्य
"	"	सापक्षम्	सापक्षम्
१०९	१४	करता है	करता है
"	३१	पूर्व उद्धृत	पूर्वही उद्धृत
"	३४	अर्थात्	अर्थात्
११०	२८	अज्ञान	अज्ञान
"	३१	बा	बा
१११	"	प्रामाण्य	प्रामाण्यवाधकज्ञानान्
"	५	तभूमना	भूतमप्रा
११२	१	ऽप्रागाण्यम्	ऽप्रागाण्यम्
"	२	निराक्रियते	निराक्रियते
"	९	न्तरे "	न्तरे "
११२	१०	गुणैरिति	गुणैरिति
"	२७	आश्रय	आश्रय
११३	१	अव्यवसान	स्वव्यवसान
"	६	त्यत	त्यत
"	२५	अपन	अपने
११४	२	ननु	किंतु
"	६	पुन	पुन
"	१०	पराश्रय	पराश्रय
"	१५	तरह	ऐसा
"	१६	रजत ही है	रजत है

पृष्ठ	पंक्ति	अशुद्ध	शुद्ध
११६	३	य.नि	यानि
"	११	निश्चायकत्ववाची	निश्चायकवाची
११७	८	निश्चयात्मक	निश्चयात्मकं
"	२०	स्वत उसी	स्वत अर्थानुसरी
"	२९	पडता कि	पडता (जोकि वास्तविक नहीं है) कि
"	१७	ऐसा कहने	ऐसा न कहने-
११९	१	मध्यन्	मध्यान्
"	११	मसत्यपि	मसत्यापि
"	४	दिन्युच्यते	दित्युच्यते
१२०	३	पूर्वज्ञानान्	पूर्वज्ञानान्
"	२४	प्रामाण्यकनिश्चयका	प्रामाण्यका
"	२८	के	के
१२३	१	चोदनगम्य	चोदनगम्य
"	११	तदर्थ	तदर्थ
"	२०	द्रव्यत्वादि	द्रव्यत्वादि
१२५	६	मनुष्याणा	मनुष्याणा
१२६	१०	स्वस्वमेव	स्वस्वमेव
"	११	व्यामिश्रणीता	व्यामिश्रणीता
"	२०	पैदा	उत्पन्न
१२७	८	पानादौ	पानादौ
"	१४	दृष्टपीडा	दृष्टपीडा
"	"	वशादवा	वशादवा
"	"	धर्मत्वासधर्मत्वाच्च	धर्मत्वसधर्मत्वाच्च
"	३०	अधम है	अधर्म है
१२८	८	विषयोऽस्या	विषयस्या
"	१९	पीडा	पीडा
"	२०	म्लेच्छो	म्लेच्छो
१३६	७	कालमारभ्यत	कालमारभ्यत
१३८	२२	विधायको	विधायको
"	१६	क्षपाधकताया	क्षपाधकताया
"	२१	पास	हृदय में
२३९	२६	या	जा
१४१	२३	औत्पत्तिकसूत्रपर	वाक्याधिकरणमें
१४२	२	पुरुषाख्या	पुरुषाख्या

पृष्ठ	पंक्ति	अशुद्ध	शुद्ध
"	३	सामान्य	सामान्य
"	"	विशेष	विशेष
"	२६	वक्य	वाक्य
१४३	४	पाध्याय	पाध्याया
"	६	प्रकर्ष	प्रकर्ष
१४५	३०	तो	तब
१४८	१४	वार्थते	वार्थते
"	१६	जवक्तव	प्रवक्तृत्वं
१४९	१७	तार्किक मत	तार्किकमत
१५१	२१	वैसा	वैसा
१५५	८	प्रतिपादितम्	प्रतिपादितम्
१५९	२५	अपौरुषेयता	अपौरुषेयता
"	२९	द्विरण्यगर्भ	द्विरण्यगर्भ
१६०	३५	गन्ध की	ग्रन्थका
१६१	२८	चाहै	चाहै
१६८	२२	अनुहित	अनुवित
१७०	३०	सामिधेनी	सामिधेनी
"	३१	अत	अन्त
२०१	३३	इस	इन
१७९	१	दिनिषिद्ध	दिनिषिद्ध
१८०	७	नाद	नादि
१८३	१६	और	और
१८४	६	निषधयोर्धर्म	निषधयोर्धर्म
१८७	२	यथापि	यथापि
"	७	गोचता	गोचरता
"	११	हेतुमिति	हेतुरस्ति
१८८	१	ज्ञानमाष्टो	ज्ञानमाष्टो
"	९	ऐसी	ऐसी
"	१२	लगाया	लगाया
१८९	११	विधि	विधि
१९०	९	सिद्धान्तनो	सिद्धान्तनो
"	"	बैत	बैति
"	१८	लगाया	लगाया
१९१	५	स्तेन	स्तेन
"	"	दिति	दिति
"	८	प्रत्यक्ष	प्रत्यक्ष

पृष्ठ	पक्ति	अशुद्ध	शुद्ध	पृष्ठ	पक्ति	अशुद्ध	शुद्ध
११	२८	धिवि	विधि	२७२	६	दृष्टा	दृष्ट्वा
१९२	१२	शास्त्रक	शास्त्रैक	२७५	३४	प्रेरित	प्रेरित
१९७	२३	वृक्तों	वानर, कुत्ता,	२७८	४	ब्रह्मातिष्ठते	ब्रह्मातिष्ठते
			शृगाल	२७	२७	लिङ्गादि	लिङ्गादि
११	११	कूर-	और अति चंचल	२७९	१	प्रवृत्त	प्रवृत्त
२०१	५	परपीडा	परपीडा	२८१	३२	कर्मों मे	कर्मों मे
११	५-६	युगपद्वा	युगपद्वा	२८५	३१	यागादि	यागादि
२१०	४	व्यञ्जकत्व	व्यञ्जकत्व	२२	३२	के	के
११	२७	व्यञ्जक	व्यञ्जक	२८७	२	कध्वमज्ञा	कत्वमज्ञा
२११	५	गृहीतत्व	गृहीतभूतजनि-	१७	१७	से	से
			तत्व	२८८	१९	अत्यन्त	अत्यन्त
२१७	८	भाष्ये	भाष्ये	२९८	१६	क्योंकि	कि
२१९	११	आर	और	३००	९	इति	इतिइति
२२५	१	मात्रेण	मात्रेणा	२०६	२५	का	का
११	३	वैरुप्या	वैरुप्या	३०८	३२	इसी	इसी
११	५	अवएव	अतएव	३१०	३०	और	और
२२७	४	सत्यदृष्ट	सत्यदृष्ट	३११	१०	बुद्धिबुद्धि	बुद्धिबुद्धि
११	५	तस्या	तस्या	३१३	६	माहात्म्य	माहात्म्य
११	६	ग्रहणमात्रे	ग्रहणमात्रे	११	१६	अनुसार	अनुसार
२२८	१०	परम्परयोप	परम्परयोप	३१५	६	समाप्रयो	समाप्रये
२३२	९	त्वमध्यपनस्य	त्व	३१६	११	मीमाया	मीमासा
२४०	११	गौणी	गौणी	११	३४	स्वयंयो	स्वयंयायो
२४३	११	विक	विक ।	३१८	५	त्वस्य	त्वस्य
११	२६	अर्थवादो की	अर्थवादो के	११	२०	शास्त्र	शास्त्र
२५९	३	याच्या	याच्या	३२६	३	कोलाहल तदा,	कोलाहल तदा
२६०	१२	प्रवृत्ते	प्रवृत्ते	११	२९	क्योंकि प्रत्येक	क्योंकि विधि-
२६१	३	विशिष्यालका	विशिष्यलिका				और नियेधवाक्ये
११	५	त्सक्षा	त्सक्षा				से अन्यप्रत्येक
११	२६	अर्थभावना	आर्थभावना	३३०	२८	एवका	एवका
११	२८	अज्ञा	आज्ञा-	३३५	३४	हास	हास
२६२	५	तत्कल्पनाया	तत्कल्पनाया	३३८	७	मन्त्रवत्कर्म	मन्त्रवत् कर्म
११	११	त्वापात्तरपि	त्वापात्तरपि	३४२	२०	कहा है	कही है
११	२६	स्वर्ग	स्वर्ग	११	२३	अपने २ कामो को	०
२६३	१७	रार्द्धस्यार्थइति	रार्द्धस्यार्थइति	३४३	५	मर्त्या	मर्त्या
२६७	९	से	से	११	७	विघते	विघते
२६९	८	कुर्यादेव	कुर्यादेव	३४४	२२	और	और दूसरा यह
							कि यदि लोक

पृष्ठ	पक्ति	अशुद्ध	शुद्ध	पृष्ठ	पक्ति	अशुद्ध	शुद्ध
३४६	३	प्रमणन्दस्व	प्रमगन्दस्व	३७३	२१	कमणि	कर्मणि
,	,,	मधवन्	मधवन्	,,	२७	मिद्ध	सिद्ध
३५०	११	इस वाक्य	इस वेदवाक्य	३७८	३१	यजु में भी साम	यजु साहिता में
३५०	३३	अन्तरोक्त	अनन्तरोक्त			का गान होता है	भी साम कहा है
३५५	१३	दर्शयन्त्योऽब्राह्मण	दर्शयन्त्योऽब्राह्मण	३७९	३३	किया जाता है	किया जाता है)
३६०	१०	मन्त्राथा	मन्त्रार्था	३८४	१०	अक्षरो	त्र्यक्षरो
३६३	२६	आदि मन्त्रो	आदि के मन्त्रो	३८८	२८	पास	समीप
३६४	२८	यद्	वद्	३९२	१६	तथाता	तथा तं
३६५	१२	होत्रे	हौत्रे	,,	१९	गर्भयात्रा	गर्भयात्रा
,,	१३	दादित्व	दादित्व	४०१	६	वद्	वेद
,,	३०	यज्ञ से होता	यज्ञ में होता	४०६	८	मीयताम्	मीयताम्
३६७	३५	लिय	लिये	४०७	१०	वज्रयुक्ते	वज्रप्रयुक्ते
३६९	३३	का अर्थ	का जां अर्थ	४०८	१६	साखासु	शाखासु



॥ श्री ॥

॥ सनातनधर्मोद्धार के सामान्यकाण्ड की विषयसूची ॥

॥ पूर्वार्द्ध प्रथमखण्ड ॥

विषय के अङ्क	विषय	पृष्ठ से—पृष्ठतक
(१)	मङ्गलाचरण	}
(२)	पिता और माता को प्रणाम	
(३)	ग्रन्थकर्ता के कुल, जन्मभूमि और निवासभूमि का परिचय ।	१ — २
(४)	इस ग्रन्थ की रचना के लिये प्रस्ताव और उसका अनुमोदन (सदा-नुभूति) जिस से कि इस ग्रन्थ की आवश्यकता और विषय भी निश्चित होता है (भूमिका का आरम्भ)	२ — ३
(५)	वर्तमान (आजकल के) उडे पण्डितों से जो किता और विषय	३ — ५
(६)	इस ग्रन्थ की रचना की रीति, फल, प्रयोजन, उपदेशों के मन का स्वल्प स्वण्डन, रचना के आरम्भ की गिये और सामान्य काण्ड के पूर्वार्द्ध तथा उत्तरार्द्धरूपी दो खण्डों का अलग २ विषय, प्रयोजन और भूमिका की समाप्ति	५ — ९
(७)	इस ग्रन्थ के विषय और प्रयोजन के विमलान के लिये उपोद्धात जिस में कि मुख और दुःख के १० स्वभाव उद्धृत हैं ।	९ — ११
(धर्मराजसज्जन प्रथम प्रकरण अर्थात् धर्मरूपी राजा की सजावट)		
(८)	धर्म और अधर्म का स्वरूप ।	११ — १२
(९)	धर्म और अधर्म का लक्षण ।	१२ — १३
(१०)	आत्मा में रहनवाली, धर्म और अधर्म से उत्पन्न दो प्रकार की शक्तियाँ जिनको अपूर्व और अदृष्ट भी कहते हैं ।	१३ — १९
(११)	धर्म की महिमा ।	१९ — ४१
(१२)	इस विषय में युक्तियाँ दिखलाई हुई हैं कि आत्मिकों का एका नास्तिकों को भी धर्म करने ही और अधर्म त्यागनहीं का योग्य है ।	४१ — ४४
(वेददुर्गसज्जन द्वितीय प्रकरण अर्थात् धर्मराज के वेदरूपी किले की सजावट)		
(१३)	धर्म और अधर्म के प्रमाणों के नाम तथा उनका विवरण ।	४४ — ४७
(१४)	'वेदोऽखिलाधर्ममूलम्' (मनु अ० २ श्लो० ६) में 'वेदोमूलम्' इन ४ अक्षरों के व्याख्यान के आरम्भ में वेद का लक्षण ।	४७ — ५१
(१५)	बुद्ध जिन आदि के धर्मग्रन्थ और कुरान इर्जाल आदि, वेद नहीं हैं और न वे धर्म में प्रमाण हैं ।	५१ — ५५
(१६)	वेद में पक्षपात (किसी की तरफदारी) नहीं है ।	५५ — ६२

- विषय के अङ्क विषय पृष्ठ से—पृष्ठतक
- (१७) वेद, धर्म के विषय में स्वतः (आप से आप स्वाभाविक) प्रमाण है ६३ — १२२
- (क) औरपात्तिकस्तुगवदस्यार्थेनसम्बन्धस्तस्यज्ञानमुपदेशोऽव्यतिरेकश्चायं-
नुपलब्धेयत्प्रमाणं वादरायणस्यानपेक्षत्वात् (पृ०-मी० द० अ० १
पा० १ सू० ५) के विवरण में वेद के स्वतः प्रमाणता का निश्चय । (६३--६४)
- (ख) इस सूत्र के १६ भिन्नान्त । (६४--७१)
- (ग) सब ज्ञानों की सत्यता और असत्यता के विषय में, सादृश्य और
योगदर्शन के मत (ज्ञान को सत्यता और असत्यता दोनों, स्वतः
अथवा आप से आप होती और ज्ञान भी होती है) तथा न्याय
और वैशेषिक दर्शन के मत (ज्ञान की सत्यता, ज्ञान के कारणगत
गुण से और असत्यता, वैसे ही दोष से होती है ज्ञान ज्ञान के अनु-
सार व्यवहार करने ही से ज्ञान होती है उसी से परत है) और
बौद्ध, जैन के मत (ज्ञानों की असत्यता जमावरीपी होने से कोई
वस्तु नहीं है किन्तु शून्य है उसी से वह उत्पन्न ही नहीं होती
किन्तु ज्ञानों का स्वभाव ही है कि वे असत्य होते हैं और आप ही
आप ज्ञान भी होती है इसा से असत्यता सत्य है और सत्यता तो
वस्तुत्पी है इस से वह ज्ञान के कारणगत गुण से उत्पन्न होती है
(तथा उत्पन्न गुण ही कारण से ज्ञान भी होती है टा स्थित परत है)
का क्रम में प्रमाण और स्पष्टतः पर परमात्मता और वेद, स्वतः दर्शन
के अनुसार वेद सिद्ध किया गया है कि ज्ञानों की सत्यता स्वाभा-
विक और स्वतः ज्ञान स्वतः ज्ञान ही है। तथा असत्यता परत
असत्य ज्ञान के कारणगत आप से आप और असत्य ज्ञान से नायक-
ज्ञान के बल से ज्ञान होता है । (७१--१०५)
- प्रमाणों की सत्य प्रमाणता पर ज्ञानों के ज्ञान से उत्पन्न । (१०५--१२०)
- (१८) इस प्रमाण के अर्थ में वेद की सत्यता ज्ञानों के सिद्धता का नहीं है
न कि किसी अन्य अर्थ में ज्ञानों के अनुमान ज्ञान प्रमाण से १२० — १२५
- (१९) वेद, सत्य प्रमाणता तथा सत्यता ज्ञान प्रमाण ज्ञान ही है । १२५ — १६०
- (क) वेद सत्य प्रमाणता तथा सत्यता ज्ञान प्रमाण ज्ञान ही है । (१२५--१३४)
- (ख) वेद सत्य प्रमाणता परत वेद सत्यता प्रमाणता ही है । (१३४--१४१)
- (ग) वेद सत्यता तथा स्पष्टतः वेद सत्यता प्रमाणता ही है । (१४१--१४५)
- (घ) हमारा स्पष्टतः कि वेद सत्यता प्रमाणता प्रमाणता, वेद आदि
के प्रमाणता होने से वेद अनति नहीं हो सकता और अनुभव के
प्रमाणता वेद में कही है इस से वेद प्रमाण भी नहीं हो सकता । (१४५--१५५)
- (ङ) वेद सत्यता प्रमाणता होने पर ज्ञानों के आक्षेपों का उत्तर । (१५५--१६५)
- (च) इसी प्रकार चार्वाक के आक्षेपों का उत्तर । (१६५--१६७)
- (२०) वेद के अर्थ में युक्तियोग्य की शङ्का का समाधान और मनु के
पूर्वोक्त 'वेदोमूलम्' के व्याख्यान का समाधि । १६७ — १७१

- विषय के अङ्क विषय पृष्ठ से—पृष्ठतक
- (२१) 'वेदोऽखिलोऽयममृतम्' इस मनुवाक्य में 'अखिल' पद के व्याख्यान का आरम्भ अर्थात् 'अखिल' पद का ४ मुख्य भाग्य । १७१ — १७५
- (२२) उर्मा 'अखिल' शब्द के ओर भी अनेक भावार्थ । १७५ — १८१
- (२३) आगे और पीछे के प्रकाशों में सन्नि (मृद) । १८३ — १८५
- (२४) वेद के अर्थवादभाग और मन्त्रभाग का धर्म में उपयोग है वा नहीं ? इस सन्देह में पूर्तिपदा । १८५ — २१३
- (क) 'शास्त्रदृष्टिगोचर' (पु० मी० द० अ० १ पाद २ सूत्र २) पर यह सिद्धान्त है कि जेमें वृक्षच आदि जति प्रत्यक्ष आर नित है वेमें ब्राह्मणत्व क्षत्रियत्व आदि जति धो । (१९२—२११)
- (२५) वैदिक अर्थवादभाग के विषय में 'विधिनात्वेकवाक्यत्वात्सुव्यर्थेन-विधीना म्यु' (पु० मी० द० अ० १ पाद २ सू० ७) इस सिद्धान्तसूत्र का अर्थ और उस पर दृष्टान्त्यापान । २१४ — ३००
- (क) विधिवाक्य आर अर्थवादों के परस्पर भेद के विषय में आक्षेप (विरोध) । (२१६—२२०)
- (ख) अर्थभावना का स्वरूप । (२२०—२६३)
- (ग) शब्दभावना [शब्द की आत्मा] के स्वरूप दिखलाने में, उक्त आक्षेप का समाधान । (२६३—२८४)
- (घ) शब्दभावना पर आक्षेप । (२८४—२८८)
- (ङ) विधानरूपी शब्दभावना से उसका समाधान । (२८८—२९५)
- (च) भट्टसोमेश्वर का मत । (२९५—३३०)
- (छ) पार्षसारिधिमिश्र का मत और उसकी युक्ति । (३३०—३५०)
- (ज) निषेध (रोकना) रूपी शब्दभावना । (३५०—३५४)
- (झ) अर्थवाद, शब्दभावना में उत्तेज+रूप में अन्तर्गत [गुण] है । (३५४—३९२)
- (ञ) विधि के साथ अर्थवादों के मिलन होने में दोष । दृष्टान्त्यापान की समाप्ति । ३९२—३९०
- (२६) वैदिक अर्थवादों के विषय में पूर्वमीमांसादर्शन के द्वितीय सिद्धान्त-सूत्र का अर्थ । ३९० — ३९४
- (२७) तथा उर्मा विषय के अन्यान्य सिद्धान्तसूत्रों के अर्थ । ३९४ — ३९३
- (क) इस बात का निश्चय कि पूर्वमीमांसादर्शन वास्तविक में परमेश्वर तथा जगत् के सृष्टि संहार में भी सहमत ह । (३९४—३९८)
- (२८) अर्थवाद के विषय में पूर्वोक्तव्याख्यान का निष्कर्ष [निचोड़] और उसमें वेदान्तदर्शन की भी सम्मति । ३९३ — ३९०
- (२९) धर्म में मन्त्रों का उपयोग [काम] है ? वा नहीं ? और यदि है तो क्या उच्चारणमात्र में अथवा यज्ञसम्बन्धी कर्मों को उनके अवसर पर चेताने से ? इस विचार में पूर्वपक्ष । ३९१ — ३९६
- (३०) मन्त्रों के विषय में सिद्धान्त । ३९६ — ३९२
- (क) मन्त्रों के विषय में पार्षसारिधिमिश्र और अन्य मीमांसक तथा भट्टसोमेश्वर के मत । (३९६ — ३९९)

विषय के अङ्क	विषय	पृष्ठ से—पृष्ठतक
(ख)	इन मतों में उचित अनुचित का विवेक और मन्त्रों के तत्त्व का निश्चय ।	(३५९ — ३६४)
(ग)	पूर्वमीमांसादशेन के उन सूत्रों का विशेष आशय, जो कि मन्त्रों के विषय में सिद्धान्त के हैं ।	३६४ — ३७२
[३१]	मन्त्र का रक्षण ।	३७२ — ३७६
[३२]	ऋक्, यजु, साम नामक मन्त्रों के विशेषलक्षण ।	३७६ — ३७८
[३३]	ब्राह्मणनामक वेदभाग का लक्षण ।	३७८ — ३८१
[३४]	मन्त्र और ब्राह्मण तथा ऋक् यजु सामरूपी मन्त्रों के तत्त्व का निर्णय और मनु के रुहे हुष पूर्वोक्त 'अखिल' शब्द के व्याख्यान की समाप्ति ।	३८१ — ३८४
[३५]	प्रश्नोत्तररूप ।	३८४ — ३९५
[३६]	वेद के शब्दों का विस्तार ।	३९५ — ४०१
[३७]	वेद के अर्थों का विस्तार ।	४०१ — ,
[३८]	वेद का विभाग ।	४०१ — ४०६
[३९]	वेद के पढ़ने पढ़ाने का धीरे २ लोग ।	४०६ — ४१०

॥ पूर्वाद्धि द्वितीय खण्ड ॥

शुद्धोपनिषद्नामक २ प्र. अर्थात् वेद की स्वतःप्रमाणता पर

दुर्बल २ विरुद्धमतों की समालोचना ।

- [४०] दोषप्रदेश के पक्षों के मत की परीक्षा ।
- [४१] गौरवप्रदेश के पक्षों के मत की परीक्षा ।
- [४२] वेदभाष्यप्रमाणनामक ग्रन्थ के 'वेदमन्त्राधिकार' प्रकरण में स्वीकृत मतों के मत । यह मत कि 'ब्राह्मणभाग वेद नहीं है' ।
- [४३] वेदभाष्यप्रमाणनामक ग्रन्थ के प्रथमप्रयोग में स्वीकृत मतों के मत । यह मत कि 'ब्राह्मणभाग वेद नहीं है' ।
- [४४] ब्राह्मणभाग के वेदत्व से प्रमाणों की सङ्ख्या (१०२१) ।
- उक्त प्रथमप्रयोग में वेद प्रमाण (१८)
- निर्णय में गले हुए प्रमाण (१५३)
- इस ग्रन्थ के विस्तार के कारण, सामान्य से सूचित प्रमाण (८५०)
- [४५] उक्त वेदभाष्यभूमिका के 'वेदविषयविचारविषय' प्रकरण में उक्त स्वीकृत मत ।
- [४६] इस मत की परीक्षा ।

परिवापरिष्कार ४ प्र. अर्थात् वेदरूपी किले की, स्मृति, सदाचार, आत्मतुष्टि, आयुर्वेद, धनुर्वेद, गान्धर्ववेद, अर्थवेद, रूपी ७ खाइयों में से प्राथमिक ३ का जीर्णोद्धार ।

विषय के अङ्क

विषय

[४७] आगे और पीछे के ग्रन्थों की संगति [मेल] तथा यह निर्णय कि 'स्मृति' इस शब्द के दो अर्थ हैं एक यह कि वेद से अन्य अर्थान् पुराण, न्याय, मीमांसा, धर्मशास्त्र शिक्षा, कल्प, व्याकरण, निरुक्त छन्द, ज्योतिष, रूपी दश विद्याएँ । दूसरा यह कि केवल धर्मशास्त्र ।

[४८] स्मृतियों की प्रमाणता ।

(क) पूर्वपक्ष ।

(ख) सिद्धान्त ।

(ग) वेद से बाह्य अर्थान् बुद्ध, जिन, आदि के धर्मग्रन्थ प्रमाण नहीं हैं ।

(घ) वेदबाह्य ग्रन्थों के अहिंसा सत्य, आदि के विधायक वाक्य भी धर्म में प्रमाण नहीं है ।

(ङ) बुद्ध जिन आदि के धर्मग्रन्थ जैसे स्मृति नहीं हैं वैसे वेद भी नहीं कह जा सकते ।

[च] स्मृतियों की सङ्ख्या और कर्ता आदि ।

[छ] साङ्ख्य योग, पाश्चरात्र, पाशुपत, आदि शास्त्रों में कौन धर्म में प्रमाण है और कौन नहीं ?

[४९] पुराण और इतिहास की प्रमाणता का विशेषरूप से निर्णय ।

[५०] सदाचार और आत्मतुष्टि की प्रमाणता ।

[५१] वेद आदि धर्मप्रमाणों के परम्पर में यदि विरोध हो तो कौन प्रबल और कौन दुर्बल है ? ।

परिखापरिष्कार ४ प्रकरण और धर्मप्रमाणप्रामाण्यनिरूपणरूपी पूर्वार्द्ध की समाप्ति ।

॥ उत्तरार्द्ध तृतीय खण्ड ॥

॥ सामान्यधर्मनिरूपणरूपी उत्तरार्द्ध के विषयों की सूची ॥

[५२] पूर्वार्द्ध के साथ उत्तरार्द्ध की सङ्गति और सामान्यधर्मों के प्रमाणों का सङ्ग्रह तथा ३७ सामान्यधर्मों के नाम ।

[५३] सत्य बोलना । [१]

(क) सत्य बोलने का प्रमाण और स्वरूप आदि ।

(ख) राजा हरिश्चन्द्र का चरित्र ।

(ग) श्री रामजी का चरित्र ।

(घ) अन्यान्यवाक्य ।

[५४] धृति (धीरज) (२) के लक्षण आदि तथा बलि और इन्द्र का संवाद ।

[५५] क्षमा (३) ।

[५६] दम (४) ।

(क) लक्षण, स्वरूप और प्रमाण ।

(ख) पाण्डुपुत्र अर्जुन का चरित्र ।

[५७] ब्रह्मचर्य (५) ।

- विषय के अङ्क विषय
- [५८] अस्तेय (६) (स्वरूप आदि और लिखितनामक महर्षि का चरित्र) ।
- [५९] अलंभ (७) ।
- [६०] शौच (८) ।
- [६१] इन्द्रिय निग्रह (९) (इन्द्रियो को दुष्टविषयों से रोकना) ।
- [६२] तपस्या (१०) ।
- [६३] दया (११) ।
- (क) दया का स्वरूप आदि तथा राजा नहुष और जयवनमहर्षि का सवाद और उसी सवाद में गौओं की महिमा ।
- (ख) राजा युधिष्ठिर और लंमशमहर्षि के सवाद में राजा शिवि का चरित्र ।
- [६४] अहिंसा (१२) ।
- [६५] भ्रष्टा [१३] ।
- [६६] अतिथिस्मरण [१४] ।
- [क] प्रमाण और अतिथि का लक्षण आदि ।
- [ख] राजा रत्निदेव का चरित्र ।
- [६७] दान [१५] ।
- [क] प्रमाणवाक्य और स्वरूप आदि
- [ख] अन्नदान ।
- [ग] विद्यादान ।
- [घ] उत्तमदान और निम्नदान ।
- [ङ] दानों में अधिक और न्यून होना ।
- [च] दान के पात्र और अपात्र ।
- [६८] शम [१६] [स्वरूप और प्रमाण तथा तुलाधार और जाजलिक्रपि का सवाद] ।
- [६९] माता पिता और गुरु की सेवा [१७] ।
- (७०) अचापल [१८] [चिरकारिक्रपि का चरित्र] ।
- (७१) मार्तण्ड [१९] [स्वरूप और उपास्थान] ।
- (७२) मर्ताप (२०) ।
- [७३] मगल [२१] ।
- [७४] अक्रोध (२२) ।
- [७५] प्रसाद [२३] [स्वरूप और श्रीराम का चरित्र] ।
- [७६] परोपकार (२४) }
- [७७] अनायाम् (२५) }
- [७८] स्त्रीरक्षा [२६] ।
- [७९] ह्रीं [२७] (स्वरूप और श्रीराम का चरित्र) ।
- [८०] भृत्यों का भरण (२८) ।
- [८१] सविभाग [२९] ।
- [८२] अध्ययन [३०] ।

विषय के अङ्क

विषय

[८३] योग से आत्मा को प्रत्यक्ष करना [३१] ।

[८४] देवपूजन [३२] ।

देवताओं की सङ्ख्या [१]

देवता का शरीर [२]

देवता का अवतार [३]

देवता की प्रतिमा [४]

[क] युक्तिखण्ड ।

[ख] शब्दखण्ड, देवप्रतिमा में वेद और स्मृतिरूपी २३३ प्रमाण ।

कण्टकदाह [१] (स्वाधी दयानन्दसरस्वती के प्रमाणों का खण्डन) ।

॥ उत्तरार्द्ध चतुर्थ खण्ड ॥

[८५] ब्राह्मणपूजन (३३) ।

[क] अन्य सब जातियों की अपेक्षा ब्राह्मणजाति की उत्तमता में वेद और स्मृतिरूपी प्रमाण ॥

[ख] राजा युधिष्ठिर से भीष्मपितामह का कहा हुआ, राजा कार्तवीर्य्य-अर्जुन [राहस्यवाटु] और वायुदेव का स्वाद ॥

[ग] राजा युधिष्ठिर के प्रश्न पर भीष्म की प्रेरणा से श्रीकृष्ण भगवान् की कही ब्राह्मणों की महिमा और ब्राह्मणपूजन का प्रत्यक्षफल ।

[घ] भारतयुद्ध के पश्चात् उत्पन्न ब्राह्मणों की महिमा ।

[८६] पितरों का श्राद्ध [३४] ।

[क] पितरों का श्राद्ध, देवताओं का पूजन है अर्थात् मनुनामक देवताओं को पिता, रुद्रनामक देवताओं को पितामह और अदित्यनामक देवताओं को प्रपितामह कहते हैं और श्राद्ध सब मनुष्यों का कर्तव्य है ।

[ख] श्राद्ध में वेदवाक्य प्रमाण है ।

[ग] मनुस्मृति, चाण्मीकीयसामायण, महाभारत आदि के वाक्य प्रमाण हैं ।

[घ] श्राद्ध के विषय में स्वामी दयानन्दसरस्वती के मत की परीक्षा ।

[८७] तीर्थों का अनुसरण [३५] ।

[क] यहाँ तीर्थ और अनुसरण शब्द का अर्थ यह कह कर यह कहा है कि जन्म चान्द्रायण आदि व्रतों में पाप नष्ट होता है वरन् तीर्थों के अनुसरण में भी ।

[ख] दण्ड (भूमि) वर्म में कारण है जहाँ कि वर्म करने में फल होता है वह देश जम्बूद्वीप (मनुष्यलोक) ही है मनुष्यों ही ही ऐसी है जो कि साधनयोनियों और फलयोनियों दोनों है अर्थात् धर्म अधर्म करती भी है और उनके फल सुख दुःख का भोग भी करती है । इसी से धर्म की विधि और अधर्म के निषेधरूपी शास्त्र के अधिकारी मनुष्य ही है और अन्ययोनियों में धर्म अधर्म नहीं हो सकता किन्तु मनुष्ययोनिरूपी पहिले जन्म में अपने २ किये हुए धर्म और अधर्म का फल सुख दुःख का भोगमात्र केवल होता है इसीसे आतिवाहिक

विषय के अङ्ग

विषय

[यमलोक के नरकदुःखों को भोगने में समर्थ] शरीर, मरने के पश्चात् मनुष्यों ही को मिलता है ।

- [ग] जन्मद्वीप में भी वर्णधर्म और आश्रमधर्म रूपी विशेषधर्मों का कारण तो भारतवर्ष ही है और उसमें भी 'त्रिद्वारत्त' आदि देश [भूमि] उक्त विशेषधर्मों में अधिक उपकारी है इन देशों के परस्पर में भी न्यूनता और महत्त्व है तथा आर्यावर्तदेश, म्लेच्छदेश और दुष्टदेशों का प्रमाण ॥
- (घ) गङ्गा के समुक्त सब देशों (चाहे वे दुष्ट से भी दुष्ट क्यों न हों) में और कुरुक्षेत्र, प्रयाग, काशी आदि में (मरण का कौन कहें) निवास भी धर्म है और पूर्वजन्म के धर्मों में मिलता है ॥
- (ङ) भारतवर्ष, सत्यभाषण आदि सामान्यधर्म तथा वर्णाश्रमधर्म रूपी विशेषधर्म, दोनों की जन्मभूमि है । और इस से अतिरिक्त मनुष्यलोक की भूमि केवल सामान्यधर्म ही की जन्मभूमि है ।
- (च) तीर्थानुसरण के सामान्यधर्म होने में युक्तिया ॥
- (छ) जलतीर्थों में वेदवाक्य प्रमाण ॥
- (ज) स्थल (भूमि) तीर्थों (प्रयागादि) में वेदवाक्य प्रमाण ॥
- (झ) काशीतीर्थ और उसमें मरे सब प्राणियों की श्रीपरमेश्वर (श्रीशिव-जी) के तारकापदेश से मुक्ति में प्रमाण ॥
- (ञ) तारकमन्त्र के स्वरूप का निर्णय ॥
- (ट) काशी में पाप कर उसका प्रायश्चित्त बिना किये काशी में मरे मनुष्यों को भी क्या मरण ही के समय तारकापदेश होता है ? अथवा भैरवीययातना भोगने के पश्चात् ? इस सन्देह पर श्रीमत्शराचार्य का सिद्धान्त ॥
- (ठ) इसी पर काशी के हरिकृष्णव्यास आदि पण्डितों का सिद्धान्त ॥
- (ड) काशी के केदारेश्वर जी के अन्तर्गृह में मरे पापियों के विषय में सिद्धान्त ॥
- (ढ) पूर्वोक्तमन्देह का यह उत्तर कि गङ्गाजल के स्वन के कारण भैरवीययातना में अनि अल्पता (कमी) होती है ॥
- (ण) उक्तमन्देह का पूर्णरूप से नाशक, वदव्यास भगवान् कृष्णद्वैपायन का सिद्धान्त ॥
- (त) काशी, वाराणसी, महाश्मशान, आनन्दवन और अविमुक्त इन पाँच नामों के अर्थ ॥
- (थ) काशीमरण में उत्तरायण आदि कालकृतविशेष वा सर्पादिकृत दुर्मरणादिदोष नहीं हैं काशी में, अनशन (उपवास) और अग्निप्रव्रज में अन्य उपाय के द्वारा आत्मघात न करना चाहिये छोटा पापी वा धर्मात्मा काशीवासी यदि काशी में अन्यत्र मरे तो उसका काशी में जन्म और मृत्यु होता है और काशी का महापातकी यदि अन्यत्र मरे तो काशी ही में भैरवीययातना से शुद्ध हो काशी में जन्म और मृत्यु पाता है ॥

विषय के अङ्ग

विषय

(६) काशी के भीतर वाराणसी, अविमुक्त, अन्तर्गृह, रूपी तीन क्षेत्रों का परिमाण ॥

(७) काशीमरण में इन क्षेत्रों के भेद में कुछ विशेष नहीं है किन्तु दानादिधर्म ही में ॥

(८) काशी के विषय में सर्वार्थमर्यादा उपस्थान ॥

(९) काशी में अन्य मुक्तिक्षेत्रों में मरण में जन्मान्तर में काशीमरण होता है ॥

(१०) कलियुग में काशी के गुप्त होने की शङ्का और उसका समाधान ॥

(११) तीर्थों के विषय में स्मृति प्रमाण और उपस्थान तथा जल से अन्य नदीदेवता की सिद्धि ॥

(१२) गङ्गाजी की महिमा ॥

(८८) धर्मयुद्ध (३६) : इसके सामान्यधर्म होने में प्रमाण) ॥

(८९) भगवद्भक्ति (३७) ॥

(क) भगवद्भक्ति के सामान्यधर्म होने में प्रमाण ॥

(ख) भक्ति के स्वरूप का निर्णय ॥

(ग) भक्ति का लक्षण, फल और यह निर्णय कि भक्ति अनुरागरूपी होने पर भी अन्यविषयों में अनुराग के ऐसा त्यागने योग्य नहीं है

(घ) साधन के उपायों में मुख्य भक्ति ही है ॥

(ङ) भक्ति की दृढ़ता के चिह्न ॥

(च) भक्ति परब्रह्म और उनके अवतारों में भी होती है ॥

(छ) मुख्यतया परमेश्वर ही की है और अन्य अर्थात् चरित्रों में भक्ति करने से मुक्ति नहीं होती मन्त्र आदि इश्वर के अवतार जैव नहीं है ॥

(ज) कीर्तन आदि रूपी गोणी भक्ति ॥

(झ) भक्ति के विषय में आनन्दप्रिय विचार जिस में यह निर्णय है कि वेदों और गीताशास्त्र का भी यही सङ्गान्त है कि भगवद्भक्ति में मोक्ष होता है और गीतास्वी कृष्ण-जुनसंवाद सचमुच हुआ न कि केवल आत्मवैयक्यामात्र है तथा गीताशास्त्र का अन्तिम उपसर्ग भक्ति ही पर है इति ॥

(झ) प्रह्लाद की कीर्ति भगवान की स्तुति ॥

(ट) भीष्मपितामह की कीर्ति भगवान की स्तुति ॥

(ठ) यह विचार कि मोक्ष के तीन उपायों : ज्ञान योग, भक्ति में कौन उपाय इस समय (कलियुग) के मनुष्यों के लिये कठिन और कौन सहज है और यह निश्चय कि पूर्वोक्त गोणीभक्ति ही इस काल के सब मनुष्यों के लिये सहज है तथा इसका विराधी स्वामी दयानन्दसरस्वता का मत दूर ही से त्यागने योग्य है, इति भगवद्भक्ति ॥

(२) विशेषकाण्ड और (३) दर्शनकाण्ड, दोनों में अपनी अनिच्छा प्रकट कर उनके बदले में, (१) विप्रवाविवाह (२) ब्राह्मणादिविषयभेद (३) तेषांश्वराधिकार ४ गमुद्रयात्रा, इन ५ विषयों पर ४ छोट २ पन्थों की रचना करने की इच्छा का प्रकाश और सामान्यकाण्ड (१) की समाप्ति ॥

नागशशखरजट्ट देशः नागप्रगड्यध्वान्त ।

धर्मोद्धारञ्च यस्तस्य विप्रयान्तदुमापतः ॥

। प्रसिद्ध नाम नकलंदराम द्विवेदिन । १३० म० १८१० चेत्र शुक्र २ ज्ञातस्य

वि० म० १८६८ आषाढ शुक्र - प्रख्यातस्य च ।

अभ्युदय प्रेस, प्रयाग ।

सनातनधर्मोद्धारः

(सामान्यकाण्डस्य पूर्वार्द्धः)

॥ प्रथमः खण्डः ॥

श्रीशार्दं धृतसोमार्थं सोमं सोमार्द्धमद्रयम् ।

उमोमर्थं चिदानन्दमञ्जसोपास्महे महः ॥ १ ॥

वामं मन्दररूपं हरिहरं पाणौ दधानं परे

संहर्तुं त्रिपुराणि भूरथवरन्यस्ताग्रपादाङ्गुलिम् ।

॥ भाषा भावप्रभा ॥

सनातनधर्मानुगामी हमलोग उस प्रकाश को अविच्छिन्न ध्यानधारा से स्मरण करते हैं, जिसका नारायण अर्धभाग है । (इससे शिवशास्त्रयामिदं हरिहरमूर्ति का ध्यान सिद्ध होता है) और जो उमा अर्थात् पार्वती देवी से साहित है, (इसमे उमासहित ईश्वर का ध्यान सिद्ध हुआ, जिनका वर्णन, “उमामहाय परमेश्वर प्रभु त्रिषोचन नीलकण्ठ प्रशन्तम्” इत्यादि केवन्धो गतिपगादि श्रुतियों और पुराणादिकों में है) और जिसका अर्द्धभाग उमा है । (इस से आगमप्रामिद्ध अर्द्धनरीश्वर-मूर्त्त का ध्यान प्राप्त हुआ) और पावक चन्द्रमा को क्षिप्र में धारण करता है अर्थात् इन सभी मूर्त्तियों का भूषण चन्द्रकला है ।

इस रीति से साकार ईश्वर का ध्यानकर, निराकार परमेश्वर का ध्यान करते हैं कि जो प्रकाश अद्वितीय अर्थात् ‘एकमेवाद्वितीयम्’ इत्यादि श्रुतियों से सिद्ध है और ‘उमा’ अर्थात् साया-प्रणव और ‘ओम्’ अर्थात् ओंकाररूप महेश्वरप्रणव का अर्थ है । इन दोनों प्रणवों में अक्षर अ उ म एक ही प्रकार के हैं कवल कम में ही भेद है ।

और जो (प्रकाश) सत् अर्थात् त्रिकालमत्त और चिदानन्द अर्थात् विज्ञान तथा आनन्द रूप है जैसा कि “ नित्यविज्ञानमानन्द ब्रह्म ” इत्यादि श्रुतियों में कहा है ॥ १ ॥

देवों के आकाशचारी तीन नगर थे, अर्थात् कमलक्ष का सुवर्णभय, तारकाभ का रजतमय और विद्युन्माला का लोहमय नगर था, उस त्रिपुर के सहाराय काँपे हाथ में मन्दराचलस्वरूप धनुष और

ईस विषय में प्रमाण लिङ्गपुराण में श्रीजगदम्बिका के प्रति परमेश्वर का वाक्य यह है कि—

त्वदीयः प्रणवः कश्चिन्मदीयः प्रणवस्तथा । त्वदीया देवि ! मन्त्राणां शक्तिभूता न मया ॥ १ ॥

अकाराकारमकारा मदीये प्रणवे स्थिता । उकार च मकार च अकार च क्रमेण तु ॥ २ ॥

त्वदीये प्रणवे विद्धि त्रिमात्रं प्लुतमुत्तमम् ।

अर्थात् हे देवा ! कोई तुम्हारा प्रणव (साक्षात्वाचक अथवा स्तुति करनेवाला शब्द) है और कोई मेरा है । इसमें मया नहीं है कि तुम्हारा प्रणव मन्त्रों का शक्तिभूत, अर्थात् बीज है । तथा मेरे प्रणव (ओम्) में अकार उकार मकार क्रम से स्थित हैं और तुम्हारे प्रणव (उमा) में उकार मकार अकार क्रम से हैं । तथा चान्तिम अकार जो द्वयं मुने मे आत्मा है वह प्लुत है ।

आपादप्रणतामितामरशिर कोटीरत्नप्रभा—

स्पर्धावर्धकपादुकार्धचरणं भालक्षण भावये ॥ २ ॥

आनन्दमन्थरपुरन्दरमुक्तमाल्यं मौलीं बलेन निहितं महिषासुरस्य ।

पादाम्बुजं भवतु मे विजयाय मञ्जुमञ्जीरशिञ्जितमनोहरमम्बिकाया ॥ ३ ॥

अन्तर्ध्वान्तहरा हृदञ्जविकचीकारैः स्फुरन्तः पुर—

अञ्चचुम्बकभूतभीमविभवा भीषङ्गसकोचिनः ।

धर्मोद्धारकाः कृपाऽब्धय इमे यस्योपदेशांशव —

स्तातार्क हरित्तमूरिमथ तं वन्दे परैरादरैः ॥ ४ ॥

गभं धृतः श्रीहरिवंशयाऽहं संपालितः श्रीयदुवशयाऽथ ।

कृपाऽऽश्रयः श्रीतिलराजिकायास्त्वमातुः स्वाः प्रणमामि मातुः ॥ ५ ॥

प्रयागदत्तः सुखलालदत्तः मुरिस्तथा कुञ्जरनाथश्चर्मा ।

द्विवेदिभिर्भूषित एतदार्यैर्वंश करीरो ननु गौतमीये ॥ ६ ॥

। भाषा ० ॥

वाहने हाथ से नारायणरूपी बाण को लिये हुए और पृथ्वीरूपी उत्तमस्थ पर चढ़ने के लिये अगाड़ी बढाये हुए एक चरण के अङ्गुलियों को रख पर रख कर, पादुका में उठते हुए दूसरे चरण के पिछले भाग पर प्रणाम करने के लिये गिरते हुए असमर्थ देवताओं के किरीट में स्थित दिव्यरत्नों की चमचमती हुई कान्तियों से परस्पर सघष को बढाते हुए भालक्षण विनेत्र अथवा श्रीशिवजी का ध्यान करता हूँ ॥ २ ॥

बलात्कार से महिषासुर के शिर का देवाकर खड़ा हुआ, और आनन्दभार से मन्दगामी इन्द्र की चढ़ाई हुई दिव्यपुष्पमालाओं में भूषित तथा मञ्जीर अर्थात् पायजम की सोहावनी झनकार में मनाहर जगन्माता का चरणकमल, मेरा विजय प्रन्थ की निर्विघ्नपूर्ण करे । (ये दोनों श्लोक कृपिनिर्मित हैं) ॥ ३ ॥

अब मैं अपने सूर्यस्वरूप पिता जी ' श्रीहरिदत्त शर्मा ' को बड़े आदर से नमस्कार और उनकी स्तुति करना हूँ, जिनके कृपापूर्ण उपदेशरूप सहाय्य करके, श्रोताओं के अज्ञानरूपी अन्धकार को दूर करनेवाली, और हृदय कमलों का विकसित करनेवाली, समग्र चमकती हुई, तथा इधर उधर फड़कते हुए चुम्बक अर्थात् अनेक प्रन्थों की सुनी सुनाई थोड़ी २ बातों के लेभगू पाण्डिताभि-मानी प्रेतों को डरवानेवाली, भयरूपी पङ्क्तों के सङ्केतक, और शोषक, सनातनधर्म के उद्धारकारी और मेरी मुक्ति के द्वार है, क्योंकि वेद में सूर्य भी क्रममुक्ति के द्वार प्रमिद्ध ही है ॥ ४ ॥

अब मैं अपने उन तीनों माताओं को प्रणाम करता हूँ, जिनमें श्रीहरिवंश देवी के उदर में तो मुझे जगिर मिला, और श्रीयदुवशा देवी, तथा तिलराज्जी देवी से मेरा पालन हुआ ॥ ५ ॥

मेरा यह परिचय है कि प कुञ्जरनाथ के पात्रों में प सुखलालदत्त और उन (सुखलालदत्त) के भ्रातृपुत्र (नारायणदत्त) के पुत्र प. प्रयागदत्त और उनके पाँच पुत्र १ प तुलसीराम (१) तात्पर्य यह है कि यह बड़ा वास्तविक में मोनमगोत्रीय मिश्र है परन्तु महाराज महोदय (जल बरती) (जिनके वंश में अब काई नहीं है) के गुरु काशीप्रियदासी द्विवेदियों के वंशान्धेद हान के अनन्तर, उन्होंने महाराज से इस बड़ा के पूरुषों से मन्त्रोपदेश ले कर काशी प्रिय उनका दे दिया, और वे वहीं रहने लगे और द्विवेदियों

योजनानां पञ्चदशे काशीतो वायुकोणतः । मण्डलोद्धेस्विनि ख्याते पण्डितैर्मण्डिते सदा ॥७॥
जातो गोकुक्षपुगे सरयूपारेऽधिकाशि निवसंश्च । नाम्नोमापतिशर्मा परेण नकछेदरामोऽहम् ॥८॥
मनीषी मालवीयो यो द्वित्रो मदनमोहनः । वकीलत्यादिविविधशुभोपाधिविभूषितः ॥९॥
आर्यजात्युन्नतिप्रार्थी प्रयागाभ्युदयोचितः । प्रेयसा दूनमनसा भव्य तेनाभ्यभाषिपि ॥१०॥
अल्पेऽद्य शास्त्रकुशलास्तांश्च कालः कलिर्बली । उन्मुमुक्षुयिपुत्रीलः पलिताढ्यान विभोक्ते ॥११॥
धर्मः सनातनश्चाय कुमर्तैर्गन्धुनातर्न । तमोभिरिव तिग्मांशुः सायाह्नेऽभिवुभूष्यते ॥१२॥

॥ भाषा ॥

२ प हरिदत्त ३ प कृष्णदत्त ४ वाचस्पति ५ प सोमेश्वर इत्यादि द्विवर्णापदबोवाले विद्वद्गुरुप शाखाओ मे भूपित, श्रीगान्तम महर्षि के वंश (मन्तानरूपी वॉम वृक्ष) का मैं एक करीर अर्थात् नवीन अब्जुर (कर्त्ता) हूँ । श्री काशीजी मे ६० क्रांश पर वायुकोण का म्पश करती हुड उत्तर दिशा मे सरयूपार देश के मध्य मे गोकुक्षपुर नामक नगर मेरी जन्मभूमि है और मेरा नाम “उमापति शर्मा” तथा माता पिता का प्यार से रखा हुआ नकछेदराम” हे ओर मे श्रीकाशी मे पिताजी के साथ आया, अय (पिताजी के काशीलाभ के अनन्तर) सकुटुम्ब यहा (काशी मे) ही रहता हूँ ॥ ६ ॥ ७ ॥ ८ ॥

वकीललार्डकोर्ट इत्यादि अनेक उपाधियों से भूपित आर्य (हिन्द) जाति की उन्नति क प्रार्थी, श्रीप्रयाग मे अभ्युदय (निवाम और अभ्युदय नामक समाचारपत्र) के लिये उचित (अभ्यस्त और योग्यस्वामी) मेरे प्यार विश्वविख्यात मालवीय प मदनमोहन शर्मा ने शोकपूर्वक, इस अपने शुभाभिलाष को मुझमे प्रकाश किया कि— ॥ ९ ॥ १० ॥

वर्तमान समय मे शास्त्रकुशल पुरुष धोड़े ही रह गये है और उन कतिपय वृद्ध पुरुषों को भी यह बाल (मूर्ख और अल्पवयस्क) बलवान कलिकाल नाश करने की इच्छा कर कुटुम्ब से देख रहा है । और जैसे सायङ्काल मे अन्धकारमण्डल सूर्य को आच्छन्न करता है, वैसेही इन प्रबल सनातनधर्म को बहुत मे आधुनिक कुमत्त दबाया चाहते है । तात्पर्य यह है कि जैसे अन्धकाररूप अति दुर्बल वस्तु भी काल की महिमा से सूर्य गेमे महाप्रतापी को दबाकर कुछ कालतक मालिन्य फैला ही देता है, (यह दूसरी बात है कि पश्चान् मूर्खोदय से उसका नाश हुआ करता है) वैसे ही समय का चतुर्थ भाग रूप इस कलियुग की सहायता से ये कुमत्तरूप अप्रामाणिक वस्तु भी अत्यन्त प्रबल अनदि सनातनधर्म को दबाया चाहता है । अर्थात् यद्यपि सत्ययुग मे आप ही आप ये सभी कुमत्तजाल मूल से उच्छिन्न हो जायेंगे तथापि इस बीचवाले समय (आगामी कलिभाग) मे तो

के ग्राम मे वासमात्र के कारण ये लोग मिश्रवशीय होने पर भी द्विवेदी (गुरु द्वायन) कहलाने लगे । किन्तु कतिपय प्रामोण केवल भूल ही से कहते है कि मिश्रवशीय महाशय उन द्विवेदों के वनक (गाधि पर) ह पनाक यदि ये दत्तक होते तो इनका वही गौतम गोत्र और गौतम, उत य आद्विरग, वे प्रवर तथा पनुवेदमाध्यन्दिनाय शास्त्र और कात्यायनसूत्र आदि जो मिश्रो के है, आज तक प्रसिद्ध न रहते किन्तु बदल जाते जेना कि मनु ने कहा है कि— ‘गोत्रत्रिक्ये जतीयतुर्न हरेद्द्वित्रिम, काचित् । गोत्रकृत्त्वानुग पिण्डो व्यपेति ददत स्ववा ॥१५८॥ अ० १ । अतः दत्तक अपने उत्पादक पिता का गोत्र और धन कभी नहीं पाता है और पिण्ड भी गोत्र और धन का अनुगामी है अर्थात् मनुष्य जिसके गोत्र और धन को पाता है उसी को पिण्ड देता है इसलिये दत्तक देने वाले पिता का वह पुत्र श्राद्ध नहीं करता । निदान इनकी पुरानी पदवी मिश्र है जो कि उक्त कारण से लोगों ने बदल दी है, इति ॥

तस्मात्प्रकाशमादाय राकारजनिनायकः । भवता रच्यतां ग्रन्थइदानीं किं विलम्ब्यते ? ॥१३॥
 रुद्रदत्तो लघुभ्राता पुत्रो हरिहरश्च मे । तदुक्तमन्वमंसातां स्वयं चेदमवोचताम् ॥१४॥
 कालतो लुप्तशिष्टा ये वेदस्यांशा अमीष्वपि । नेमे वेदा इति पुनर्लुप्यन्तेते विवादिभिः ॥१५॥
 अर्थनाशेन नाश्यन्ते तच्छिष्टा अपि तैर्जनैः । वेदेष्वपि च्छन्ननैषा मानत्वस्यावपानना ॥१६॥
 अल्पज्ञानैः कतिपर्यैः क्रियते यदि तर्हि का । पुराणाद्यासु विद्यासु दशस्वन्यासु तत्कथा ? ॥१७॥
 लोकायतानुगैरेवमलसैः स्वैरलालसैः । अन्यैर्विप्लव्यते धर्मो मूलं विप्लव्य शाश्वतः ॥१८॥

॥ भाषा ॥

सनातनधर्म को दबाकर अज्ञान का प्रचार करना ही चाहते हैं । निदान अभी चतुर्थप्रहररूपी कलिकाल बालक ही है अर्थात् उसका आरम्भ ही है इसलिये इसी समय ऐसा कोई उपाय होना चाहिये जिसमें सनातनधर्मरूपी सूर्य के प्रकाश को अज्ञानान्धकार किञ्चित्काल भी न दबा सके क्योंकि जब कलियुग की प्रौढतारूप सायङ्काल हो जायगा तब उपाय करना तो (घर के जलते समय कूआँ खोदने के तुल्य) निष्फल ही होगा । किन्तु वह उपाय यही है कि सनातनधर्मरूपी सूर्य के वेदनात्पर्यरूपी प्रकाश को लेकर आगामी कलिभाररूपी पूर्णमासी में नवीन सनातनधर्म नामक ग्रन्थरूप पूर्णचन्द्र का उदय हो । क्योंकि गणित से यह सिद्ध होता है कि सूर्य ही के प्रकाश से चन्द्रमा में प्रकाश आता है । इस पर सिद्धान्तशिरोमणि का वाक्य यह है —

“ तरणिकिरणसङ्गादेव पीयूषपिण्डो दिनकरदिशि चन्द्रश्चन्द्रिकाभिश्चकास्ति ।
 तदितरदिशि बालाकुन्तलश्यामलश्रीघट इव निजमूर्तेच्छाययैवातपस्थ ” ॥१॥

अर्थात् यह (पीयूषपिण्ड) चन्द्रमा सूर्यदिशा में अर्थात् सूर्य के सामने सूर्य किरणों ही के प्रवेश के कारण चन्द्रिका से पूर्ण होकर चमकता है और अन्य दिशा में तो धूप में स्थित घट के समान अपनी मूर्ति की छाया में बाला स्त्री के केशों के समान श्याम दिखलाई देता है, इसलिये आप धर्मविषय में नवीन ग्रन्थ की रचना करने में विलम्ब क्यों करते हैं ? ॥१॥१२॥१३॥

उन (मालवी जी) की इस वार्ता को मेरे कनिष्ठ भ्राता प रुद्रदत्त और मेरे पुत्र चि हरिहरदत्त ने भी अनुमोदन किया और स्वयं भी यह कहा कि—

काल के प्रताप में जो वेद के भाग लुप्त हो गये हैं वे तो लुप्त ही हैं किन्तु जो बचे हैं उनमें भी ब्राह्मण भागों को, आधुनिक कतिपय, ग्रन्थकर्ता और उनके अनुयायी गण कहते हैं कि— ‘ये वेद ही नहीं हैं’ तथा जिन मुद्रित कतिपय मन्त्रभट्टिनाओं को वे वेद मानते भी हैं उनका भी अपने मनमाना उलटा ही अर्थ लिख मारा है इन अन्याचारों से जब चारवेदरूपी मूलधर्मविद्याओं ही के प्रामाण्य का ऐसा अपमान हो रहा है तब शास्त्रारूपी पुराणादि अन्य दश धर्मविद्याओं की तो कथा ही क्या है ॥ १४ ॥ १५ ॥ १६ ॥ १७ ॥

इस उक्त रीति से चावार्क आदि प्रत्यक्ष, और वेदार्थनाशक प्रच्छन्न, नास्तिकलोग सनातनधर्म को (उनके मूल प्रमाण बिगाड़ने के द्वारा) बिगाड़ रहे हैं ॥ १८ ॥

१ मय विधियों में एक पूर्णमासी ही ऐसी है कि जिसकी सन्ध्या में प्रथम ही से पूर्ण चन्द्रोदय होने के कारण अन्धकार का लेश भी नहीं रहता ।

प्रव्यक्तनास्तिकैस्तद्वदास्तिक्यमतिकञ्चुकैः। धर्मस्यांशाः कतिपये पीड्यन्ते सुहृदा अपि ॥१९॥
ध्वंस्यादधर्मदुर्ध्वान्तं मूलविप्लवमूलकम्। धर्मेन्दुः कुमताभ्रस्थः प्रोज्झतो मननाशुर्गैः ॥२०॥

इति सुनिश्चय विमृश्य च लोकहितेऽप्युर्ध्वं विदधामि।

तत्त्वाधियैव सनातनधर्मोद्धारामिधं ग्रन्थम् ॥२१॥

विद्वद्भारान् साम्प्रतिकानशेषान् नत्वाऽर्धये साज्जलि सातिहार्दम्।

शुभाभिराशीधिरयं निबन्धः सम्पूर्णतां मे भवतामविग्रम् ॥२२॥

समुद्यतः कर्मणि दुष्करेऽस्मिन् नचोपहृश्येयं ग्वलान्यलोकैः

च्युतीर्षुबुद्ध्या मुलभा भवन्तः संशोधयन्त्वत्र विगाह्य गाढम् ॥२३॥

काल्पाशयोऽहं व्यवसायशून्यः कः ग्रन्थं क्षीरधिमन्यनाभम् ?।

भ्रमन् भृशं किन्तु जपत्वय मे शिवाङ्घ्रिपद्मार्चनमन्दराद्रिः ॥२४॥

पुराण्यथ प्रमाण्यथ या या लभ्यन्त उक्तयः। युक्त्यथ निबन्स्यन्ते ता एवात्र यथायथम् ॥२५॥

॥ भाषा ॥

और लोकायत (चार्वाक पूर्णान्तिक मत अर्थात् केवल प्रत्यक्ष ही को प्रमाण मानना) के अनुसार, आलसी, केवल स्वतन्त्रतामात्र के दासानुदास अन्य नास्तिक भी धर्म के अटल अशो पर भी पीड़ा पहुँचा रहे हैं ॥ १९ ॥

श्रीब्रह्मदेव से लेकर भट्टपाद (कुमारिल स्वामी) भगवत्पाद (शङ्कर स्वामी) आदि महापण्डितों पर्यन्त सबने अपने २ ग्रन्थरूपी मन्दराचल के द्वारा वेदसमुद्र से धर्मरूपी चन्द्रमा को उद्धृत किया ही है परन्तु उन ग्रन्थों के भाव, आधुनिक सर्वसाधारण मनुष्यों के समझ में नहीं आ सकते और यदि वे कुछ कुछ समझ में भी आये तो इस समय के प्रचलित अनेक कुमतों के कारण उनपर लोगों का विश्वास नहीं जमता, इसलिये हम चाहते हैं कि विचाररूपी वायु के वेग से उन कुमतरूपी मेघों के हट जाने पर धर्मरूपी पूर्ण चन्द्रमा प्रकट होकर मूलप्रमाण विगाड़ने से फैलते हुए उक्त अधर्मरूपी अन्धकार को शीघ्र ही समूल नाश करे ॥ २० ॥

इन सब पूर्वोक्त बातों को सुन और उनके विषयों को समझ बूझकर लोकहित के लिये निष्पक्षपात होकर केवल तत्त्व बुद्धि के अनुसार अपने यथाशक्ति सनातनधर्मोद्धार नामक ग्रन्थ की रचना करता हूँ—॥ २१ ॥

इस समय के समस्त विद्वद्भारों से बड़े प्रेम और अजलिबन्ध के साथ मेरी यह प्रार्थना है कि “हे विद्वद्भारों ! आप के शुभाशीवादों से मेरे इस ग्रन्थ की निर्विघ्न समाप्ति हो, और अति कठिन इस ग्रन्थरचनारूप कार्य करने के अनन्तर मैं दुर्जनो से अन्य लोगों के उपहास का पात्र न हो जाऊँ, और मेरी भ्रान्ति आदि (स्वाभाविक जीवदोषों) से जो २ इस ग्रन्थ में त्रुटियाँ हो उनको आप लोग गाढ़े विचार से मिटाकर इस ग्रन्थ को सुधारले ॥ २२ ॥ २३ ॥

यद्यपि कहा मन्दबुद्धि, और विद्या के व्यवसाय से शून्य मैं, और कहां क्षीरसमुद्र-मन्थन के तुल्य इस ग्रन्थ की रचना ?। तथापि मैं प्रतिदिन होतेहुए अपने शिवार्चनरूपी मन्दराचल का जय मानता हूँ ॥ २४ ॥

जहाँ तक पुराने २ प्रमाण और प्राचीन विद्वानों की जो युक्तियाँ मिलती हैं वे ही प्रायः ज्यों की त्यों इस ग्रन्थ में लिखी जायँगी ॥ २५ ॥

चिख्यापायिषया स्वस्य परेषां द्वेषतोऽपिवा । पक्षपातेन वा नात्र वक्ष्यते किञ्चिद्व्यपि ॥२६॥
किन्तु घण्टापथे धर्मराजस्यास्मिन् सनातने । विकीर्णाः कलिना ये ते कण्टका मतिमार्जनीम् ॥२७॥

आश्रित्य निरसिष्यन्ते यथाशक्ति यथाविधि ।

उक्तीनान्तु पुराणीनां प्रायो विवृतयस्तथा ॥२८॥

ऊहापोहास्तद्द्रोहान्यसिष्यन्तेऽत्र नूतनाः । अन्वेषणे प्रमाणानां सङ्गतौ भाववर्णने ॥२९॥
कुमतोन्मूलने नव्यैर्मनैस्तर्कैरनेकशः । श्रमो ममयं विदुषां त्वीदृगर्थे श्रमः कियान् ? ॥३०॥
नृणां चार्वाकदेशानां प्रभुसंमितावाग्द्विषाम् । तोषायात्राश्रयिष्यन्ते प्रत्यर्थं प्राक् सुयुक्तयः ॥३१॥
विरोधः स्वमते येषां परिहर्तुं न शक्यते । तेभ्यः श्रुत्यादिवाक्येभ्यः प्रतीपेभ्योऽतिविभ्यतः ॥३२॥
तानि प्रच्छन्नचार्वाकाः प्रक्षिप्तानि वदन्ति ये । न्यायसाम्यान्मृकोदौ ते प्रक्षिप्ता एव नो नराः ॥३३॥

॥ भाषा ॥

अपनी अधिक रूपाति के लिये या किसी मत के द्वेष अथवा पक्षपात से इस ग्रन्थ में एक अक्षर भी नहीं कहा जायगा, किन्तु सनातनधर्म के सदाचाररूप राजमार्ग में कलिकाल में जिन अन्दाचाररूप कण्टको को फैला दिया है वही इस ग्रन्थ में मतिरूपी मार्जनी से यथाशक्ति और यथारिति निकाले जायेंगे । और इतना इस ग्रन्थ में नवीन होगा कि जैसे प्राचीन वाक्यों के तात्पर्यों का विवरण और उनके अनुसार साधन तथा वाचन के बहुत से प्रकार इत्यादि, प्रमाणों का अन्वेषण, सङ्गतिपूर्वक उनका उपन्यास उनके गूढ़ तात्पर्यों का विवरण और अनेकानेक नवीन प्रमाणों और तर्कों में दुष्टमनों का खण्डन, इत्यादि कामों के लिये मेरा यह परिश्रम है और विद्वानों को तो ऐसे कामों में क्या परिश्रम हो सकता है ? ॥ २६ ॥ २७ ॥ २८ ॥ २९ ॥ ३० ॥

इस ग्रन्थ में जब किसी मिथ्यान्त के विषय में प्रमाण देने का अवसर आवेगा तब प्रथम २ युक्ति (अनुमान और तर्क) ही दिखलाई जायगी तदनन्तर वेद आदि के शब्दरूपी वाक्य के प्रमाण दिये जायेंगे, क्योंकि इन समय के मनुष्यों में अधिकतर चार्वाकमतवाले अर्थात् प्रत्यक्ष ही को प्रमाणमाननेवाले हो गये हैं, इस कारण मैं लोग नियतिर्दोष वेदवाक्यों पर तबतक कदापि विश्वास नहीं कर सकते कि जबतक उनको वेदादि वाक्यों के अनुकूल ऐसी ऐसी दृढ़ युक्तियों न दिखलाई जावें जो कि लोगों के अनुभवों से गँटी और उन नास्तिकों के अपने तर्क बड़े बुद्धिमान होने के घमण्ड को खण्डनकरनेवाली हो ॥ ३१ ॥

गुप्तचार्वाक (प्रत्यक्षार्थों को प्रमाणमाननेवाले स्थूलनास्तिक होकर भी सनातन धर्मियों के विश्वासार्थ अपनी नास्तिकता को गुप्त रखने के लिये वेद आदि दश पाच धर्मग्रन्थों को बाहर से प्रमाणमाननेवाले) लोग तो अपने प्रमाणित ग्रन्थों में भी अनेक वाक्यों को केवल इस स्वार्थ से श्लेषक (कपोलकल्पित) कहा करते हैं कि उनके मत में उन वाक्यों के ऐसे प्रचल विरोध पड़ते हैं जो कि किसी प्रकार में उनके हटाने नहीं हट सकते, उन्हीं विरोधों के महाभय से उन वाक्यों को मूल ही से मिटाकर वे 'मीठा गण कडुआ थू' करते हैं । इसलिये उनके प्रतिपक्ष में सनातनधर्म यह मुक्तकण्ठ हाँकर कह सकते हैं कि—

(१) वे लोग इस मनुष्यलोक में स्वयं क्यों नहीं श्लेषक हैं, ? अर्थात् वे मनुष्य-कोटि में ही नहीं हैं किन्तु किसी इन्द्रजाल के बनाये हुए पुतले हैं, क्योंकि जैसे उनके प्रमाण-

इति तान् प्रति किं वक्तुं शक्यं न प्रतिवादिता । तेषां तेषां च तुल्यं हि पुस्तं नृपु च दर्शनम् ॥३४॥
तच्चैव मानं वाक्येषु कथं तेषु न तत्तथा । तथा च नेऽपि तद्वाक्यतुल्याः स्युः श्लेषका यदि ॥३५॥
तत्प्रिद्वान्ताः कथं तर्हि प्रसिध्येयुरवकृत्काः । अथ चेदृशिनं तेषामुभयेषां प्रमैव तत् ॥ ३६ ॥
नेन्द्रजालबलात्कलुषा यथा ते तद्देव हि । तानि वाक्यानि पुस्तैऽपि प्रक्षिप्तानि कदाऽपि न ॥३७॥
येषां प्रक्षिप्तता नान्यैर्नास्तिकैरपि कथ्यते । कथं लोकोत्तरप्रज्ञा प्रेक्षन्ते तां तु तेषु ते ॥३८॥
प्राचीनैः पण्डितैर्यानि व्याख्यातानि मञ्जुशयैः । संदष्टानि तथा पूर्वपरवाक्यैः स्वममैतैः ॥३९॥
वाक्यानि तान्यपि ग्रन्थे प्रक्षिप्तानीति जल्पता । जय्यंका लोकलज्जेव ननु स्वप्रतिवाद्यपि ॥४०॥
कपोलकल्पितान्येषामतिशयानि कथंतराम् । प्रक्षिप्तत्वे प्रमाणानि प्रतिपक्षयुज्यान्वति ॥ ४१ ॥
स्वीकृतं पुस्तके यत्र स्वयं वाक्यसदृशकम् । विना बाधं दृढं को वा तत्रापि श्लेषकं वदेत् ॥४२॥
स्वमतान्धो वदन्वापि नोपेक्ष्यः स्यान्परीक्षकः । प्रसङ्गादुक्तमेतावदथ प्रकृतमुच्यते ॥ ४३ ॥

॥ भाषा ॥

मानेहुए पुस्तको मे आज तक वे वाक्य देखे जाते हैं, जिनका कि वे श्लेषक कहते हैं, वैसेही वे भी मनुष्यलोक में देखे जाते हैं । तो यदि पुस्तको में उन वाक्यों का प्रत्यक्ष होना नहीं प्रमाण है तो मनुष्यों में उन लोगों का प्रत्यक्ष होना भी उनके मनुष्यत्व को नहीं प्रमाणित कर सकता । तात्पर्य यह है—कि यदि उनके मत के विरोधमात्र में वे वाक्य श्लेषक होने लगे तो मनातनधर्म के विरोध से वे लोग भी क्यों न श्लेषक हो ? और यदि ऐसा हो तो उनके सिद्धान्त भी कैसे प्रकट होंगे, तथा यदि मनुष्यकोटि में उनका प्रत्यक्ष होना उनके मनुष्यत्व का प्रमाणित कर सकता है तो उन पुस्तको में उन वाक्यों के लख का प्रत्यक्ष होना, उन ग्रन्थों में उन वाक्यों का स्थित होना का क्या नहीं प्रमाणित कर सकता ? क्योंकि प्रत्यक्ष तो दोनों तुल्य ही है ॥३४॥३५॥३६॥३७॥३८॥३९॥४०॥

(२) जब कि पूर्वोक्त गुप्त चार्वाकों से अन्य कोई नास्तिक भी, आज तक उन ग्रन्थों में उन वाक्यों का श्लेषक नहीं बतलाता तब यह कैसे संभव भी हो सकता है कि उन वाक्यों के विषय में उन्हें लोगों का श्लेषक कहना सत्य होगा ॥ ३८ ॥

(३) जिन ग्रन्थों में अपने मत के विरुद्ध जिन वाक्यों को वे लोग श्लेषक कहते हैं वे वाक्यपुष्प, उन ग्रन्थरूपी वाक्यपुष्पमालाओं में अपने २ पहिले आर पीछे के वाक्यरूपी पुष्पों के साथ समिति (अर्थसम्बन्ध) रूपी सूत्रों से दृढ समर्थित होकर शाश्वतमान हैं तथा प्राचीन २ टीकाकार महापण्डितों ने उक्त सङ्गतिही के अनुसार उन वाक्यों का अवतरणपूर्वक व्याख्यान भी किया है इस पर भी यदि कोई मनुष्य उन वाक्यों को श्लेषक कहे तो वह अपनी लोकलज्जा ही को जीत सकता है किन्तु अपने प्रतिवादी को कदापि नहीं जीत सकता ॥ ३९ ॥ ४० ॥

(४) 'मैंने अमुक लिखित प्राचीन पुस्तक देखा है उसमें ये वाक्य नहीं हैं' इत्यादि उन लोगों की कल्पित कहानियां तो उन्हीं के मुखों में शोभा देती हैं किन्तु प्रतिवादी के सामने प्रमाण होने के योग्य नहीं है ॥ ४१ ॥

(५) जिन पुस्तकों के अन्यान्य सहस्रो वाक्यों को प्रमाण मानकर भी उन्हीं पुस्तकों में कतिपय वाक्यों को श्लेषक कहनेवाले को उचित है कि उन वाक्यों के विषय में किसी अत्यन्त प्रबल बाधक युक्ति को दिखलावे, जो उसके किये कदापि नहीं हो सकता । ३२ वे श्लोक से यहाँ

अन्यते भाषया च ग्रन्थोऽविद्वत्कृते मया । सौक्ष्म्यं तु विषयेष्वेषु निसर्गो दुरपाकारः ॥४४॥
 प्रश्नोत्तरक्रमात् प्रायो वैशद्यायैव युक्तयः । भाषाऽनुवादे वक्ष्यन्ते मन्दोपकृतिकाङ्क्षया ॥४५॥
 भङ्गाशब्दमयस्यास्य देहस्य मम दुर्जनाः । दयध्वं प्रहरध्वं तु चेदिष्टं पाञ्चभौतिके ॥४६॥
 युष्मन्मनोविनोदार्थं कलिना बलिना खलु । स्वारोपिते दोषराशौ रंरम्यध्वमनारतम् ॥४७॥
 युष्मद्वेषो हि निकषो गुणस्वर्णपरीक्षणे । अयं ममाञ्जलिस्तस्माद्युष्मानप्युद्दिक्षति ॥४८॥
 व्यङ्गाङ्केन्दुमिमे १९६३ वर्षे वैक्रमेऽद्य शुचौ यदि । एकादश्यामयं प्रातर्ग्रन्थ आरभ्यते मया ॥४९॥
 न्यायलोकगामाद्येकलोलीभावेन भावितम् । धयन्तु धीधनास्तावदस्याद्यं काण्डखाण्डवम् ॥५०॥
 पूर्वार्द्धमुत्तरार्द्धं च द्वौ भागावत्र तत्र तु । आव्ये धर्मदमाणानां प्रामाण्यं वर्णयिष्यते ॥५१॥

॥ भाषा ॥

तक इतनी प्रासङ्गिक बात कहकर अब पुन इस ग्रन्थ की रचना के विषय में कहा जाता है कि—॥ ४२ ॥ ४३ ॥

सर्व साधारण के बोधार्थ इस ग्रन्थ का भाषानुवाद भी मैं कर देता हूँ, जिससे सस्कृत शब्दों की कठिनता निकल जायगी, परन्तु इस ग्रन्थ में जो २ युक्तियाँ कही जायेंगी, वे स्वाभाविक सूक्ष्म हैं इसलिये उनके सूक्ष्मता को कौन दूर कर सकता है ॥ ४४ ॥

और इस ग्रन्थ के भाषानुवाद में प्रायः कठिन २ स्थानों पर प्रश्न और उत्तर के क्रम से सभी बातें कही जायेंगी क्योंकि ऐसा होना से सर्व साधारण के समझन में अधिक सुभीता इस कारण होता है कि वाच २ में विश्राम मिलन से बुद्धि में थकावट नहीं आती ॥४५॥

हे दुर्जनों 'यह ग्रन्थ मेरा ज्ञानमय और शब्दमय देह है इस पर दया रखिये । यदि प्रहार करना ही हा तो मेरे इस पाञ्चभौतिक शरीर पर काँजिये ॥ ४६ ॥

अथवा आपके मन बलवाने के लिये बलवान कल्मशल अन्योन्य अनेक निर्दोष पदार्थों पर अनेक दोषों का आरोप कर ही रहा है, इसमें उन्हें आरोपित दोषों में आप बराबर अपने मन को बहलाइये ॥ ४७ ॥

यह मेरा अजलिवन्धु तुम लोगों का भी उद्देश करना चाहना था, परन्तु न करने का कारण यह है कि तुम लोगों से किया हुआ विद्वेष ही गुणरूपी सुवर्ण की कसौटी है, अर्थात् वे ही गुण उत्तम हैं जिन गुणों से आप लोग द्वेष करते हैं ॥ ४८ ॥

आज स० १९६३ के आषाढ वदि ११ के प्रातःकाल में मैं इस ग्रन्थ की रचना का आरम्भ करता हूँ ॥ ४९ ॥

बुद्धिमान लोग प्रथम २ इस ग्रन्थ के इस प्रथमकाण्ड (सामान्य काण्ड) रूपी खाण्डव का पान करे जो कि न्याय (मत्य और पञ्चावयव अनुमान) लोकव्यवहार वेदादिरूप शब्द प्रमाण, और तर्कों के एकीभाव से बना है ॥ ५० ॥

इस प्रथम सामान्यकाण्ड में एक पूर्वार्द्ध और दूसरा उत्तरार्द्ध रूप से दो विभाग होंगे

१ "सितामध्वाक्सुरमो द्राक्षादाडिमजो रस । विरलश्चैत्कृतो राग, सान्द्रश्चैत्खाण्डव स्मृत" अर्थात् चीनी मधु आदि से मिलित मुनक्का अनार आदि का रस यदि पतला हो तो राग, और गाढ़ा हो तो खाण्डव कहलाता है ।

मूलमेतत्समस्तस्य ग्रन्थस्यास्येति निश्चयः । सामान्यधर्माः सुस्पष्टं वक्ष्यन्ते तु परे दले ॥५२॥

॥ इति भूमिका ॥

* अथ धर्मराजसज्जनम् *

अस्ति तावत् अशेषशरीरिप्रातिस्विक्रमानसप्रत्यक्षैकसाक्षिकम्, सर्वतन्त्रसिद्धान्तितवेद्यताकमपीच्छादिवज्जन्यस्वस्वप्रत्यक्षसमसमयतया सूक्ष्मचन्दनवनितादिभ्यो गरलभुजगकण्टकादिभ्योऽजागलस्तनादिभ्यश्च निर्विषयतयेच्छादिभ्यश्च विलक्षणम्, सुरनरतिर्यगाद्यनन्तकायनिकायप्रभेदविंवकस्य परमपरिस्फुरितं निदानम्, संसारपदमुल्लेखार्थस्य साक्षात्कारस्य विषयतयाऽऽश्रीयमाणम्, सकललोकलोकहृदयालोकसङ्कलितानां विषयतानियन्त्रणाविहीनोपायतानवलीढजन्यताकेतनपताकास्फारपरिस्फारपरंपराणामनन्यनिकेतनम्, चरितार्थितसकलश्रुतिस्मृतीतिहासपुराणमदाचारात्मतुष्टिन्यायलोकव्यवहारपरम्परम्, विनिगमना विरहानुसारदूरोत्सागितपरस्परभावरूपताकमपि विरुद्धपरस्परम् वस्तुद्वयम् सुखं दुःखञ्च । तत्र आद्यम् निरुपाधिकयावदिच्छाविषयः । निरुपाधिकत्वञ्च स्वविषयवर्गिकोपायत्वज्ञानानजन्यत्वम्

॥ भाषा ॥

'परिखापरिष्कार' प्रकरण पर्यन्त, पूर्वार्द्ध होगा, इसमें, वेद, स्मृति आदि धर्म के प्रमाणों की प्रामाण्य (सत्यता) का निरूपण होगा, अर्थात् यह दिखलाया जायगा कि वेद और धर्मशास्त्र आदि, किन २ कारणों से प्रमाणीभूत हैं ॥ ५१ ॥

और यह पूर्वार्द्ध, अवशिष्ट संपूर्ण अर्थान् ढाईकाण्डरूप इस ग्रन्थ का मूल मन्त्र है क्योंकि जब वेद आदि का प्रमाण होना सिद्ध हो जायगा तब सनातन धर्म की सिद्धि आप से आप इस कारण हो जायगी कि सनातनधर्म वेद आदि प्रमाणग्रन्थों से कहे ही हुए है । और इस काण्ड के उत्तरार्द्ध में सत्य से लेकर भगवद्भक्ति पर्यन्त, मैत्रीम ३५ सामान्य धर्मों का पृथक् २ स्पष्ट रूप से निरूपण होगा ॥ ५२ ॥

॥ इति भूमिका ॥

* उपोद्धान *

सुख और दुःख—ये दोनों पदार्थ जगत् में अत्यन्त प्रसिद्ध हैं और इनके स्वभाव संक्षेप से हम (१०) प्रकार के होते हैं ।

(१) सब प्राणियों के अन्तःकरण ही इनके साक्षी (प्रत्यक्ष प्रमाण) हैं इसी लिये इनकी सिद्धि में किसी अन्य (अनुमानादि) प्रमाण की कुछ भी अपेक्षा कदापि नहीं होती ॥

(२) ज्ञानरूप पदार्थ से भी ये भिन्न हैं क्योंकि ज्ञान का ज्ञान, व्याप, जैमिने आदि कई दर्शनकारों के मत में नहीं होता, वे कहते हैं कि ज्ञान आप ही (स्वतः) प्रकाश रूप है तो प्रकाश में अन्य प्रकाश की क्या आवश्यकता है ? जैसे प्रकाश करते हुए दीप को देखने के लिये दूसरा दीप नहीं जलाया जाता । परन्तु कोई २ शास्त्रकार गौतमादि ज्ञान का भी ज्ञान मानते हैं उनका मत है कि ज्ञान, सत्य और मिथ्या दो प्रकार के हुआ करते हैं यदि ज्ञान का ज्ञान स्वीकार न किया जाय तो यह निर्णय कैसे हो सकेगा कि कौन ज्ञान सत्य और कौन ज्ञान मिथ्या है, ऐसा विवाद ज्ञान के विषय में है, किन्तु सुख दुःख का ज्ञान तो सभी मानते हैं इसमें कारण यह है कि बिना सुख दुःख के ज्ञान " मैं सुखी हूँ " वा " मैं दुःखी हूँ " ऐसा बोलने का व्यवहार, जो बुद्धिमान और मूर्ख सभी में प्रसिद्ध है, वह कैसे हो सकता है ॥

इतरेच्छानधीनत्वं वा, तच्चोभयमपि विषयत्वानवच्छिन्नोपायत्वावमानाधिकरण फलत्वरूपमुख्यफलत्वस्य सुखे दुरपवदत्वात्तदिच्छायां नानुपपन्नम् । स्रक्, चन्दन, वनितादीनामिच्छास्तु तेषामुपायतया मुख्यफलत्वाभावान्मुख्येष्टसाधनतायास्तेषु ज्ञानं मुख्य फलेच्छाञ्चोपजीवन्तीति सुखं भवत्येव मुख्यमिष्टम् । सगादयस्तु सर्व एव तत्साधनत्वादेवे-
ष्यन्ते, व्यवह्रियन्ते चेष्टपदेन । एवं द्वितीयमपि निरुपाधिकयावद्द्वेषविषयः । निरुपाधि-
कत्वमपि स्वविषयधर्मिकोपायन्वज्ञानाजन्यत्वम्, इतरद्वेषानधीनत्वं वा । तच्चोभयमप्युक्तस्य
मुख्यफलत्वस्य दुःखे दुर्निरसत्वात्तद्वेषेनानुपपन्नम् । गरलभुजगण्टकादीनां द्वेषास्तु तेषा-
मुपायतया ज्ञानं मुख्यफलद्वेषानुरूपवैवजायन्त इति नानुपाधिका । निरुपाधिकद्वेषविषय-
एव च मुख्यमनिष्टमभिधीयत इत्युपपद्यत एव दुःखं मुख्यमनिष्टम् । गरलादयस्तु तत्साधन-
त्वादेव द्विष्यन्ते व्यवह्रियन्ते चानिष्टपदेन । असुरासितादिपदानां भिन्न विरोध्यर्थकनञ्च
दितत्वेनानिष्टपदस्य द्विष्टाभिधायितायाः सार्वलौकिकत्वात् ।

॥ भाषा ॥

(३) इनमें अपने कारणों अर्थात् पुष्पमाला, चन्दन कामिनी आदि और विष, सर्प, कण्टक, आदि से तथा उदासीन पदार्थ ' बकरी का गलथना ' आदि से भी यह विलक्षणता है कि ये दोनों अपने ज्ञान के साथ ही उत्पन्न तथा नष्ट होते हैं, अर्थात् कभी सुख दुःख अज्ञात नहीं होते, वैदिक दर्शन का यही सिद्धान्त है । पूर्वोक्त पदार्थ तो कभी ज्ञात और कभी अज्ञात भी होते हैं

(४) यद्यपि इच्छादि पदार्थ भी अपने ज्ञान ही के साथ उत्पन्न और नष्ट होते हैं तथापि उनमें भी, सुख दुःख से यह विशेष है कि वे स्वविषयक ज्ञान ही इन्हीं में मैं सुख चाहता हूँ दुःख नहीं । ज्ञान व्यवहार ज्ञाता ही परन्तु सुख, दुःख इच्छा दुष्पादि के विषयता ज्ञान है किन्तु आप निर्विषयक है इसमें कारण यही है कि सुख दुःख के कारण कामिनी आदि का कारण रूप में तो व्यवहार होता है ज्ञान स्वसुख इत्यादि किन्तु कर्म कारक रूप में व्यवहार नहीं होता । ज्ञान ही ज्ञान ही इनका है ।

(५) दयता मनुष्य पशु पक्षी और नरक योनि वाल शरीरों के परम्पर भेद के विवेक से सुख कारण सुख दुःख ही है क्योंकि इन्हीं के जातिस्मर समता और न्यूनता रूप कारणस्वरूप के लिये इन शरीरों का उपनि ज्ञानी है ।

(६) समार शब्द का मुख्य अर्थ सुख आर दुःख का भाग (प्रत्यक्ष) ही है । इसके मायक होने से आर मय पदार्थ भी समार शब्द से कह जाते हैं इन्हीं लिये ये ही दोनों पदार्थ जगत में मुख्य गिने जाते हैं ।

(७) सुख और दुःख समार के सब पदार्थों के फल हैं परन्तु इनका कोई फल नहीं है इन्हीं लिये प्रवान प्रयोजन, स्वयं निःप्रयोजन ही होता है नैयायिकों के मत में इतना ही विशेष है कि वे इनको ज्ञान का कारण भी मानते हैं ।

(८) वेद, स्मृति पुराण शास्त्र, इतिहास और लोक के जितने व्यवहार हैं सभी इन्हीं के लिये हैं, यदि ये न होते तो पूर्वोक्त किसी व्यवहार की आवश्यकता न होती क्योंकि इन्हीं की आवश्यकता से व्यवहारों की आवश्यकता होती है ।

सुखवच्च दुःखाभावोऽपीष्टपदस्य मुख्योऽर्थः, दुःखवच्च सुखाभावोऽप्यनिष्टपदस्य विषयिजनप्रसिद्धो मुख्योऽर्थः । तयोरपि निरुपाधिकार्या इच्छाया निरुपाधिकस्य द्वेषस्य च विषयतायाः सत्त्वान् । अतएव चेष्टानिष्टप्राप्तिपरिहारार्थं सर्व एव सदुपदेशा इत्यवन्ध्य-उद्घोषः । तत्र प्राप्तेर्भोगरूपत्वात् परिहारस्य चाभावपर्यवसायित्वान् । एवमुपपादितरूपो-पपन्नमिष्टमनिष्टमीप्सवः सर्व एव मतिमन्तस्तदुपायमुपलभ्योनिपुणतरमनुसरन्तोऽपि धर्म-मेव तदुपायमाकर्णयन्ति वर्णयन्ति च, न ततोऽन्यम् । न तावत् यदीष्टं न स्यात्तदा लौकिकोऽपि व्यापारः फलमवलम्बेत किमुत धर्मोपदेशः । सदपि च यद्यमाध्यं स्यात् आत्मवत् तदापि सैवापात्तिः । साध्यमपि यदि धर्मासिद्धकृतेन येन केनचित्, तदापि तदर्थं धर्मोपदेश-नियमस्यानुपपत्तिः । नचेदमसत्, उक्तयुक्तिभ्यः । नाप्यसाध्यम्, स्वतः प्रागमत्त्वान् । नायुपा-यान्तरेण धर्मानपेक्षेण साध्यम्, तस्य निष्फलत्वानिष्टफलत्वान्यतराकान्तत्वान् । तस्मान्-यम-एवेष्टप्राप्तयेऽधर्मएवच निश्चितद्वाराऽनिष्टपरिहाराय निरूपणीय इति श्लिष्टनिष्कृष्टम् । अत सामान्यतो विशेषतश्च धर्माधर्मतत्त्वमत्र विविच्यते । इत्युपोद्घातः ।

॥ भाषा ॥

(९) यदि यह कहा जाय कि दुःख कोई दूसरा पदार्थ नहीं है किन्तु सुख का अभाव ही है तो इसके विरुद्ध भी कह सकते हैं कि सुख भी कोई दूसरा पदार्थ नहीं है किन्तु दुःख का अभाव ही है इस दृष्टा में दोनों में किसी का निर्णय नहीं हो सकता । इसीलिये सुख और दुःख दोनों स्वतन्त्र ही पृथक् २ पदार्थ हैं न कि एक दूसरे का अभाव ।

(१०) अन्वकार और प्रकाश के समान ये दोनों परस्पर विरुद्ध हैं ।

सुख वह पदार्थ है कि जिस की इच्छा निरहेतुक होती है अर्थात् मसार के यात्रन पदार्थों की इच्छाये सुख के लिये होती है किन्तु सुख की इच्छा ऐसी है जो किसी अन्य पदार्थ के लिये नहीं होती इसी में सुख की इच्छा का निरहेतुक और सुख को मुख्य इष्ट कहते हैं । सुख के साथम कामिनी आदि तो इष्ट नहीं कहे जाते क्योंकि उन की इच्छा स्वहेतुक है तर्कि निरहेतुक-ऐसे ही दुःख भी वही पदार्थ है कि जिसका द्वेष निरहेतुक होता है अर्थात् मसार के जितने पदार्थों से जो २ द्वेष होता है वह सब दुःख के अनुमयान याने ध्यान ही में होता है किन्तु दुःख में द्वेष किसी पदार्थ के कारण नहीं होता । इसी से दुःख में द्वेष को निरहेतुक और दुःख को मुख्य अनिष्ट कहते हैं । दुःख के साधन विष आदि भी अनिष्ट कहलाते हैं परन्तु मुख्य अनिष्ट नहीं हैं, क्योंकि उनसे द्वेष, दुःखहेतुक है न कि निरहेतुक, मुख्य इष्ट सुख के विरोधी दुःख को मुख्य अनिष्ट कहते हैं । जैसे सुख मुख्य इष्ट कहलाता है वैसे ही दुःखाभाव भी मुख्य इष्ट कहलाता है क्योंकि उसकी इच्छा भी सुखेच्छा के समान निरहेतुक ही होती है और जैसे दुःख मुख्य अनिष्ट कहलाता है सुखाभाव भी सासारिक मनुष्यों में वैसे ही मुख्य अनिष्ट कहलाता है क्योंकि उससे द्वेष भी निरहेतुक ही होता है । इसी लिये यह सिद्धान्त है कि जितने अच्छे उपदेश होते हैं सभी इष्ट की प्राप्ति (भोग) और अनिष्ट के परिहार (त्याग) के लिये होते हैं । पूर्वोक्त मुख्य इष्ट को चाहते और उसके उपाय को बड़े २ परिश्रम से ढूँढते हुए भी बुद्धिमान् मनुष्य धर्म ही को उसका उपाय, उपदेश द्वारा सुनते और जिज्ञासु मनुष्यों को उपदेश करते आये हैं । यदि इष्ट कोई पदार्थ न होता

अथ धर्मशब्दस्याधर्मशब्दस्य च कोऽर्थ इति चेत् ।

॥ अत्र षट् पक्षाः ॥

(१) तत्र मनसो वृत्तिविशेषौ धर्मधर्मौ । आद्यो यागादितो द्वितीयो ब्रह्मवधादितो जायत इति साङ्ख्याः ।

(२) क्षणिकविज्ञानसन्तानघटकस्य ज्ञानस्य पूर्वविज्ञानान्तरजन्ये शुभाशुभे वासने एव तौ इति बौद्धाः ।

(३) पुद्गलाख्याः कायारम्भनिमित्तभूताः परमाणव एव शुभाशुभकर्मवासनावासितास्तां इत्यादिताः ।

(४) जीवात्मनो विशेषगुणौ ताविति वैशेषिकाः ।

॥ तदुक्तं तै ॥

विहितक्रियया साध्यो धर्मः पुंसो गुणो मनः ।

प्रतिपेध्यक्रियासाध्य पुंगुणोऽधर्म उच्यते ॥ १ ॥ इति

(५) अपूर्वमेव शुभमशुभञ्च तावित्येकदेशिन ।

(६) श्रुतिविहितो ज्ञानादिर्यागादिमन्मायनद्रव्यादिश्च धर्मशब्दस्य, श्रुतिप्रतिपिद्धो-
द्वेषादिब्रह्मवधादिमन्मायनद्रव्यादिश्चाधर्मपदस्य वाच्य इति मीमांसकाः ।

॥ भाषा ॥

तो धर्मोपदेशो को कौत कहें लौकिक व्यापार भी सभी निष्फल हो जाते, और यदि इष्ट असाध्य होता तो भी किसी व्यापार की आवश्यकता न होती और यदि वह धर्म के बिना भी सिद्ध हो सकता तो सभी धर्मोपदेश निष्फल हो जाते । तन्मान यह सिद्ध हो गया कि इष्ट की प्राप्ति के लिये धर्म का और अनिष्ट के परिहारार्थ अधर्म का निरूपण अत्यन्त आवश्यक है इसलिये सामान्य और विशेषरूप से धर्म तथा अधर्म का तत्त्व इस ग्रन्थ में कहा जाना है ॥ उपोद्धात हो गया ॥

प्र०—धर्म और अधर्म शब्द का क्या अर्थ है ? ।

उ०—इसके उत्तर छ प्रकार के हैं ।

[१] साख्य शास्त्र का यह मत है कि अन्तःकरण की दो प्रकार की वृत्ति ही धर्म अधर्म शब्द से कही जाती हैं अर्थात् वेदविहित यागादि कर्म से उत्पन्न वृत्ति को धर्म और वेद निषिद्ध ब्रह्महत्यादि कर्म से उत्पन्न वृत्ति को अधर्म कहते हैं ।

[२] बौद्ध शास्त्र का यह मत है, कि क्षण २ में उत्पन्न और विनष्ट होने वाला जो विज्ञान है उस की धारा ही आत्मा है वे धाराएं प्रतिशरीर में भिन्न २ होती हैं इसी से आत्मा अनेक हैं । उस धारा के पूर्वविज्ञान से किये हुए अच्छे कर्म से उत्तर विज्ञान में वासना उत्पन्न होकर उस से भी उत्तर विज्ञानों में संक्रमण करती है उसी वासना को धर्म कहते हैं, एवं अनुचित कर्म से उत्पन्न हुई उसी प्रकार की वासना को अधर्म कहते हैं ।

तत्र पूर्वे पञ्चपक्षाः षट्पादैरेव निराकृताः तथाच मीमांसादर्शने प्रमाण लक्षणे तर्कचरणे चोदनालक्षणमूत्रे

॥ वार्तिकम् ॥

अन्तःकरणवृत्तौ वा वासनायाचं चेतसः । पुद्गलेषु च पुण्येषु नृगुणेऽपूर्वजन्मनि ॥ १९५ ॥
प्रयोगो धर्मशब्दस्य न दृष्टो नच साधनम् । पुरुषार्थस्य ते ज्ञातुं शक्यन्ते चोदनादिभिः ॥ १९६ ॥
नच वस्त्वन्तरशक्यमपूर्वं स्वर्गयागयोः । ज्ञातुं साधनभूतं वा साध्यं वा नाप्यतोऽन्यथा ॥ १९७ ॥
श्रुतसाधनसाध्यत्वत्यागेनाश्रुतकल्पना । प्रसज्येतास्य तादृष्ये व्यतिरेकेत्वरूपता ॥ १९८ ॥
तस्मात्फलं प्रवृत्तस्य यागादेः शक्तिमात्रकम् । उत्पत्तौ वापि पश्चादेऽपूर्वं न ततःपरम् ॥ १९९ ॥
शक्तयः सर्वभावानां भावशब्दविशेषतः । नोपाख्यायन्त इत्येवं ना पूर्वं धर्मशब्दता ॥ २०० ॥

नृगुणे आत्मगुणे वैशेषिकसम्भवे अपूर्वजन्मनि, यागाद्यनुष्ठानात्पूर्वं न जन्म यस्य तस्मिन् अपूर्वं एकदेशिसम्भवे । अयमाशयः । उक्तपञ्चपञ्चकं नयुक्तम् । मनोवृत्त्यादिषु धर्मशब्दप्रयोगस्य क्वचिदप्यदर्शनात् । किञ्च श्रेयःसाधनेष्वेव धर्मशब्दो लोके प्रसिद्धः । श्रेयःसाधनता च मनोवृत्त्यादौ नास्त्येव प्रमाणाभावान् । वाग्दोषागमाधामेष्वपि हि चैत्य-वन्दनादीनामेव तत्र २ श्रेयःसाधनताऽवगम्येत नतु वामनादीनाम् किमुत वेदचोदनासु । अथ मा नाम मनोवृत्त्यादीनां क्वचिदपि श्रेयःसाधनताऽवगमि अपूर्वस्य तु तेनापूर्वं कृत्वा नान्यथा 'इतिवत्येव वक्ष्यमाणत्वात्मा त्वां प्रन्यपि जागृत्येव, तथाचापूर्वं कथं न धर्मपदार्थ इति चेन्न—साध्यसाधनभावापन्नाभ्यां स्वर्गयागाभ्यामतिरिक्तस्यापूर्वस्यात्यन्ताप्रामाणिकत्वात् । तथाहि । तन्,

॥ भाषा ॥

[३] आर्हत [जैन] दर्शन का यह सिद्धान्त है कि शरीर के निमित्तकारण परमाणु पुद्गल कहलाते हैं, वे ही जब शुभ कर्म की वासना से सबद्ध होते हैं तब धर्म और अशुभ कर्म की वासना से सबद्ध होने पर अवर्म कहलाते हैं ।

[४] न्याय और वैशेषिक दर्शन के आचार्यों का यह सिद्धान्त है, कि वेदविहित कर्मों से जीवात्मा में उत्पन्न हुए गुण को धर्म और वेदनिषिद्ध कर्म से उत्पन्न हुए दोष को अवर्म कहते हैं ।

[५] कोई २ लोग यह कहते हैं, कि अपूर्वनामक शुभ अशुभ कर्मों से उत्पन्न गुण और दोष ही धर्म और अधर्म कहलाते हैं चाहे वे कहीं रहे क्योंकि यागादि कर्म तो क्षणिक हैं उनके नष्ट हो जाने पर उन से उत्पन्न एक अपूर्व पदार्थ, स्वर्गलाभ पर्यन्त रहता है ।

[६] मीमांसा दर्शन से यह निश्चित है कि वेदविहित तत्त्वज्ञानादि और यागादि कर्म और उसके साधन वस्तु धर्म कहलाते हैं । और वेदनिषिद्ध द्वेषादि तथा ब्रह्महत्यादि और उन के साधन वस्तु, अधर्म कहलाते हैं ।

इन में से पूर्वोक्त पांच पक्षों को श्री पूज्यपाद कुमारिलभट्ट ने मीमांसादर्शन १ चरण, धर्मलक्षण सूत्र के वार्तिक में १९५ से २०० श्लोक पर्यन्त खण्डन किया है, उनका आशय यह है कि पूर्वोक्त पांचो पक्ष, निम्न लिखित कारणों से ठीक नहीं हैं, क्योंकि—

साध्यरूपं, साधनरूपम्, उभयरूपम्, अनुभयरूपं, वा भवेत् । तत्र नाद्यास्त्रयः । तथा मति श्रुतस्य स्वर्गनिष्ठस्य साध्यत्वस्य तथाभूतस्य यागनिष्ठस्य साधनत्वस्य च हानिप्रसङ्गात्, अश्रुतस्यापूर्वसाध्यसाधनभावस्य फलकल्पनाप्रसङ्गाच्च । नापि तुरीयः, प्रयोजनप्रमाणविहीन तयागपूर्वरूपस्यैव भङ्गप्रसङ्गात् । तत्किम् अपूर्वं नास्त्येवेति चेत् । न नास्ति किन्तु फलं साधयितुमभिव्यक्तस्य यागादेः शक्तिमात्रमपूर्वम् । यद्वा उत्पत्तौ प्रवृत्तस्य पश्चादेः फलस्य मूलभावस्थाशक्तिरेवाङ्कुरस्थानीया अपूर्वम्, नतु ततः पृथग्भूतं वस्त्वन्तरं स्वतन्त्रम् । न च तथापि तस्य धर्मपदार्थत्वे किं बाधकमिति वाच्यम् लोके तत्र धर्मशब्दप्रयोगाभावरूपस्य बाधकस्यानुपपत्तमेवोक्तत्वात् । किञ्च सर्वेषामेव पदार्थानां शक्तयः साधारणैरेव शक्तिसामर्थ्यादिपदैरभिधीयन्ते ।

॥ भाषा ॥

[१] अन्त करण की वृत्ति आदि पाचों पदार्थों में से किसी में धर्मशब्द का व्यवहार कोई नहीं करता ।

[२] लोक में कल्याण के साधन ही में धर्म शब्द का व्यवहार प्रसिद्ध है । और अन्त करण की वृत्ति आदि पदार्थों के कल्याणसाधन होने में कोई प्रमाण नहीं है क्योंकि वेद में जिस का विधान है जैसे यज्ञादि का वे ही कल्याण के साधन [उपाय] होते हैं । यद्वा तक कि नास्तिकों के उपदेश ग्रन्थों में भी चैत्यवन्दनादि कर्म ही का विधान है । इससे कर्म ही के कल्याणसाधक होने में आत्मिक और नास्तिक सब के उपदेश प्रमाण मिलते हैं और अन्त करण की वृत्ति आदि का तो कहीं भी विधान नहीं है तब वे कल्याण के साधन [उपाय] नहीं हो सकते और कल्याण के साधन न होने से वे धर्म नहीं कहला सकते ।

प्र०—अन्त करण की वृत्ति आदि तो चाहे कल्याण के साधन न हों परन्तु 'अपूर्व' का कल्याणसाधन होना तो मीमांसकों को भी स्वीकृत है क्योंकि वे कहते हैं कि 'यज्ञ में अपूर्व ही के द्वारा स्वर्ग होता है' तब अपूर्व को धर्म कहने में क्या बाध है ?

उ०—[१] यह बाध है कि "स्वर्गकामो यजेत" इत्यादि वेदिक विधिवाक्यों में दांही पदार्थ है एक स्वर्ग [साध्य] और दूसरा यज्ञ, [साधन] इन दोनों में भिन्न कोई पदार्थ अपूर्व नामक उन विधि वाक्यों में सिद्ध नहीं हो सकता इस लिये अपूर्व जब आप ही अप्रामाणिक है तब वह कैसे धर्मशब्द में कहा जा सकता है ।

[२] अपूर्व माना जाय तो वह क्या स्वर्गादिवन [साध्य] रूप है वा यज्ञादिक के समान [साधन] रूप है अथवा उभयरूप है ? इन तीनों पक्षों में दो दोष हैं एक तो यह कि वेदवाक्यों से स्पष्ट बनलाये हुए स्वर्गादिरूप साध्य, और यज्ञादिरूप साधन का त्याग करना दूसरे यह कि अपूर्वरूप अपूर्व विषय को अपनी इच्छा में कल्पना कर पुन अपनी इच्छाही से उसको साध्य, साधन, बनाना । और यदि साध्य साधन से विलक्षण कोई अपूर्व नामक पदार्थ माना जाय तब तो उसकी सिद्धि ही नहीं हो सकती क्योंकि उस का प्रयोजन और प्रमाण कुछ नहीं है । तो प्रयोजन और प्रमाण के बिना कैसे कोई वस्तु मानी जा सकती है ।

प्र०—तो क्या, अपूर्व कोई पदार्थ ही नहीं है ?

धर्मशब्दश्च न शक्तिसामान्यवाची, अग्न्यादिशक्तौ तदप्रयोगात् । अग्न्यादि रूपतत्त्वज्ञा-
वविशिष्टैव च सा शक्तिस्तादृशविशिष्टशक्तिवाचकेनाग्निशक्त्यादिपदोनाभिधीयते । नचामौ
धर्मशब्दो भावविशिष्टशक्तिवाची भवितुमर्हति । उक्तपक्षे तस्य तादृशभाववाचिताया अनभ्यु-
पगमेन तद्विशिष्टवाचित्वायोगात् । तस्या अभ्युपगमेनैवपसिद्धान्तापातात् । तस्मान्नापूर्वं धर्म-
पदार्थ इति । एवम्परिशिष्टः पष्ठः पक्ष उपपादितोपि तत्रैव भाष्यवार्तिककाराभ्याम् । तथाच,
श्रेयस्करभाष्यम्—

तस्माच्चोदनालक्षणोऽर्थः श्रेयस्कर । एवन्तद्विंश्रेयस्करो जिज्ञासितव्यः किं धर्मजिज्ञा-
सया । उच्यते य एव श्रेयस्करः स एव धर्मशब्देनोच्यते । कथमवगम्यताम्, योहि याग-
मनुतिष्ठति तंधार्मिक इति समाचक्षते यश्च यस्य कर्ता स तेन व्यपदिश्यते यथा पावकः
लावक इति । तेन यः पुरुषं निःश्रेयसेन संयुनक्ति स धर्मशब्देनोच्यते । न केवलं लोके, वेदे-
ऽपि “यज्ञेनयज्ञमयजन्त देवास्तानि धर्माणि प्रथमान्यमन्” इति यजतिशब्दवाच्यमेव धर्म
समामनन्ति इति,

॥ तदभट्टवार्तिकञ्च ॥

धर्म इत्युपसंहार्ये यच्छ्रेयस्करभाषणम् । तद्धर्मपदवाच्यार्थनिरूपणविवक्षया ॥१९०॥
श्रेयो हि पुरुषमीतिः सा द्रव्यगुणकर्मभिः । चोदनालक्षणैः साध्या तस्मात्तत्त्वेव धर्मता ॥१९१॥
अन्यन्साध्यमदृष्ट्वैव यागादीननुतिष्ठतः । धार्मिकत्वसमाख्यानं तद्योगादिति गम्यते ॥१९२॥
पश्वादीनि च धर्मस्य फलानीति व्यवस्थितम् । चित्रागोदोहनादीनां तान्युक्तानि फलानि च १९३।
तस्मात्तत्त्वेव धर्मत्वं धर्माणीति च दर्शनात् । लिङ्गसंख्याविनिर्मुक्तो धर्मशब्दो निदर्शनम् ॥१९४॥ इति

॥ भाषा ॥

उ०—पदार्थ तो अवश्य है किन्तु स्वर्गादि को उत्पन्न करने वाली यागादि कर्मों की
शक्ति ही अपूर्व है अथवा स्वर्गादिफलों की पूर्वावस्था ही अपूर्व है जैसे वृक्षों की अङ्कुरावस्था
नकि इन शक्तियों से अन्य कोई स्वतन्त्र पदार्थ अपूर्व है ।

प्र०—यदि उक्त शक्ति ही अपूर्व है तो भी उसको धर्म शब्द से कहने में क्या हानि है ?

उ०—(१) पूर्व ही कहा जा चुका है कि लोक में धर्म शब्द से ऐसी शक्तियों का
व्यवहार नहीं होता क्योंकि जा लोग ऐसी शक्तियों का नहीं जानते वे भी यागादि कर्मों में धर्म
शब्द का व्यवहार करते हैं ।

(२) सभी पदार्थों की शक्तिया साधारण ही शक्ति और सामान्ये, अदि शब्दों से व्यव-
हार में लाई जाती है । न कि किसी विशेष शब्द से और धर्म तो विशेष शब्द है वह लोकप्रसिद्ध शक्ति
पदार्थ, अग्नि आदि की शक्ति को नहीं कहता, जिसकी जो शक्ति होती है उसके नाम ही को साथ
लगाकर उस शक्ति का व्यवहार लोक में होता है जैसे अग्नि शक्ति वायुशक्ति आदि । धर्म शब्द को
यागशक्ति वाची वा फल (स्वर्ग) शक्ति वाची, पाचो पक्षवालों में से कोई नहीं मानता क्योंकि
यदि वे मानें तो उनके सिद्धान्त ही का भङ्ग हो जायगा, इसलिये अपूर्व, धर्म शब्द का अर्थ नहीं
हो सकता है । मीमांसा दर्शन के भाष्यकार और वार्तिककार ने धर्मलक्षण सूत्र ही पर छोटे पक्ष को
अनेक युक्तियों से सिद्ध किया है वह शावरभाष्य और वार्तिक संस्कृत भाग में लिखा है जिसका
तात्पर्य यह है कि—

अत्रेदमाकृतम् । धर्मशब्दस्य श्रेयस्करवाचित्वं निरूपयितुमेव श्रेयस्करशब्देनोपसंहारो भाष्ये, अन्यथा प्रकृतत्वाद्धर्मपदेनैवोपसंहारो युक्त इति तत्पदत्यागो निष्प्रयोजनत्वादनुचित एव स्यात् । 'य एव श्रेयस्कर' इत्यादि भाष्येण द्रव्यगुणकर्मणां मोदोहनाऽऽरूप्ययागादीनामेव धर्मत्वमुच्यते । तेष्वेव गुरुरूपप्रीतिरूपश्रेयःसाधनतायाश्चोदनादिभिः प्रमापितत्वात्, यागाद्यनुष्ठानैरेव लोके धार्मिकशब्दप्रयोगदर्शनाच्च । नयाचगाद्यनुष्ठानैरेव त्वन्तःकरणवृत्त्यादिकमप्यनुतिष्ठति इति तत्र यागयोगादेव धार्मिकशब्दप्रयोगो नत्वपूर्वादियोगादिति न शक्यते विवेक्तुमिति वाच्यम्, लौकिका हि नापूर्वादीनां स्वरूपमपि जानन्तीति कथं तेषु धार्मिकशब्दं प्रयुज्जीरन्, किन्तु यागादिष्वेव श्रेयःसाधनतामवधार्य तदनुष्ठायिनि धार्मिकशब्दं प्रयुज्जते । अतो यागादीनामेव श्रेयःसाधनात्मनां धर्मशब्दाभिधेयत्वम् । अनधिकारिकृतस्य यागादेस्तु श्रेयःसाधनत्वाभावादेव न धर्मत्वापत्तिश्चापि । किञ्च पश्वादीनि फलत्वेन प्रसिद्धानि तत्तथ तानि येषां फलानि ते धर्मा इति गम्यते, तानि च चित्रादीनां फलत्वेन चोदनातोऽवगतानीति चित्रादीनामेव धर्मत्वम् ।

॥ भाषा ॥

यागादि कर्म और उसके साधन द्रव्य आदि को धर्म कहते हैं, क्योंकि स्वर्गादिरूप कल्याण का साधन [उपाय] होना इन्हीं में वैदिक वाक्यों में पाया जाता है, और लोक में यागादि कर्मों के कर्ता ही को धार्मिक (धर्म का करने वाला) कहते हैं ।

प्र०—जो याग करना है वही तो पूर्वोक्त अन्तःकरणवृत्ति आदि को भी करता है तब यह कैसे निश्चित हो सकता है कि याग ही करने में लोग उसको धार्मिक कहते हैं न कि अन्तःकरणवृत्ति आदि के करने में ।

उ०—जो लाटिक मनुष्य अन्तःकरणवृत्ति के स्वरूप को भी नहीं जानते वे भी धार्मिक शब्द का प्रयोग करते हैं तो यह कैसे कहा जा सकता है कि अन्तःकरणवृत्ति आदि का बिना जाने, उनके करने वाले को वे धार्मिक शब्द में व्यवहार में लावना, क्योंकि अज्ञान पदार्थ में व्यवहार नहीं हो सकता । जैसे प्रसिद्ध है कि जो तर्क का स्वरूप नहीं जानता वह किसी को तार्किक नहीं कहता ।

प्र०—यदि ऐसा है तो जो यज्ञादि कर्म अनाधिकारियों के हाथ में किये जायें वे धर्म कहलाते हैं वा नहीं ?

उ०—वे धर्म नहीं कहलाते क्योंकि वेदवाक्यों में अधिकारियों ही के लिये यागादि कर्म का उद्देश है इनमें वही यागादि कल्याण का साधन है निम्नको अधिकारियों करता है । अनाधिकारियों के किये हुए यागादि के कल्याण साधन होने में जब कोई प्रमाण नहीं है तब कैसे उसे धर्म शब्द में कह सकते हैं ।

इस कारण से भी धर्म शब्द के यागादि कर्म ही अर्थ हैं कि वेदवाक्यों में स्वर्गादि फल कहे हुए हैं । वे फल यागादि कर्मोंही से होने हैं, यह भी उन्हीं वेदवाक्यों में निश्चित होता है । धर्म शब्द का अर्थ यागादिक ही है इस में साक्षान् वेदवाक्य प्रमाण है । वेद में यह कहा है कि "देवता, यज्ञ के द्वारा परमेश्वर का पूजन करते हैं वह प्रथम धर्म है" इस से स्पष्ट रीति से ज्ञात है कि यागादि ही धर्म शब्द के अर्थ हैं ।

अपिच 'यज्ञेन यज्ञम्' इत्यादि श्रुतौ धर्मशब्दस्य यज्ञशब्दसामानाधिकरण्याद्यागस्यैव धर्मत्वम् । नच पुनश्चैकवचनान्तेन यज्ञशब्देन पुंसकवहुवचनान्तस्य धर्मशब्दस्य कथं सामानाधिकरण्याभाति वाच्यम् तानीत्यत्र द्वित्वचब्दो यागमेव परामृशति तस्यैव प्रकृतत्वात् तत्सामानाधिकरण्याच्च । शब्दोऽपि तदेव बोधयति । लङ्गवचनव्यत्ययस्तु छान्दसत्वादेव न सामानाधिकरण्यं प्रातवद्भातीति । अत्रेदमवधेयम् यज्ञमात्रस्य धर्मपदार्थत्वाभिह कर्मभीमांसाप्रकरणादेव भाष्यकारं रूपपादतम् वस्तुतस्तुचोदनालक्षणत्वाविशेषादर्थत्वाच्च ज्ञानयोगोपासनानामपि धर्मपदवाच्यत्वमस्याहतमेव अतएव यज्ञपदमनुक्त्वा सूत्रे भाष्येच वेदविहितसर्वसद्वाहकमर्थपदमुपात्तम् अर्थइतीति । एवं

मित्रमिश्रोऽपि

(वीरमिश्रोदये परिभाषाप्रकाशप्रकरणे) तत्र परमेश्वरनामोच्चारणादावव्यवहितोत्तरक्षणे पापक्षयजनकत्वादपूर्वाजनके, - नादश्च एव च कर्मनाशाजलस्पृशदौ पुण्यक्षयजनके आपापरं धर्माधर्मव्यवहारदर्शनाद्भट्टमतमेव सार्थाय इति प्रतीतिम् । अतएव 'यज्ञेन यज्ञमयजन्त देवास्तानि धर्माणि प्रथमान्यामन्' 'पुण्यो वं पुण्येन कर्मणा भवति पापः पापेन' इति श्रुतौ, 'उप पूर्तौ स्मृतौ धर्मौ' इति स्मृतौ च यज्ञादिषु धर्मपदप्रयोगः साधु सङ्गच्छते । यस्तु 'धर्मः क्षतिं क्षीर्तनात्' 'पुण्यदः पुण्यमाप्नोति' इत्यादावपूर्वं धर्मपदप्रयोगः स उदाहृतलौकिकवैदिकव्यवहारानुगुणेन क्रियायामेव शक्तौ निर्णीतायां लाक्षणिकं इति । एवञ्च न्यायसाम्याद्धर्मो निषिद्धक्रियातत्त्वात् अनद्रन्यादिरूप एवेत्युक्तमायम् ॥

॥ इति धर्माधर्मस्वरूपम् ॥

॥ भाषा ॥

और यहा भाष्यकार ने कर्म मीमांसा के प्रकरणानुसार केवल यज्ञ ही को धर्म पद का अर्थ कहा है परन्तु वास्तव में तत्त्वज्ञान, योग और उपासना भी धर्म शब्द के अर्थ हैं क्योंकि वे भी वेद में विहित होकर अर्थ हैं । इसी से जमिनि महर्षि ने मीमांसा दर्शन के द्वितीय सूत्र में 'अर्थो धर्मः' कहा है न कि 'यज्ञो धर्मः' और भाष्यकार शबरस्वामी ने भी 'अर्थ श्रेयस्कर' कहा है न कि 'यज्ञ श्रेयस्कर' ॥

वीर मित्रोदयनामक धर्मशास्त्र ग्रन्थ के परिभाषा प्रकरण में पण्डित मित्रमिश्र ने भी वार्त्तिककार के सिद्धान्त ही का अनुमादन किया है अर्थात्—

उन्हो ने यह लिखा है कि परमेश्वर के नामोच्चारण आदि जो ऐसे कर्म हैं कि वे पाप-क्षयरूपी फल को तत्क्षण उत्पन्न करते हैं अर्थात् उनके और उनके फल के व्यवधान न होने से मध्य में अन्त करणवृत्ति आदि उक्त पाचों पदार्थों की उत्पत्ति का अवसर ही नहीं आ सकता, उन कर्मों को सब मनुष्य मूर्ख पर्यन्त, धर्म शब्द से व्यवहार करते आते हैं और कर्मनाशा नदी के जलस्पर्श आदि जो ऐसे कर्म हैं कि वे पुण्यनाश रूपी फल को उसी क्षण उत्पन्न करते हैं अर्थात् उनके और फल के व्यवधान न होने से मध्य में अन्त करणवृत्ति आदि पाचों पदार्थों की उत्पत्ति का अवसर ही नहीं आसकता, उन कर्मों को सब लोग अधर्म शब्द से व्यवहार करते हैं । इस

अथ धर्माधर्मलक्षणम् ।

अथ धर्मशब्दस्य अधर्मशब्दस्य च प्रवृत्तिनिमित्ते के ? इति चेत् ये लक्षणे धर्माधर्मयोः । ते एव के ? इति चेत्

॥ अत्र मनु २ अध्याये ॥

विद्वद्भिः सेवितः सद्भिर्नित्यमद्वेषरागिभिः । हृदयेनाभ्यनतातो यो धर्मस्तन्निबोधत ॥१॥ इति

॥ अत्रानुपदोक्तप्रकरण मित्रमिश्राः ॥

अत्र यो धर्म इति धर्मसामान्यमुद्दिश्य विद्वद्भिरित्यादिना लक्षणं विधीयते । विद्वद्भिः वेदार्थविद्भिः । सद्भिः प्रमातृभिः । अनेन विशेषणद्वयेन वेदप्रमापितत्वं लक्ष्यते । अद्वेषरागिभिः निषिद्धफलकरागद्वेषशून्यैः । अनेन बलवदनिष्टाप्रयोजकत्वं लक्ष्यते । हृदयेनाभ्यनतातः इत्यनेन श्रेयसाधनत्वम् । तत्रैव हि मनोऽभिमुख भवति । तदयमर्थः । बलवदनिष्टाप्रयोजकत्वे सति श्रेयसाधनतया वेदप्रमापितत्वमिति ! इत्येन, स्वर्ग, भोजन, व्यावृत्त्यर्थं विशेषणत्रयम् । कादाचित्कदुष्टोत्तुष्टपुत्रजनकपुत्रेष्ट्यादिसंग्रहार्थं बलवदनिष्टं निर्धार्यमाणत्वेन विशेषणीयम् । इत्येनस्तु न धर्मः अवधानितबलवदनिष्टप्रयोजकत्वात् । यदि पुत्रेष्ट्यादेः फलस्य पुत्रस्य कूटसाध्यकारित्वं ज्योतिःशास्त्रादितोऽवधार्यते तदा पुत्रेष्टिरप्यधर्म एव निर्धारितगवादिपतनसंकीर्णमार्गस्थकूपखननमिवेति ।

॥ भाषा ॥

से यह सिद्ध होता है कि वार्तिककार ही का मत ठीक है न कि पूर्वोक्त पांचों पक्ष । वेद में साक्षात् कहा है कि 'धर्मरूपी कर्म से मनुष्य उत्तम और पापरूपी कर्म से अधम होता है' और स्मृतियों में भी कहा है कि यागादि कर्म ही धर्म हैं । और जो कहीं २ स्मृतियों में अपूर्व में धर्म अधर्म शब्द का व्यवहार है वह पूर्वोक्त प्रमाण के अनुरोध से गौण है, जैसे बालक में केवल बीरता-विशेष होने से सिंह शब्द का व्यवहार होता है । इसी से यह भी सिद्ध हो गया कि वेदनिषिद्ध ब्रह्मवधादि कर्म और उनके साधन द्रव्यादि अधर्म हैं न कि अन्तःकरणवृत्ति आदि । धर्म अधर्म का स्वरूप समाप्त हुआ

(धर्म अधर्म का लक्षण)

प्र०—धर्म अधर्म का क्या लक्षण (पहचान) (चिन्ह) है अर्थात् कैसी क्रिया धर्म और कैसी अधर्म है ?

उ०—मनुस्मृति अध्याय २ श्लोक १ में जो मनुमहाराज ने धर्म का लक्षण किया है उसी की बीरमित्रोदय परिभाषा प्रकरण में पाण्डित मित्रमिश्र ने व्याख्या की है, वह यह है ।

श्लोकार्थ—

वेदार्थ के ठीक जानने वाले, निषिद्ध फल वाले राग और द्वेष से रहित, महात्मा लोग अन्तःकरण से अभिमुख होकर जिन कर्मों को सदा करते चले आए हैं वे ही धर्म हैं ।

भावार्थ—

जिम के विषय में वेद ही से यह ठीक २ निश्चय हो सकता है कि यह कर्म निश्चित और प्रबल किसी अनिष्ट का कारण न हो कर इष्ट का कारण है, वही धर्म है । भोजन और श्वेन

एतेनैव च बलवदनिष्टप्रयोजकतया वेदप्रमापितत्वरूपमधर्मं लक्षणमप्युक्तमायं बोध्यम् । वेदश्रोभयोरपि लक्षणयोः प्रत्यक्षः स्मृत्याद्यनुमितश्च श्रुत इति स्मार्तादिधर्मधर्मेषु नान्यासः । नन्वत्र दशाविशेषे पुत्रेष्ट्यादीनामप्यधर्मत्वमिति मित्रमिश्रेण कण्ठत एवाक्तम् निर्धारितगवादिपतनमर्द्धार्णमार्गस्थरूपवननं च दृष्टान्तितम्, बलवदनिष्टस्य निर्धारणे तदनुद्दिश्य फलान्तरोद्देशनापि कृतस्य तादृशानिष्टप्रयोजकस्य वैधस्यापि कर्मणो न धर्मत्वम् किन्त्वधर्मत्वमेव किमुत तादृशानिष्टोद्देशेन कृतस्य विहितस्यापि कर्मण इत्ययमर्थश्चाभ्यां दृष्टान्तदार्ष्टान्तकाभ्यां स्पष्टतरं प्रतीयते, सच नोपपद्यते तथासति दशाविशेषे सर्वेषामेव वेदविहितानां ज्योतिष्टोमाग्निहोत्रादीनां धर्मत्वस्यानुपपत्तेरधर्मत्वस्य चापत्तेर्दुवारत्वादित चेत् ।

अत्रास्पृष्टद्वन्द्वप्रतितामह श्रीमदनिर्मुक्तशर्मजनक श्रीकृष्णरनाथपादाः

इष्टमेवैतत् । तथाहि मानवे धर्मलक्षणवाक्ये द्वेपरागशब्दौ लोभदम्भादीनप्युपलक्ष-
पतः तेषामपि दोषताया निर्विवादत्वाद् अन्यथा दम्भादिभिः कृतानां यज्ञानामभ्यनुज्ञा-
पत्तेः । रागश्चेह वैधफलमात्रविषयकाद्रागादन्योग्राह्यः द्वेषसाहचर्यात्, अधिकारघटकत्वेन
तस्यावर्जनीयत्वाच्च । सच निषिद्धक्रियाजन्यफलान्तरविषयकोऽ

॥ भाषा ॥

नामक याग (मारण प्रयोग) तथा स्वर्ग, धर्म नहीं है क्योंकि भोजन में बिना वेद के भी सब की प्रवृत्ति स्वाभाविक होती है, तथा ज्येन याग का अन्नम परिणाम नरक है । एव स्वर्ग नामक सुख विशेष किसी इष्ट का कारण नहीं है किन्तु स्वयं इष्ट है । पुत्रेष्टि (पुत्रार्थ याग) करने पर यदि कदाचित् दुश्चरित्र पुत्र उत्पन्न हो जाय तब भी वह पुत्रेष्टि धर्म ही है, क्योंकि पूर्व में यह निश्चित नहीं था कि पुत्र कैसा उत्पन्न होगा । ज्योतिष् शास्त्रानि द्वारा जिस किसी का यह निश्चित हो जाय कि मेरे दुष्ट ही पुत्र उत्पन्न होगा तदनन्तर वह यदि पुत्रेष्टि यज्ञ करे तो वह पुत्रेष्टि धर्म नहीं है किन्तु अधर्म ही है जैसे सांकरों गलों के बीच में जहाँ यह निश्चय है कि पशु आदि इनमें गिरेगे वहाँ कूप खोदना । इस व्याख्यान से अधर्म का भी यह लक्षण निकल आया कि जिस के विषय में वेद से यह ठीक २ निश्चय हो सकता है कि यह निश्चित और प्रबल किसी अनिष्ट का कारण है वह अधर्म ही है ।

इन दोनों लक्षणों में वेदशब्द से वह वेदभाग भी लिया जाता है जो लुप्त हो गया है किन्तु वर्तमान धर्मशास्त्रों के द्वारा उसकी सत्ता का अनुमान होता है इसी से केवल धर्मशास्त्रों के शिक्षाबन्धननियमादि भी धर्म और उसका त्याग अधर्म है ।

प्र०—ज्याति शास्त्र से अधार्मिकपुत्रोत्पत्ति के निश्चय दशा में पुत्रेष्टि आदि यज्ञ को मित्र मिश्र ने अधर्म बतलाया है और उस में दृष्टान्त भी दिया है कि जैसे सांकरों मार्ग में जहाँ गौ आदि पशुओं का कूपखनने पर गिर जाना अवश्य निश्चित है वहाँ कूपखनन रूपी धर्म भी अधर्म है, इन दोनों बातों से यह विषय स्पष्ट निकल आया कि वेदनिषिद्ध फलके निश्चय दशा में चाहो दूसरे फल के उद्देश से भी कोई वेदिक याग किया जाय तो वह धर्म नहीं है किन्तु अधर्म ही है । और यदि निषिद्ध फल ही के उद्देश से किया जाय तब तो उसके धर्म न होने और

धिकारविरोधी भवत्येव, वायुभक्षादिपदेषु वाय्वादिपदानामिव स्वर्गकामादिपदेषु स्वर्गादिपदानां सावधारणतया द्वेषाद्युत्थापितश्रुतिप्रतिपिद्धक्रियाजन्यफलकामनाविरहविशिष्टस्वर्गादिकामनाया एवाधिकारघटकत्वेन तादृशफलान्तरकामनाया विधिर्नैव निषिद्धत्वात् । एवञ्च तथा कृतस्य ज्योतिष्टोमादेरप्यधर्मत्वमेव । एव सर्वं वाक्यं सावधारणमिति न्यायेन नित्यानामपि जीवनादिक निमित्त सावधारणमेवेति तत्रापि निषिद्धं मानादिफलकामना । तथाच मानार्थकृतानामग्निहोत्रादीनामप्यधर्मत्वमेवेत्येवमद्वेषगमिभिरित्यभिधानस्य मनोः सहृदयहृदयक्ष्माघर्षाद्यं हृदयम् । अत एव रागोऽतिगुणत्वेन विशेषितो मित्रमिश्रेण । एतेन यथा निषिद्धफलकरागादिवशादनिष्टकृतत्वं तर्थात्मत्वं ज्योतिष्टोमादीनां तथा विहितत्वाद्देवोक्तफलकत्वेन धर्मत्वमपि स्यात् निमित्तभेदवशेनोभयोरपि समावेशसंभवादिति प्रत्याशापि निरवकाशा । उक्तीत्या तस्य निषिद्धत्वेन विहितत्वाभावा दित्युच्युः ।

॥ भाषा ॥

अधर्म होने के कहना ही क्या है । परन्तु यह बात ठीक चित्त में नहीं आती क्योंकि यदि ऐसा हो तो निषिद्ध फल की इच्छा से किये हुए उद्योग छाम आदि काम्यकर्म रूपी आर अग्निहोत्र आदि नित्यकर्म रूपी सब वैदिक याग धर्म न होंगे किन्तु उल्टे अधर्म हो जायेंगे ?

उ०—यही उचित और सिद्धान्त है कि वेदनिषिद्ध फलकी इच्छा से किये हुए सभी वैदिक याग अधर्मही हैं न कि धर्म । इसी से मनु ने निषिद्ध फल काट राग आर द्वेष में रखित " यह कहा है, यहां मनु का अति गम्भीर तर्क यह है कि राग आर द्वेष शब्द में केवल राग और द्वेष ही नहीं लेते किन्तु अन्त करण के दोष त्याग दम्भादि सभी लिये जाते हैं, और राग भी जो वेदविहित फल से अन्य फल में हो वही लिया जाता है और जो राग वेदविहित फल में हो उसके बिना तो कोई वैदिक यज्ञ का अधिकारी ही नहीं हो सकता, नहीं तो वरक्त मन्थामी आदि भी वैदिक यज्ञों के अधिकारी हो जायेंगे । निदान यह कि वादक यज्ञ का अधिकारी वही होता है जिसका कि वेदनिषिद्ध फल में राग न होने का साथ वेदविहित फल में राग (इच्छा) हो ।

' स्वर्गकामो यजेत ' इत्यादि वाक्यों में स्वर्गकाम आदि परीक्षा नियम के अनुसार वही पुरुष अर्थ होता है कि जो स्वर्ग आदि ही की कामना करता है अर्थात् वर्तमान पद्धति की फलकी कामना न करता हुआ वेदविहित स्वर्गादि फलकी कामना करता है उसे वायुभक्ष आदि शब्द से उसको नहीं कहते जो कि वायु में अन्य वस्तु का भी भक्षण करे । किन्तु जो केवल वायुमात्र को भक्षण करता है उसी को वायुभक्ष शब्द से कहते हैं । वैसे स्वर्गकाम आदि परीक्षा से उसी को कहते हैं जो स्वर्ग आदि ही की कामना करता है । इस से यह स्पष्ट हो गया कि वेदविहित फल से अन्य फल की कामना वेद ही से निषिद्ध है । ऐसे ही आर्थिक नियम सभी वाक्यों में होते हैं जैसे " पूजता है " ऐसा कहने से निर्व्यापार बैठने का निषेध अर्थ में निकलता है । इसी रीति से " यावज्जीवमग्निहोत्र जुहोति " इस वाक्य का भी यही अर्थ है । कि अग्निहोत्र करने में केवल जीवन निमित्त है और मान प्रतिष्ठा आदि की कामना से अग्निहोत्र नहीं करना चाहिये । इस से अग्निहोत्र करने में मान प्रतिष्ठा आदि की कामना भी वेद से निषिद्ध ही है । तस्मात् वेदनिषिद्ध फल की कामना से किया हुआ कोई याग हो वह अधर्म ही है । न कि धर्म ।

पुक्तं चेतत् । तथाच मनुः

वेदास्त्यागश्च यज्ञाश्च नियमाश्च तर्पांसिच । न विप्रदुष्टभावस्य सिद्धिं गच्छति कर्हिचित् ।

अ० २ । ८७ ॥ इति ।

भावश्चेह संकल्पः गच इदं करिष्यामीति कर्तव्यत्वाध्यवसायः तत्र दोषश्च निषिद्ध-
फलकरागादिप्रयोज्यत्वेनैव शुद्धिर्गपितन्मामन्याभावणव । शुद्धमुक्तभावमेव च शीलमित्याचष्टे
शिष्टलोकमपाष्टिः तदेतन्मकलमभिप्रेत्यैव कृपीन्पति सौतिरुवाच भारते आदिपर्वणि अनु-
क्रमणिकाध्यायस्थान्ते—

तपो न कल्कोऽध्ययनं न कल्कः स्वाभाविको वेदविधिर्न कल्कः ।

प्रमद्य विन्ताहरणं न कलस्नान्येव भावोपहतानि कल्कः ॥ २७५ ॥ इति ।

अयमर्थः तपः कृच्छ्रचान्द्रायणादि न कल्कः न पापम् । अध्ययनं वेदाध्ययनं
न कल्कः । स्वाभाविकः स्वस्ववर्णाश्रमादिपुनस्कारेण सिद्धितः “शमोदपरतपः सत्यम्”
इत्यादिः न कल्कः वेदविधिः वेदोक्तो विधिः अग्निहोत्रसन्ध्योपासनादिः न कल्कः

॥ भाषा ॥

प्र०—जैसे निषिद्ध फल वाले रागादि वश से किये हुए ज्योतिष्टोमादि कर्म का फल
अनिष्ट होता है इस में वे अयमर्थ है । वैसे ही वेदविहित होने में उनका इष्ट फल भी है इसमें वे धर्म
भी क्यों नहीं ? अर्थात् वे धर्म अयमर्थ दोनों हैं, तथा इसमें कोई विरोध भी नहीं हो सकता
क्योंकि उनमें इष्ट और अनिष्ट फल का होना ही उनके धर्म अयमर्थ अर्थात् द्विरूप होने में कारण है ।

उ०—जब पूर्वोक्त रीति में वे वेद वाक्यों ही से निषिद्ध हो चुके तब उनका फल
अनिष्ट ही होगा और वे अधर्म ही हैं, इसी से वे न विहित हैं न उनका फल इष्ट है और न
वे धर्म हैं ।

अनन्तराक्त दो प्रश्नों के ये दो उत्तर मेरे वृद्धप्रपितामह श्री अनिरुद्ध द्विवेदी के पिता
श्री कुञ्जरनाथ के मित्रान्तर्भूत हैं । और उचित भी येही है क्योंकि मनुस्मृति अ० २ श्लोक ९७
में कहा है कि वेदास्त्यागश्च० अर्थात् जिसका भाव दुष्ट है उसके पढ़े हुए वेद, और किये हुए
सन्ध्यास, यज्ञ, नियम तप कदापि नहीं इष्ट फल दे सकते । ‘मै इस काम को करूंगा’ यह सकल्प
ही यहाभाव शब्द का अर्थ है । रागद्वेष आदि निषिद्ध दोषों से उत्पन्न होना ही इस में दोष
और उन दोषों में न उत्पन्न होना ही इसकी शुद्धि है । और शान्ति निपुण लोग शुद्ध भाव ही को शील
कहते हैं । इसी पूर्वोक्त सिद्धान्त को लेकर महाभारत आदि पर्व १ अध्याय श्लोक २७५ तपोनकल्क ०
में भी यह कहा है कि चान्द्रायण व्रत पाप नहीं है वेद पढ़ना पाप नहीं है, अग्निहोत्र सन्ध्योपासन
आदि पाप नहीं है, तीन दिन लङ्घन करने पर एक दिन के भोजन योग्य पदार्थ को किसी दुश्चरित्र
मनुष्य से लूट लेना पाप नहीं है इनके पाप होने की सम्भवना योही होती है । कि यदि ये सब काम
वेदनिषिद्ध फल की कामना से किये जाते हैं तो येही पाप है ॥

प्रपञ्च वित्ताहरणं बलात्परवित्तापहरणम् निषिद्धमपि न कल्कः “ततस्तु सप्तमे भक्ते भक्तानि षडनश्रता । अश्वस्तनविधानेन हर्तव्यं हीनकर्मणः ।” अ. ११।१५। इति मनुस्मरणात् । ननु कथमेषां कल्कताप्राप्तिर्यतोऽयं निषेध इत्यत आह तान्येव येष्वयं कल्क त्वनिषेधस्तान्येव तपआदीनि भावोपहतानि यदा निषिद्धफलकाभिप्रायेणानुष्ठितानि तदा कल्क इति । कल्कोऽस्त्रीशमलैनसोरित्यमरः । भावो लीला क्रियाचेष्टा भूत्यभिप्रायजन्तु इतिवैजयन्ती ।

उद्योगपर्वणि ३२ अध्याये धृतराष्ट्र प्रति विदुरश्च

चत्वारि कर्माण्यभयङ्कराणि भयं प्रयच्छन्त्ययथाकृतानि ।

मानाग्निहोत्रमुत मानमौनं मानेनाधीतमुत मानयज्ञः ॥ ७७ ॥ इति ।

अत्रच बलिदक्षयज्ञप्रभृतीनि शतश उदाहरणानि ।

महिम्न स्तोत्रे पुष्पदन्तोऽपि ।

क्रियादक्षो दक्षः क्रतुपतिरधीशस्तनुभृताम्

ऋषीणामात्विज्यं शरणं सदस्याः सुरगणाः ।

क्रतुभ्रंशस्त्वत्तः क्रतुफलविधानव्यसनिनो

ध्रुवं कर्तुः श्रद्धाविधुरमभिचाराय हि मखाः ॥ ९१ ॥ इति ।

॥ भाषा ॥

यह दुष्ट भाव से किये हुए वेद विहित कर्म को भी अधर्म कहने तथा शुद्ध भाव से किये हुए वेद निषिद्ध कर्म को भी धर्म कहने का यह आशय है कि दुष्ट भाव से किया कर्म वेद से विहित ही नहीं है तथा वेद निषिद्ध कर्म भी यदि शुद्ध भाव से किया जाय तो वह वेद से निषिद्ध ही नहीं है । क्योंकि वैदिक विधानों में दुष्ट भाव के आर वेदिक नियमों में शुद्ध भाव के न रहने का निवेश है । निदान कर्म के धर्मरूपी आर अधर्म रूपी होने में भाव का शुद्धि और अशुद्धि कारण है यह बात वेद के समत है ॥ और भारत के उद्यागपर्व अध्याय ३० श्लोक ७७ चत्वारि० में भी कहा है कि अग्निहोत्र, मौन, वेदाध्ययन और अश्वमेधादि यज्ञ ये चार कर्म धर्म हैं । परन्तु यदि मान प्रतिष्ठा आदिकी कामना से अथवा ‘मैं बड़ा धर्मात्मा हूँ’ इस अभिमान के साथ किये जाय तो येही भयङ्कर अर्थात् अधर्म हैं । और इस विषय का उदाहरण राजा बलि का अश्वमेध यज्ञ है जिस में वह बामन अवतार द्वारा बाध कर पाताल भेज दिये गये । क्यों कि एक इन्द्र के अधिकार के बीच ही में उन्हो ने इन्द्र के द्वेष से यज्ञ किया था, एवं श्री परमेश्वर के अपमान की इच्छा से दक्षप्रजापति का यज्ञ, जिस में प्रजापति और यज्ञ इन दोनों का नाश हुआ । ऐसे सैकड़ों उदाहरण हैं ।

और महिम्नस्तोत्र श्लोक २१ में पुष्पदन्ताचार्य ने भी कहा है कि हे परमेश्वर ! दक्ष ऐसा, क्रिया में दक्ष यजमान, ऋषि सब ऋत्विज, और देवतागण सभ्य, जिस यज्ञ में थे उस यज्ञ का नाश आप ऐसे यज्ञफलों के प्रधानदाता से हुआ, इस से यह निश्चय है कि वेदनिषिद्ध फल की कामना से किये यज्ञ, धर्म नहीं हैं । किन्तु मारणप्रयोग ही हैं । वात्सीकीय रामायण सुन्दर काण्ड ११ सर्ग श्लोक ३७ से ४६ तक में भी कहा है कि उक्तरीति से रावण के सब भक्त पुर को भी

वाल्मीकीयरामयणे सुन्दरकाण्डे ११ सर्गेऽपि ॥

एवं सर्वमशेषेण रावणान्तःपुरं कपिः । ददर्श स महतेजा न ददर्श च जानकीम् ॥३७॥
निरीक्षमाणश्च ततस्ताः स्त्रियः स महाकपिः । जगाम महतीं चिन्तां धर्मसाध्वसशङ्कितः ॥३८॥
परदारावरोधस्य प्रसुप्तस्य निरीक्षणम् । इदं खलु ममत्यर्थं धर्मलोपं करिष्यति ॥३९॥
न हि मे परदाराणां दृष्टिर्विषयवर्तिनी । अयश्चात्र मया दृष्टः परदारपरिग्रहः ॥४०॥
तस्य प्रादुरभूच्चिन्ता पुनरन्या मनस्विनः । निश्चितैकान्ताचित्तस्य कार्यनिश्चयदर्शिनी ॥४१॥
कामं दृष्ट्वा मया सर्वा विश्वस्ता रावणस्त्रियः । नतु मे मनसा किञ्चिद्द्वैकृत्यमुपपद्यते ॥४२॥
मनो हि हेतुः सर्वेषां मिन्द्रियाणां प्रवर्तने । शुभाशुभास्ववस्थानु तच्च मे सुव्यवस्थितम् ॥४३॥
नान्यत्र हि मया शक्या वैदेही परिमार्गितुम् । स्त्रियो हि स्त्रीषु दृश्यन्ते सदा सम्परिमार्गणे ॥४४॥
यस्य सत्त्वस्य यायानि-स्तस्यां तत्परिमार्ग्यते । न शक्यं प्रमदा नष्टा मृगीषु परिमार्गितुम् ॥४५॥
तदिदं मार्गितं तावच्छ्रद्धेन मनसा मया । रावणान्तःपुरं सर्वं दृश्यते न च जानकी ॥४६॥

माधवपाराशरे शौचप्रकरणान्ते महर्षेर्व्याघ्रपदो वाक्यमपि ।

शौचन्तु द्विविधं प्रोक्तं बाह्यमाभ्यन्तरं तथा । मृज्जलाभ्यां स्मृतं बाह्यं भावशुद्धिस्तथाऽन्तरम् ॥१॥
गङ्गातोयेन कृत्स्नेन मृद्भरैश्च नगोपमैः । आमृत्योश्चाचरञ्शौचं भावदुष्टो न शुद्ध्यति ॥२॥ इति

विश्वजनीनानुभनिवेदितश्चायमर्थः इत्यलमिह पल्लवितेन ।

पूर्वोक्तमानवलक्षणानुसारादेव चापरेऽपि महर्षयो धर्मलक्षणमूचिरे । तथा च तत्रैव
मानवधर्मलक्षणवाक्ये कुल्लूकभट्टाः ।

वेदप्रमाणकः श्रेयः साधनं धर्म इत्यदः । मनूक्तमेव मुनयः प्रणिन्युर्धर्मलक्षणम् ॥ इति

तद्यथा तत्रैव वीरमित्रोदये,

॥ भाषा ॥

इनुमान् ने पूर्ण २ देखा किन्तु श्रीजानकीजी को नहीं देखा, उन स्त्रियों को देखते २ उन्हें धर्मभङ्ग की शङ्का से बड़ी चिन्ता यह हुई कि सोयी हुई परस्त्रियों का यह दर्शन मेरा धर्मलोप करेगा, आजतक मेरी दृष्टि परदारो पर कभी भी न पड़ी थी किन्तु आज ये सब परदार ही मेरे दर्शन में आई इस विचार के उतरात उनका धर्म निश्चय करने वाला एक दूसरा विचार उत्पन्न हुआ कि निश्चिन्त सोयी हुई इन सब रावण की स्त्रियों को मैंने देखा तो अवश्य, परन्तु मेरे मन में कोई विकार नहीं हुआ क्योंकि धर्म और अधर्म रूप अवस्थाओं में इन्द्रियों की प्रवृत्ति का कारण मन ही होता है, वह मेरा मन ठीक, विकार से रहित है अर्थात् किसी वेदनिषिद्ध फल की कामना नहीं कर रहा है। किन्तु सीता के अन्वेषण ही की कामना कर रहा है। और स्त्रियों का अन्वेषण स्त्रियों ही में सदा किया जाता है। इस से अनन्यगति होकर मैंने स्त्रियों को देखा । तस्मान् मैंने शुद्ध भाव से इन सब स्त्रियों को देखा, यह परस्त्रीदर्शन अधर्म नहीं है,

एवम् माधवपाराशर के शौचप्रकरणान्त में उद्धृत, व्याघ्रपाद महर्षि का वाक्य यह है कि पवित्रता दो प्रकार की होती है, एक बाह्य, जो श्रुतिका और जल से होती है। दूसरी आन्तर, जो कि शुद्ध भाव से होती है, । और जिसका भाव दुष्ट है वह यदि गङ्गा के सम्पूर्ण जल और पर्वत तुल्य

॥ विश्वामित्रः ॥

यमार्याः क्रियमाणं हि शंसन्त्यागमवेदिनः । स धर्मो, यं विगर्हन्ति तपधर्मं प्रचक्षते ॥ इति शंसन्ति वेदविहितं मन्यन्ते । विगर्हन्ति वेदप्रतिपिद्धं मन्यन्ते ।

॥ आपस्तम्बोऽपि ॥

न धर्माधर्मौ चरत आवां स्व इति न देवा न गन्धर्वा न पितर इत्याचक्षतेऽयं धर्मोऽयमधर्म इति, यंत्वार्याः क्रियमाणं प्रशंसन्ति स धर्मः, यं विगर्हन्ति सोऽधर्मः इति ।

आत्मकथनाय सर्वलोकप्रत्यक्ष धर्माधर्मावावां वतावहे इति ब्रुवार्णो न भ्रमतः नापि देवादयः अयं धर्मः अयमधर्म इत्याचक्षते इत्यर्थः ।

॥ भविष्यपुराणमपि ॥

॥ धर्मः श्रेयः समुद्दिष्ट श्रेयाऽभ्युदयरूपम् । इति ॥

श्रेयः श्रेयः साधनम् । मुख्यं श्रेयस्त्वभ्युदयरूपम् । तथा च तत्साधनं धर्म इति भिन्नमिश्राः ॥ कणादोऽपि वैशेषिकदर्शने ? अध्याय १ पादे यतोऽभ्युदयानः श्रेयसासाद्धः स धर्मः सू० १२ इति

अत्र उपस्कार शङ्कान्नित्रा ।

वस्तुतस्तु को धर्मः किलक्षणश्चेति सामान्यतः शिष्यजिज्ञासायां यतोऽभ्युदयनिः श्रेयससिद्धिस्तदुभयं धर्मः । एवं च पृथक्तीर्थाभावात्तत्र कारणं धर्म इति वक्तव्यं पुरुषार्थयोः सुखदुःखाभावयोर्विज्ञेपतः परिचयार्थमभ्युदयनिःश्रेयससिद्धिर्निवृत्तम् । स्वर्गापवगयोरेवान्येच्छानधीनेच्छाविषयत्वेन परमपुरुषार्थत्वमिति ।

॥ भाषा ॥

मृत्तिकाराशि से अपने जीवन पर्यन्त भी पवित्रता करना रहे तब भी नहीं मुक्त होता । अब इस पूर्वोक्त विषय पर अधिक व्याख्यान की आवश्यकता नहीं जाती जाती । क्योंकि यह प्रायः सब विचारवान् महाशयो के अनुभव से सिद्ध ही है ।

पूर्वोक्त मनुवाक्य पर टीकाकार कुल्लुक भट्ट यह लिखत हैं । कि इसी मनुजी के धर्मलक्षण के अनुसार अन्य महापुरुषों ने भी अपने-अपने लक्षण कहा है । वही बात भिन्न भिन्न ने भी वीरभिरव्य पाँचभाषा प्रहरण में उदाहरण रूप में यों ही कहा है । क्र—

(१) महाप विश्वामित्र ने यह कहा है कि वेदज्ञ आर्य पुरुष जिसको वेदविहित मानते हैं वह धर्म, और जिसका वेदनिषिद्ध मानते हैं वह अधर्म है ।

(२) आपस्तम्ब ऋषि ने यह कहा है कि धर्म, अधर्म, अपने स्वरूप को कहते नहीं फिरते कि मैं धर्म हूँ और मैं अधर्म, और न देवता वा पितर वा गन्धर्व किसी मनुष्य से ऐसा कहते, कि यह धर्म और यह अधर्म है, किन्तु आर्य मनुष्य, क्रिय जान हुए जिस कर्म की प्रशंसा करते हैं वह धर्म, और जिस की निन्दा करत है वह अधर्म है ।

(३) भविष्य पुराण में यह कहा है कि मुख्य उष्ट्र का कारण धर्म और मुख्य अनिष्ट का कारण अधर्म कहा जाता है ।

एषु च चतुर्ध्वप्यापेषु धर्मलक्षणवाक्येषु पूर्वोक्तानां दोषाणां वारणाय पूर्वोपदिशितमानववाक्यैरुवाक्यतया यथाप्रयोजनं तानि विशेणपदानि पूरयित्वा धर्मलक्षणं व्याख्येयम् एतेषां मानववाक्यस्यावयुत्वाऽनुवादत्वादतो नोक्तदोषाणामवकाश इति व्येयम् ।

जैमिनिरपि ।

चोदनालक्षणोऽर्थो धर्मः ॥ मी० द० अध्या० १ सू० २ ।

अत्र चोदनापदम् जनकजनकतावच्छेदकसाधारणेन प्रवृत्तिनिवृत्त्यन्यतरप्रयोजकत्वेन प्रवर्तकनिवर्तकयोर्वाक्ययोर्जनयोर्वाऽभिधायकम् । तदुक्तम् इहोपन्यमिष्यमाणे औत्पत्तिकसूत्रे वार्तिककृता “चोदना चोपदेशश्च विविधैर्कार्यवाचिनः” ११ । इति । अत्र सूत्रेच “प्रवृत्तौ वा निवृत्तौ वा या शब्दश्रवणेन र्थाः” २१ । सा चोदनेति सामान्य-लक्षणं हृदये स्थितम् २११ ॥ इति । अतएवतन्मूत्रस्थनिमित्तमात्रइत्यादिद्वादशश्लोकव्याख्यानावसरे न्यायरत्नाकरे पार्थसारथिमिश्ररुद्धतः “प्रवर्ततेऽहमिति ज्ञानं येन शब्देन जन्यते । सा चोदनोच्यते यद्वा प्रवर्तनफला मतिः” ॥ १ ॥ इति श्लोकः सङ्गच्छते । अत्रच प्रवर्तते इति निवर्तते इत्यस्य, प्रवर्तनेति च निवर्तनेत्यस्योपलक्षणम् । प्रवृत्ता वा निवृत्ता वा इति वार्तिकानुगोधात् । प्रवर्तकं च ज्ञान श्रेयःसाधनत्वं प्रकारीकरोतीति चोदनापदेन तल्लभाच्च स्वर्गादावतिप्रसङ्गः । प्रमाणवाचिनो लक्षणपदस्य महिम्ना च वेदप्रमापितत्वं लभ्यते तेन भोजनादौ नातिप्रसङ्गः । लक्षणशब्दस्य चात्र द्वावर्था । असाधारणो धर्मः प्रमाणञ्च । लक्ष्यते ज्ञायते अनेनेति व्युत्पत्तेः । तच्चेद धर्मलक्षणद्वारा सामान्यतो धर्मस्वरूपोक्त्यर्थमपि । इदमर्थद्वयञ्च वचनव्यक्तिद्वयत एकेनापि सूत्रेणोच्यते । तत्रान्यतरा शाब्दी, अन्यतरा

॥ भाषा ॥

(४) वैशेषिकदर्शन अध्याय १ पाद १ सूत्र १ मे कणादमहर्षि ने यह कहा है कि स्वर्ग और मोक्ष का वास्तविक उपाय धर्म है । उसकी उपस्कारनामक टीका मे यह व्याख्यान किया है कि धर्म कौन है, और उसका लक्षण क्या है ? एसी जिज्ञासा हान पर इस सूत्र से यह कहा गया है कि जिस से स्वर्ग वा मोक्ष की मिद्धि हो वह धर्म ह । यद्यपि इतना ही कहना उचित है कि ‘मुख्य इष्ट का कारण धर्म है’ तथापि सुख और दुःखाभाव को मुख्य इष्ट कहने के लिये महर्षिने स्वर्ग और मोक्ष का विशेष से नाम लिया है यहाँ ‘स्वर्ग’ शब्द से सब सुखों का और मोक्ष शब्द से सब दुःखाभावों का ग्रहण है ।

इन चारो अपि धर्मलक्षणों मे जा न्यूनता हो उसको पूर्वोक्त मनुजी के लक्षणानुसार विशेषणों के द्वारा पूरी कर देना चाहिये । मीमांसा दर्शन अ० १ पाद १ सूत्र २ से जैमिनि महर्षि ने धर्मलक्षण को यो कहा है कि ‘चोदनालक्षणोऽर्थो धर्मः’ अर्थात् जो प्रवृत्ति करने वाले वेद वाक्य ही से यथार्थ निश्चय करने योग्य है और उससे कोई निश्चित प्रबल अनिष्ट नहीं उत्पन्न होता वह धर्म है (जैसे यज्ञ, आत्मज्ञान, योग और उपासना)

इस से मनु जी का लक्षण स्पष्ट निकल आया क्योंकि प्रवृत्ति भी इष्टके कारण ही मे होती है । और इस सूत्र से यह भी दिखलाया जाता है कि धर्म मे प्रमाण, प्रवृत्ति कराने वाले वेद ही हैं न कि प्रत्यक्ष, वा अनुमान, वा बुद्धादि वाक्य । तथा यह सूचित किया जाता है कि नास्तिकों का यह कथन मिथ्या ही है कि वेद अप्रमाण है इस से यह सिद्ध हुआ कि धर्म मे वेद प्रमाण

ऽऽर्थी । तत्र यो धर्म इत्युद्दिश्य स चोदनालक्षणश्चोदनाप्रमाणक इति प्रमाणवचनव्यक्तिः । यश्चोदनालक्षण इत्युद्दिश्य स धर्म इति स्वरूपवचनव्यक्तिः । तत्र चोदनाप्रमाणकत्वस्य धर्मलक्षणत्वात्मवर्तनाविषयत्वेन विधेये इव निवर्तनाविषयत्वेन निषेधेऽपि चोदनालक्षणत्वसत्त्वादतिव्याप्तिवारयितुमर्थ इति बलवदनिष्टसाधनत्वाभावोयागात्मतत्त्वज्ञानयोगोपासनासाधारणं विशेषणम् । श्येनयागादिव्यावृत्त्यर्थं तदिति भाष्ये । तस्यहि फल हिंसा इति । एवं पूर्वोक्तरीत्या पुत्रेष्ट्यादावव्याप्तेर्वारणाय बलवदनिष्टं निर्धार्यमाणत्वेन विशेषणीयमिति पूरणं विनैवेतोमानबलक्षणलाभः । एवमनेनाधर्मलक्षणमप्यर्थतः सूच्यते । तच्चबलवदनिष्टानुबन्धित्वेन वेदप्रमापितत्वम् । तथा च भाष्यम् । ‘कोऽर्थः योऽभ्युदयाय, कोऽनर्थः योऽनभ्युदयाय’ इति । तत्रोत्तरस्यां व्यक्तां तावतैव पर्यवसानम्, आद्यायां तु द्वौनियमौ विवक्षितौ । यो धर्मस्तत्र चोदनेव प्रमाणमित्येकः सच प्रत्यक्षानुमानबुद्धवाक्यादिव्यावृत्त्यर्थः । यो धर्मस्तत्र चोदना प्रमाणमेवेत्यपरः सच नास्तिकाभिमतवेदाप्रामाण्यनिरासार्थ इति सूत्राभिप्रायः ।

अत्राधिकरणरचनातु माधवीयन्यायमालायाम् ॥

विचारविषयो धर्मो लक्षणेन विवर्जितः । मानेन चाधवापेतेस्ताभ्यामिति विचिन्त्यते ॥१॥
लौकिकाकारहीनस्य तस्य किन्नाम लक्षणम् । मानशङ्का तु दूरे ऽत्र प्रत्यक्षाद्यप्रवर्तनात् ॥२॥
चोदनासम्य आकारो ह्यर्थत्वे सति लक्षणम् । अत एव प्रमाणञ्च चोदनेवात्र तत्त्वतः ॥३॥ इति
एतदर्थश्च विस्तरे ।

लक्षणप्रमाणाभ्यां हि वस्तु सिद्धिः अत एवाहुः ‘मानाधीना गेयासिद्धिर्मानासिद्धिश्च लक्षणात्’ इति । सजातीयविजातीयव्यावर्तको लक्ष्यगतः कश्चिल्लोकप्रसिद्ध आकारो लक्षणम् । तेन लक्षणेन लक्ष्ये वस्तुनि संभावनावुद्धौ जातायां प्रमातृमुद्युक्तः प्रमाणेन तदवगच्छति तद्यथा साम्नावती गौरित्युपश्रुत्य चतुष्पात्सु जीवेषु तल्लक्षणलक्षितं पदार्थमान्वप्य

॥ भाषा ॥

ही है । यही वान अधिकरणमाला और उसके विस्तरे (व्याख्यान) में माधवाचार्य ने भी अधिकरण (विषय, मशय पूर्वपक्ष और सिद्धान्त) रूप से कहा है जो नीचे लिखा जाता है ।

विषय—वर्म ही है, जिसके निश्चयार्थ मीमासादर्शनरूपी विचार किया जाता है ।

समय—वर्मरूपी विषय, लक्षण और प्रमाण से रहित है वा सहित ।

इस मशय की उपपत्ति यह है कि लक्षण और प्रमाण के बिना किसी वस्तु का निश्चय नहीं होता और सब लक्ष्यों में रहने वाले उस प्रसिद्ध आकार को लक्षण कहते हैं जोकि लक्ष्य के सजातीय वा विजातीय किसी पदार्थ में न रहता हो । जैसे गौरूपी लक्ष्य का सास्ता (गौ के गले का कम्बल) रूपी लक्षण है क्योंकि वह सब गौओं में रहता है और गौ के सजातीय अन्य पशुओं में तथा विजातीय घटादि पदार्थों में नहीं रहता । और “सास्तावाले पदार्थ को गौ कहते हैं” इस वाक्य से जब लक्षण के द्वारा गौकी संभावनावुद्धि (“ऐसा पदार्थ होता होगा” यह ज्ञान) पुरुष की होती है तब वह चौपाय प्राणियों में अन्वेषण करता हुआ गौ को देखकर अक्षिरूपी प्रमाण से निश्चय करता है कि ‘यही गौ है’ इस रीति से यदि धर्मका लक्षण और

इयं गौरिति चक्षुषाऽवगच्छति । एवञ्च सत्यलौकिकत्वाद्वर्त्मस्य नास्ति लक्षणम् तत्र कुतः प्रमातुमुद्योगः । कथञ्चिदुद्योगेऽपि न तत्र मानसद्भावः शङ्कितुमपि शक्यः । न तावदत्र प्रत्यक्षं प्रकमेते, धर्मस्य रूपादिरहितत्वात् । अत एव व्याप्ति ग्रहणासंभवेन कारणाभावा—आस्त्यनुमानम्, प्रत्यक्षानुमानमूलश्च शब्दस्य सङ्गतिग्रहः ततो व्युत्पत्त्यभावाद्भागमोऽपि तत्र प्रवर्तते । तस्माद्वर्मा लक्षणप्रमाणरहित इति प्राप्तम् । माभूच्चक्षुरादिगम्यो लौकिक आकारः तथापि चोदनागम्यस्वर्गफलसाधनत्वादिलक्षण आकारोऽस्ति तेनार्थत्वे मति चोदनागम्यो धर्म इति लक्षणं भवति । अर्थो धर्म इत्युक्ते ब्रह्मणि चैत्यवन्दनार्द्रा घटादौ चानिव्याप्तिस्तद्व्यवच्छेदाय चोदनागम्य इति । श्येनव्यवच्छेदाय अर्थ इत्युक्तम् । यद्यपि श्येनस्य शत्रुवधः फले नतु नरकस्तथापि तस्य वधस्य नरकहेतुत्वाद्ब्रह्मद्वारा श्येनो नर्थः । नचैवमग्नीषोमीयपशुहिंसाया अपि वधत्वेन नरकहेतुत्व स्यादिति शङ्कनीयम् । तस्याः कृत्वद्भत्वेन क्रतुफलस्वर्गव्यापारेकेण फलान्तराभावात् । यतश्चोदनागम्यत्वे सत्यर्थत्वं धर्मलक्षणम्, अतएव गम्यधर्मे गमकं विधिवाक्यं प्रमाणम् । यद्यपि प्रत्यक्षानुमानयोरविषयो धर्मः तथापि प्रमिद्वपदमभिव्याहारेण व्युत्पत्तिः सम्भवति । तस्मात् लक्षणप्रमाणाभ्यामुपेतो धर्म इति । इति धर्माधर्मलक्षणम् ।

प्रमाण है तो धर्म के निश्चयार्थ उसका विचार मीमांसादर्शन से हो सकता है । और यदि धर्म का लक्षण तथा प्रमाण नहीं है तब तो उसका निश्चय हांही नहीं सकता इस से उसका विचार-रूपी मीमांसादर्शन व्यर्थ है ।

पूर्वपक्ष—धर्म, अत्यन्त अलौकिक पदार्थ है इससे उसका कोई लक्षण नहीं हो सकता और जब लक्षण से धर्म की सभावना बुद्धि नहीं हो सकती तब उसके विषय में कोई प्रमाण भी नहीं दिया जा सकता क्योंकि जब धर्मका कोई रूप ही नहीं है तो उसके विषय में प्रत्यक्ष तो, प्रमाण हो ही नहीं सकता । और अनुमानादि प्रमाणों का भी प्रत्यक्ष ही मूल है इससे प्रत्यक्ष के बिना, धर्म के विषय में अनुमानादि भी प्रमाण नहीं हो सकते । इस लिये धर्म लक्षण और प्रमाण से रहित है ।

सिद्धान्त—यागादि क्रिया ही धर्म है जोकि लोक में प्रसिद्ध है, और वही लक्ष्य है तथा उसमें स्वर्गादि फलका साधकत्व है अर्थात् वह स्वर्गादि फल का साधक है यही उसका आकार और लक्षण है । यद्यपि याग का स्वर्गादि के प्रति साधक होना प्रत्यक्षादि प्रमाण से नहीं ज्ञान हो सकता तथापि वैदिकविधिवाक्यरूपी प्रमाण से वह सिद्ध है इसलिये धर्म लक्षण और प्रमाण से सहित है नकि रहित । धर्म के लक्षण का विवरण पूर्वोक्त सूत्रार्थ ही से विशेष रूप से हो चुका है, इसी से इस अधिकरण के अनुवाद में संक्षेप ही से धर्मलक्षण का वर्णन किया गया है ।

प्रयोजन—इस रीति से धर्म के निश्चयार्थ मीमांसादर्शन आवश्यक है । यद्यपि यह प्रयोजन भी अधिकरण का अङ्ग है, क्योंकि अधिकरण पञ्चाङ्ग होता है परन्तु माधवाचार्य की यह शैली है कि वे प्रयोजन को नहीं लिखते उनका यह अभिप्राय है कि सिद्धान्त होने के अनन्तर प्रयोजन, बिना लिखे भी आप ही आप समझ में आ जाता है । धर्म अधर्म का लक्षण समाप्त हुआ ।

अथ पूर्वम्

एवं धर्मशब्दस्य लक्ष्यार्थत्वेन मिश्रमिश्रोक्तमपूर्वमपि यागादिनिष्ठाया वेदप्रमापितायाः श्रेयःसाधनताया उपपादकतयोपपादितं भगवता जैमिनिनैव ।

चोदना पुनरारम्भः मी० द० अध्या० २ पा० १ सू० ५ इति ।

चोदना अपूर्वम् । अस्तीति शेषः । पुनरिति शब्दालङ्कारे । यतः आरम्भः, स्वर्गस्य याग साधनमित्युपदेशारम्भः आशुतरविनाशिनः कालान्तरभाविस्वर्गसाधनत्वोपदेशानुपपत्तिरेवापूर्वं मानमिति सूत्रार्थः । अत्राधिकरणरचना, माधवीयन्यायमालायाम् ।

अपूर्वसदसद्भावसंशये सति नास्ति तत् । मानाभावात्फलं यागात्सिद्ध्येच्छास्त्रप्रमाणतः ॥१॥ क्षणिकस्य विनष्टस्य स्वर्गहेतुत्वकल्पनम् । विरुद्धं मान्तरेणान्तः श्रेयोऽपूर्वस्य कल्पनम् ॥२॥ अवान्तरव्यापृतिर्वा शक्तिर्वा यागजोच्यते । अपूर्वमिति तद्भेदः प्रक्रियातोऽवगम्यताम् ॥३॥

अस्यार्थो विस्तरे ।

पूर्वाधिकरणे वर्णकाभ्यां यदिदमुक्तम् अपूर्वस्यैकमेव पदं प्रत्यायकम् । तच्च यजेतेत्याख्यातान्तं भावार्थपदमिति, तदनुपपन्नम् । अपूर्वमज्जावे मानाभावान् । अपूर्वाभावे कालान्तरभाविस्वर्गसाधनत्वं विनश्वरस्य यागस्यानुपपन्नमिति चेन्न शास्त्रप्रामाण्येन तदुपपत्तेरिति प्राप्ते भ्रमः । दर्शपूर्णमासाभ्यामिति तृतीयाश्रुत्या तावत् यागस्य स्वर्गसाधनत्वं

॥ भाषा ॥

यागादि रूपी धर्म क्षणिक होते है, उनकी एक अपूर्व नामक शक्ति याग करने वाले जीवों में रहनी है । वही कालान्तर में स्वर्गादि मुख्य को उत्पन्न करती है, जिसे मिश्र मिश्र ने धर्म शब्द का गौण अर्थ बनलाया है । जैसे ' मिश्रमाणवक ' (यह बालक, मिश्र है) इस वाक्य में बीरता आदि कारणों में मिश्र शब्द का मनुष्य अर्थ होता है और इसी अपूर्व को मीमासादर्शन अध्या० २ पा० १ सू० ५ में जैमिनि महर्षि ने मिश्र किया है जिसका यह अर्थ है कि ' शीघ्रविनाशी यागादिकर्म कालान्तर में स्वर्गादि का उत्पन्न करना है यह अर्थ वेदवाक्यों का है, सो यह अपूर्व की सिद्धि में प्रमाण है क्योंकि यदि अपूर्व न स्वीकार किया जाय तो याग, जो कि स्वर्ग के समय में नहीं है वह कैसे स्वर्ग का साधक हो सकता है ।

यही बात अधिकरणमाला में और उसके विस्तर (व्याख्यान) में माधवाचार्य ने भी अधिकरण रूप से लिखा है जो कि नीचे लिखा जाता है ।

विषय,—अपूर्व है ।

संशय,—यह है कि अपूर्व कोई वस्तु है वा नहीं ।

पूर्वपक्ष,—वैदिक त्रिविधाक्यों में "यजेत" शब्द रहता है, जिसके दो भाग हैं । "यज्" (याग) और "एत" (कर) इस गीति में दोही पदार्थ इस शब्द में निकलते हैं । एक तो याग और दूसरा पुरुषों की आन्तरिक प्रवृत्तिरूपी भावना । तो ऐसी दशा में इन दोनों से अतिरिक्त

प्रमितम् । तद्यथोपपद्यते तथाऽवश्यं भवता कल्पनीयम् । तत्र किं यावत्फलं यागस्यावस्थानं कल्प्यते किं वा विनष्टस्यापि स्वर्गोत्पादनम् । नाद्यः यागे क्षणिकत्वस्य प्रत्यक्षमिद-
त्वात् । न द्वितीयः मृत्योर्दम्पत्योः पुत्रोत्पत्त्यदर्शनात् । अतो मानान्तरविरुद्धाद्वयवर्दीय-
कल्पनादस्मर्दीयमविरुद्धमपूर्वकल्पनं ज्यायः । कल्पितेऽप्यपूर्वं तस्यैव स्वर्गसाधनत्वाद्यागस्य
स्वर्गसाधनत्वश्रुतिविरुध्येतेति चेन्न यागात्रान्तरव्यापारोऽपूर्वमित्यङ्गीकारात् । नद्युत्पत्त-
निपत्तनयोरवान्तरव्यापारयोः सत्त्वेन कृतास्त्वच्छिदामाधनत्वमपेक्षितम् । यदि व्यापार-
वतो नाशे व्यापारो न तिष्ठेत् तर्हि यागजन्या काचिच्छक्तिरपूर्वमस्तु । शक्तिव्यवधानेऽपि
यागस्य साधनत्वमविरुद्धम् । औष्ण्यव्यहितेऽप्यग्नौ दाहकत्वाङ्गीकारात् । यथाह्मणजन्य-
मौष्ण्यं शान्तेष्वप्यहोरेषु जलेऽनुवर्तते तथा यागजन्यमप्यग्नौ नष्टेऽपि यागं कर्तयान्मन्यनु-
वर्तताम् । तस्मादस्त्यपूर्वम् । तादृशेऽप्यस्तु संप्रदायमिद्वया प्रक्रिययाऽवगन्तव्य इति । इत्यपूर्वम्

अपूर्व, कैसे निकल सकता है । और जब वैदिक विविवाक्यों में अपूर्व की मिट्टि नहीं हुई तो अन्य
प्रमाण से सिद्ध होने की आशा ही क्या है । यह तो कह नहीं सकते कि यदि अपूर्व न माना
जाय तो याग, स्वर्ग का साधक होही नहीं सकता, क्योंकि याग क्रिया के पश्चात् बहुत समय
व्यतीत होने पर स्वर्ग होता है तो याग क्रिया स्वर्ग का साधक कैसे होगी, प्रसिद्ध है कि मरे हुए
स्त्री और पुरुष में पुत्रोत्पत्ति नहीं होती और यदि अपूर्व मान लिया जाय तो याग क्रिया से जो
अपूर्व होता है वह स्वर्ग के उत्पत्ति तक रहता है इसी से अपूर्व के द्वारा याग स्वर्ग का साधक
होता है । क्योंकि जब वेद में याग से स्वर्ग होना कहा है तो चिरकालनष्ट याग में भी स्वर्ग होहीगा,
यदि ऐसा न हो तो वेद ही अप्रमाण होजाय, और ऐसी दशा में अपूर्व नामक पदार्थ के भी
स्वीकार का प्रयोजन क्या है ? इस लिये अपूर्व नामक कोई पदार्थ नहीं है ।

सिद्धान्त—यह तो वैदिक विविवाक्यों ही से निश्चित है कि याग स्वर्ग का साधक
होता है परन्तु यदि यह कहा जाय कि 'स्वर्ग के समय तक याग क्रिया रहती है' तो प्रत्यक्ष प्रमाण
से विरोध पड़ता है क्योंकि याग क्रिया का नाश प्रत्यक्ष ही है, और यह भी नहीं कह सकते कि
आज नष्ट हुई यागक्रिया से बहुत समय के अनन्तर स्वर्ग होता है क्योंकि यह भी प्रत्यक्ष से
विरुद्ध ही है जैसा कि पूर्व पक्ष में कहा जा चुका है, तो ऐसी दशा में वेद प्रमाण के बल से
समाधान करने की अपेक्षा यही समाधान उचित है कि उसी वेद प्रमाण से यह स्वीकार किया
जाय कि "यागादि से उत्पन्न एक शक्ति, याग कर्ता जीव में स्वर्ग होने तक रहती है और उसी के
द्वारा याग, स्वर्ग का साधक है" क्योंकि ऐसा स्वीकार करने में प्रत्यक्ष से विरोध नहीं पड़ता ।
प्रसिद्ध है कि मृगादि शरीर में बाण प्रवेश के अनन्तर मृगादि की मृत्युरूपी कार्य होता है । और
विविध वाक्यों से याग की जो शक्ति सिद्ध होती है उसी का नाम अपूर्व है ।

॥ अपूर्व का निरूपण समाप्त हुआ ॥

अथ धर्ममाहात्म्यम् ।

धर्मस्य महिमा च तैत्तिरीयारण्यके । १० । ६३ ॥

धर्मो विश्वस्य जगतः प्रतिष्ठा लोके धर्मिष्ठमजा उपसर्पन्ति ।

धर्मेण पापमपनुदन्ति धर्मे सर्वे प्रतिष्ठितं तस्माद्धर्मं परमं वदन्ति ।

धर्मपदलक्ष्यार्थस्यापूर्वस्य प्रलयेऽपि बीजरूपेणावस्थितिः अन्यथा पुनः सृष्ट्यनुपपत्तेः क्रियादिरूपस्य धर्मपदस्युक्त्यर्थस्य तु कल्पादौ सृष्टिः कल्पान्ते च नाश इति सिद्धान्तः ।

तथाच वाजसनेयिब्राह्मणोपनिषदि । अध्याये ३ ब्राह्मणे ४ ।

स नैव व्यभवत् तच्छ्रेयोरूपमत्यसृजत धर्मं तदेतत् क्षत्रस्य क्षत्रं यद्धर्मस्तस्माद्धर्मात्परं नास्त्यथो अवलीयान् बलीया एं समाश एं सते धर्मेण यथा राज्ञैवं योवै सधर्मः सत्यं वैतत् तस्मात्सत्यं वदन्तमाहुर्धर्मं वदतीति धर्मं वा वदन्त एं सत्यं वदतीत्येतद्धैवैतदुभयं भवति ॥

अत्र भगवत्पादीय भाष्यम् ।

स चतुरः सृष्ट्वाऽपि वर्णान् नैव व्यभवत् उग्रत्वात्क्षत्रस्यानियताशङ्कया तच्छ्रेयोरूप-
मत्यसृजत । कित् धर्मं तदेतत् श्रेयोरूपं सृष्टम् क्षत्रस्य क्षत्रम्, क्षत्रस्यापि नियन्तु, उग्राद-
प्युग्रम् यद्धर्मः यो धर्मः तस्मान् क्षत्रस्यापि नियन्तृत्वान् धर्मात्परं नास्ति तेन हि नियम्यन्ते
सर्वे । तत्कथपिति । उच्यते । अथो अपि अवलीयान् । दुर्बलतर बलीयांसम् आत्मनो
बलवत्तरमपि । आशसते कामयते जेतुम् धर्मेण बलेन । यथा लोके राज्ञा सर्वबलवत्त्वेन

॥ भाषा ॥

॥ धर्म का माहात्म्य ॥

धर्म की महिमा तैत्तिरीयारण्यक १०।६३। में कही है कि 'सब लोगों का आधार धर्म ही है,' और ससार में सब प्रजा धर्मिष्ठ ही के समीप जाती है, प्रायश्चित्तादि धर्म ही से पाप का नाश होता है धर्म ही पर सब निर्भर है, इसी से लोग धर्म को मुख्य कहते हैं । यह सिद्धान्त है कि धर्म पद का अपूर्वस्वरूपी पूर्वोक्त गौण अर्थ प्रलय में भी जीवों में बीज रूप से स्थित रहता है, यदि ऐसा न हो तो प्रलय के अनन्तर किम के अनुसार अनेक प्रकार की सृष्टि होसकती है । धर्म शब्द के मुख्यार्थ क्रियादि की तो कल्प के आदि में सृष्टि और अन्त में पूर्ण नाश होता है । इस विषय में प्रमाण वाजसनेयिब्राह्मणोपनिषद् अध्याय ३ ब्राह्मण ४ श्रुति १४ है जिस का शङ्कर भाष्य में यह अर्थ किया है कि वह प्रजापति (ब्रह्मा) चारों वर्णों की सृष्टि करके भी सत्पुत्र न हुए उन को यह शङ्का हुई कि क्षत्रिय वर्ण वृद्धा उग्र हुआ इसमें कदाचित् कोई हानि पहुँच, तब उन्होंने मुख्य इष्ट का साधन धर्म की सृष्टि किया, क्योंकि धर्म उग्र से भी उग्र है । क्षत्रिय वर्ण का भी नियन्ता है दुर्बल भी धर्म की सहायता से बलवान् को जीतने की कामना करता है । जैसे लोक में कुटुम्बी पुरुष, अतिशय बलवान् राजा के द्वारा बलवान् को जीत लेता है इस रीति से सब से बलवान् होने के कारण से धर्म, सभी का नियन्ता है, इससे प्रबल कोई नहीं है । लौकिक लोग जब धर्म का व्यवहार करते हैं तब वह धर्म कहलाता है । इसी से धर्म करने वाले को कहते हैं कि यह न्याय (धर्म) करता है, और धर्म कहने वाले को यह भी कहते हैं कि शास्त्र के अनुसार सत्य कहता है

कौडुम्बिकः । एवम् । तस्मात् सिद्धं धर्मस्य सर्वबलवत्तरत्वात्सर्वनियन्तृत्वम् । यो वै सधर्मः व्यवहारलक्षणो लौकिकैर्व्यवह्रियमाणः सत्यं वै तत् । यथाशास्त्रार्थ स एववानुष्ठीयमानो धर्माना भवति । शास्त्रार्थत्वेन ज्ञायमानस्तु सत्यं भवति । यस्मादेवन्तस्मात्सत्यं यथाशास्त्रं वदन्तं व्यवहारकाले आहुः समीपस्थाः उभयविवेकज्ञाः धर्मं वदतीति, मसिद्धं लौकिकं न्यायं वदतीति । तथा विपर्ययेण धर्मं वा लौकिकं व्यवहारं वदन्तम् आहुः सत्यं वदतीति । शास्त्रादनपेतं वदतीति । एतन् यदुक्तमुभयम् ज्ञायमानमनुष्ठीयमानञ्च तत् धर्म एव भवति तस्मात् स धर्मो ज्ञानानुष्ठानलक्षणः शास्त्रज्ञानितरांश्च सर्वानेव नियमयति तस्मात् क्षत्रस्यापि क्षत्रम् इति ।

एवम् आचारकाण्डस्थां “कल्पे कल्पे क्षयोत्पत्तौ ब्रह्मविष्णुमहेश्वराः । श्रुतिस्मृति सदाचारनिर्णेतारश्च सर्वदा ” २० । इति पाराशरीस्मृतिं व्याचक्षाणो माधवांश्च इमां श्रुतिं व्याचक्ष्यौ ।

तथाच पाराशरमाधवे ।

सः परमेश्वरः प्रजाः सृष्ट्वापि तन्नियामकाभावात्कृतकृत्यतारूपं विभवं नैव प्राप्तवान् । ततो विचार्य नियामकत्वेन श्रेष्ठं धर्मनियन्त्रेनासृजन् इति । अहो महदिदं धर्मस्य

॥ भाषा ॥

और सत्य के कर्ता को कहते हैं कि धर्म करता है । तस्मात् ज्ञान और अनुष्ठान के भेद से एक ही पदार्थ को सत्य और धर्म दोनों कहते हैं । अर्थात् जब तक ज्योतिष्टोमादि क्रिया, वेद से ज्ञातमात्र वा उपदिष्टमात्र होती है तब तक वे ‘सत्य’ इस शब्द से कही जाती हैं और जब की जाती है तब उनको धर्म कहते हैं । इस प्रकार से शास्त्रज्ञ और सामान्य मनुष्य दोनों को धर्म ही नियम से चलाता है ।

एवम् पाराशरमाधव मे आचारकाण्ड २० श्लोक, पर माधवाचार्य ने भी इस श्रुति का यो व्याख्यान किया है कि “वह परमेश्वर प्रजाओं की सृष्टि करने पर भी किसी नियन्ता (सम्हालने वाला) के न रहने से अपने को कृतकृत्य न समझकर विचार पूर्वक, सब से श्रेष्ठ धर्म ही को नियन्ता उत्पन्न किया, धर्म का बड़ा आश्चर्य सामर्थ्य है, क्योंकि क्षत्रिय आदि परमसमर्थ पुरुष, धर्म के भय से इस लोक में अनुपयोगी याचक ब्रह्मणादि को भी नहीं मारता, किन्तु उसको धन देता है और धनुष खड्ग, आदि लिये लाखों वीरों को एक निरायुध (बिना हथियार का) राजा दिक स्वामी अपराध होने पर सब प्रकार का दण्ड देता है और भटगण धर्म ही के भय से भीत हो उस दण्ड को सहन करते हैं । इससे सिद्ध है कि धर्म से बढ़कर कोई नियन्ता अन्य नहीं है । यदि यह कोई कहै कि प्रलय काल में धर्म, अधर्म के सहार होने पर पुनः सृष्टि नहीं हो सकती । क्योंकि सृष्टि, धर्म अधर्म के अनुसार ही से होती है तब धर्म अधर्म के न रहने पर वह कैसे

सामर्थ्यं यत्क्षत्रियादिरूपौ मारणे समर्थोऽपि धर्माद्धीतः करप्रदानाद्यनुपयोगिन याचक विषादिकं न मारयति प्रत्युत तस्मै धनं ददाति । भटाश्चातिशूरा धनुःखड्गादिधारिणो लक्षसङ्ख्याका एकेन निरायुधेन स्वामिनाऽधिक्षिप्यमाणास्ताव्यमानाः सन्तोऽपि स्वामि-द्रोहाद्विभ्रयति ततोऽधर्मादिपुत्कृष्टं न किञ्चिन्नियामकमस्तौति । प्रलयकाले धर्मस्यापि संहारे भाविस्फुटेष्वधर्माधर्मकार्याया असभव इति चेन्न पूर्वकल्पानुष्ठानसञ्चितस्य फलबीजस्या-ऽपूर्वस्य सहारानङ्गीकारात् । द्रव्यगुणक्रियारूप एव हि धर्मः संह्रियते पुनस्तप्यते च सर्वदा । इति एवम् धर्मस्य मुख्यत्वम् । तैत्तिरीयोपनिषदि ११ अनुवाके ।

वेदमनूच्याचार्योऽन्तर्वागमिनमनुशास्ति सत्यं वद, धर्मं चर, स्वाध्यायान्भा प्रमदः, आचार्यो विप्रं धनमाहूय प्रजातन्तुं मा व्यवच्छेत्मीः । सत्यान्न प्रमदितव्यम् । धर्मान्न प्रमदितव्यम् । कुशलान्नप्रमदितव्यम् । भूत्यं न प्रमदितव्यम् । स्वाध्यायप्रवचनाभ्यां न प्रमदि-तव्यम् । देवपितृकार्याभ्यां न प्रमदितव्यम् । मातृदेवो भव, पितृदेवो भव, । आचा-र्यदेवो भव, अतिथिदेवो भव, यान्यनव्यानि कर्माणि तानि सेवितव्यानि, नोइत-राणि । यान्यस्माकं १ मुचरितानि तानि त्वयोपास्थानि नोइतराणि । ये के चास्म-न्नेया २ सो ब्राह्मणास्तेषां त्वयाऽऽसने न प्रश्वसितव्यम् । श्रद्धयादेयम् श्रियादेयम्, ह्रियादेयम्, भियादेयम्, संविदादेयम् । अथ यदि ते कर्मविचिकित्सा वा वृत्तविचि-किन्मा वा स्यात् । ये तत्र ब्राह्मणाः सम्मर्गिनः युक्ता आयुक्ता अदृक्षा धर्मकायाः स्यु यथा ते तत्र वर्तेन् न तथा तत्र वर्तेथाः ।

अथाभ्यास्यानेषु ये तत्र ब्राह्मणाः सम्मर्गिनः युक्ताः आयुक्ताः अदृक्षा धर्मकायाः स्युः यथा ते तेषु वर्तेन् न तथा तेषु वर्तेथाः ण्य अपदेशः । ण्य उपदेशः । एषा वेदापनिषत् एतदनुगामनम् एवमुपामितवम् । एवमु चेतदुपास्यम् । इति ॥

॥ भाषा ॥

होगी ? तो इसका उत्तर यह है कि पूर्वकल्प का मर्चिन जीवा मे वर्तमान, धर्म पद के गौण अर्थ, मूल बीजरूपी अपूर्व का प्रलय मे भी नाश नहीं होता, उभा के अनुसार अनेक प्रकार की पुन मृष्टि होती है । आर क्रियादि रूपी धर्म का तो सब प्रलयो मे नाश और उनके अनन्तर मृष्टि कालो मे उत्पत्ति भी होती है ।

धर्म की मुख्यता तैत्तिरीय उपनिषद ११ अनुवाक मे भी कही गई है जिसका शङ्कर भाष्य के अनुसार यह तात्पर्य है कि आचार्य जिन्य को वेदो क शब्दाभ्यास कराने के अनन्तर उनका अर्थ समझाता है, यद्यपि स्मृति मे यह कहा है कि वद पढ़कर घरको आना चाहिये तथापि इस वेद वाक्य आर उम स्मृति के अनुसार (जिसका यह अर्थ है कि वेदाय को समझकर कर्मों का आरम्भ कर) गुरुकुल मे जैसे वेदका अक्षर ग्रहण करना चाहिये वैसही उसके अनन्तर वही ठहरकर वेदार्थ विचार (मीमामसा शास्त्र का पठन) भी अवश्य करना चाहिये, इसी उक्त स्मृति मे वेदका पढना, शब्दाभ्यास और अर्थज्ञान दोनों कहलाते है इसलिये दोनों को समाप्त कर घर आना चाहिये । आचार्य के समझाने की रीति दिङ्मात्र यह है कि सत्य, अर्थात् प्रमाण से निर्णीत विषय को कह, वेदविहित कर्मों को कर, वेदाध्ययन मे प्रमाद मत कर, समावर्तन (घर आने) के समय, अभीष्ट वन, पढी विद्या के बदले में आचार्य को दी, आचार्य की आज्ञा के नुसार घर आकर अपने

अत्र भगवत्पादीयम् भाष्यम् ।

वेदमनूच्याचार्यो ऽन्तेवासिनमनुशास्ति । ग्रन्थग्रहणादनु पश्चाच्छास्ति तदर्थं ग्राह्य-
तीत्यर्थः । अतोऽवगम्यते अधीतवेदस्य धर्मजिज्ञासामकृत्वा गुरुकुलान्न समावर्तितव्यामिति
'बुध्वाकर्मणि चारभे' दिति स्मृतेश्च कथमनुशास्तीत्याह । सत्य वद यथाप्रमाणावगत
वक्तव्यं वद तद्वद्धर्मं चर धर्म इत्यनुष्ठेयानां सामान्यवचनम् सत्यादिविशेषनिर्देशात् ।
स्वाध्यायादध्ययनान्मा प्रमदः प्रमादं मा कार्षीः । आचार्याय आचार्यार्थं प्रियमिष्टं
धनमाहृत्यानीय दत्त्वा विद्यानिष्क्रयार्थमाचार्येण चानुज्ञातो ऽनुरूपान्दागनाहृत्य प्रजातन्तुं
सन्तानं मा व्यवच्छेत्सीः । प्रजासन्ततेर्विच्छिर्त्तर्त्तुं कर्तव्या अनुत्पद्यमानेऽपि पुत्रे पुत्रका-
भ्यादिकर्मणा तदुत्पत्तौ यत्र कर्तव्य इत्यभिप्रायः प्रजाप्रजनप्रजातित्रयनिर्देशमामर्श्यात्
अन्यथा प्रजनश्चेत्येकमेवावश्यत सत्यान्न प्रमदितव्यम् प्रमादो न कर्तव्यः । सत्याच्च
प्रमदनपनृतप्रसङ्गः प्रमादशब्दसामर्थ्यात् । विस्मृत्याप्यनृतं न कर्तव्यमित्यर्थः । अन्यथा
सत्यवदनप्रतिषेध एव स्यात् धर्मान्न प्रमदितव्यम् धर्मशब्दस्यानुष्ठेयविषयत्वात् अननुष्ठानं
प्रमादः स न कर्तव्योऽनुष्ठानव्य एव । कुशलादात्मरक्षार्थात्कर्मणो न प्रमदितव्यम् भूतिर्वि-
भूतिस्तस्यै भूत्यै भूत्यर्थान्मङ्गलयुक्तात्कर्मणो न प्रमदितव्यम् । स्वाध्यायप्रवचनाभ्यां न
प्रमदितव्यम् तेहि नियमेन कर्तव्ये इत्यर्थः । देवपितृकार्याभ्यां न प्रमदितव्यम् दैवपित्र्ये
कर्मणो कर्तव्ये । मातृदेवः माता देवो यस्य सत्त्वं भव स्याः । एवं पितृदेवः आचार्यदेवो
ऽनिधिदेवो भव देवतावदुपास्या एत इत्यर्थः यान्यपि चान्यान्यनवद्यानि अनिन्दितानि
शिष्टाचारलक्षणानि कर्माणि तानि सेवितव्यानि कर्तव्यानि त्वया नोर्कर्तव्यानीतराणि
सावधानां शिष्टकृतान्यपि यान्यस्माकमाचार्याणां सुचरितानि शोभनचरितानि आम्नायाद्य-
विरुद्धानि तान्येव त्वयोपास्यानि अष्टार्थान्यनुष्ठेयानि नियमेन कर्तव्यानीत्येतत् नो
इतराणि विपरीतान्याचार्यकृतान्यपि । ये के च विशेषिताः आचार्यन्वादिधर्मरस्पन्
अस्मत्तः श्रेयांसः प्रशस्ततरास्ते च ब्राह्मणा न क्षत्रादयस्तेषामासनेनाऽऽसनदानादिना

॥ भाषा ॥

योग्य किसी सत्कुल कन्या से विवाह के द्वारा प्रजा उत्पन्न कर प्रजा रूपी सूत्र का छेद न होने दे
अर्थात् यदि पुत्र नहीं उत्पन्न हो तो पुत्रेष्टि यज्ञ आदि कर्म के द्वारा उसकी उत्पत्ति के लिये पूरा
यत्न कर । सत्यसे प्रमाद न कर अर्थात् वेदविहित कर्मों का अनुष्ठान अवश्य कर, अपनी रक्षा के
लिये जो कर्म है उन्हें अवश्य ही कर अपनी वृद्धि के लिये मङ्गलयुक्त कर्मों को अवश्य कर, वेद
का पठना पढ़ाना देवकार्य और पितृकार्य नियम से कर, माता, पिता, आचार्य और अतिथि को
देवता समझकर उनकी पूरी सेवा कर, वेद से अविरुद्ध शिष्टाचार के अनुसारी कर्मों को कर, जो
कर्म शिष्टाचार के अनुसारी भी हो किन्तु वेद विरुद्ध हो उन्हें न कर, हम आचार्यों की जो चाल
चलन वेदविरुद्ध न हो उन्हीं को कर और अवश्य कर हमारी भी जो चलन वेदविरुद्ध हो उसे
छोड़दे, हमसे भी बड़े जो ब्राह्मण हैं आसनप्रदान आदि से उनकी पूरी सेवा कर, और जब
सभामें वे आसन पर बैठे तब उनके समक्ष तू दम भी न भर, किन्तु वे जो उपदेश करें केवल
उसका सारग्राही हो । जो कुछ दानकर वह श्रद्धाही से कर अनादर से दान मत कर, मित्रादि

त्वया प्रश्वसितव्यम् । प्रश्वसनं प्रश्वासः श्रमापनयस्तेषां श्रमस्त्वयाऽपनेतव्य इत्यर्थः । तेषां वाऽऽसने गोष्ठीनिमित्ते समुदिते तेषु न प्रश्वसितव्यम् । प्रश्वासोऽपि न कर्तव्यः । केवलं तदुक्तसारग्राहिणा भवितव्यम् । किञ्च यत्किञ्चिदेयं तच्छब्दयैव देयम् अश्रद्धयाऽदेयम् न दातव्यम् । श्रिया विभूत्या देयं दातव्यम् ह्रिया लज्जया च देयम् । भिया च भयेन देयम् । सविदा च संविन्मित्रादिकार्यम् । अथैव वर्तमाने त्वयि यदि कदाचित्ते तव श्रौते स्मार्ते वा कर्मणि वृत्ते वा आचारलक्षणे विचिकित्सा संशयः स्यात् भवतु ये तत्र तस्मिन्देहे काले वा ब्राह्मणास्तत्र कर्मादौ युक्ता अभियुक्ता कर्मणि वृत्ते वा आयुक्ता अपर प्रयुक्ताः अलूक्षा अरूक्षा अकूर्मणयः धर्मकामा अदृष्टार्थिनः अकामहता इत्येतत् ते यथा तत्र तस्मिन् कर्मणि वृत्ते वा वर्तन्त तथा त्वमपि वर्तथाः । अथाभ्याख्यातेष्वभ्युक्तदोषेण संदिग्धमानेन संयोजिताः केनचित् तेषु च यथोक्तं सर्वमुपनयेत् । ये तत्रेत्यादि । एषादेशो विधिः एष उपदेशः पुत्रादीनाम् एषा वेदोपनिषत् वेदग्रहस्य वेदार्थ इत्येतत् एतद्वानुशासनम् ईश्वरवचनम् आदेशवाक्यस्य विरुक्तत्वात् सर्वेषां वा प्रमाणभूतानानुशासनमेतत् तत् यस्मादेवं तस्मादेवम् यथोक्तं सर्वमुपाभितव्यम् एवम् चैतदुपास्यमेव चैतन्नानुपास्यमित्यादरार्थं प्रवचनमिति ।

॥ ज्ञानन्दगिरि ॥

विचारकृत्वा गुरुकुलाच्च निवर्तितव्यम् किन्त्वध्ययनविशेषधीवबोधहारेण पुरुषार्थपर्यवसायितासिद्धचर्यमश्रग्रहणानन्तरमधीवबोधे प्रयतितव्यमित्याह । ग्रन्थग्रहणादन्वितानि । वेदमधीत्य स्नायादितिस्मृतिरग्येत्तच्छ्रुतिनिरुद्धेत्याह । अतोऽवगम्यते ज्ञानि । वक्तव्यमिति । वचनार्हपरस्यहितमित्यर्थः सर्वगतस्त्वष्टमिति एवं कर्तव्यमर्थमुपदिश्यानुष्ठानकाले समुत्पन्नमंशयनिवृत्त्यर्थं शिष्टाचारः प्रमाणयितव्यइत्याह अर्थवमित्यादिनेति ।

॥ भाषा ॥

के कार्यार्थ भी दानकर, गेमे व्यवहार करने पर भी यदि तुझ को किसी वेदोक्त वा धर्मशास्त्रोक्त कर्म वा चाल चलन में संदेह उत्पन्न हो तो उस देश और समय में जो विचारगाल अच्छा कर्म करने और चालचलने वाले दयालु काम क्रावर्ताद म रहित वार्मिक ब्राह्मण हो, वे उस सद्विध कर्म को जेसा करे और चालको चले वैसाही तू भी कर और चल । (इस से शिष्टाचार का प्रामाण्य स्पष्टरूप में प्रतीत होता है) । यदि किसी विषय में कोई किसी मनुष्य पर अपराध का आरोप करे और तू अपने विचार से उसका निर्णय न कर सके तो गेमे विषयों में उक्त ब्राह्मणों के उपदेशानुसार निर्णय कर लिया कर, यही पुत्रादिकों के प्रति उपदेश है । यही वेदों का गुप्त तात्पर्य है यही वेदों का वाक्य है जितने विधि निषेध (ब्राह्मण भागों में) प्रमाण है उनकी शिष्टा गेमा ही है इस लिये जेसा मंत्र कहा है वैसा ही कर वैसा ही कर इति ।

इसी रीति से अधर्म भी अपने फल देने में प्रबल है और अधर्मपद का मुख्य अर्थ ब्रह्मत्यागि भी कल्प के आदि में उत्पन्न होता है तथा कल्पान्त में नष्ट हो जाता है परन्तु अधर्म पदका गौण अर्थ अशुभ अपूर्व तो प्रलय काल में भी जीजरूप से जीवों में रहता है और अधर्म

एवमधर्मपदस्यापि शक्यार्थलक्ष्यार्थयोर्विध्यम् तस्यापि बलवत्त्वे मानन्तु वाल्मीकीय रामायणे सुन्दरकाण्डे ४९ सर्गे,

यद्यधर्मो न बलवान् स्यादयं राक्षसेश्वरः । स्यादयं सुरलोकस्य सशक्रस्यापि रक्षिता ॥१८॥

तथा ५१ सर्गे ।

प्राप्त धर्मफल तावत् भवता नात्र संशयः । फलमस्याप्यधर्मस्य क्षिपमेव प्रपन्त्यसे ॥ २९ ॥

इति च श्रीहनुमतो वाक्यम् श्रुत्यातु तुल्यन्यायत्वादेव धर्मसृष्टिवलवत्तयोर्वर्णनेनैवाधर्मस्यापि सृष्टिवलवत्त्वयोर्लाभो भविष्यतीत्यभिसन्दधत्वा धर्मस्य प्रशस्तत्वादुपादेयतामधर्मस्य च गहितत्वाद्देयतामभिव्यङ्क्तुमेवास्मिन्सृष्टिप्रकरणे नाधर्मस्यसृष्टिवलवत्ता च दर्शितेति ध्येयम् ।

धर्मस्योपादेयतामाह मनुः अ० ४

धर्म शनैः संचिनुयाद् वल्मीकमिव पुत्तिकाः । परलोकसहायार्थं सर्वभूतान्यपीडयन् ॥२३८॥

नामुत्र हि सहायार्थं पिता माता च निष्ठतः । न पुत्रदाता न ज्ञानि-धर्मेस्तिष्ठतिकेवलः ॥२३९॥

एकःप्रजायते जन्तु-रेकएव प्रलीयते । एकोऽनुसृङ्क्ते मुकुतमेक एव च दुष्कृतम् ॥२४०॥

मृतशरीरमुत्सृज्य काष्ठलोष्टमम क्षितौ । विमुखा वान्धवा यान्ति धर्ममनुगच्छति ॥२४१॥

तस्माद्धर्मं सहायार्थं नित्यं संचिनुयाच्छनैः । धर्मेण हि सहायेन तमस्तरानि दुस्तरम् ॥२४२॥

धर्मप्रधानं पुरुष तपसा इतकिल्बिषम् । परलोकं नयत्याशु भास्वनं खशरीरिणम् ॥२४३॥

शुर्कंप्रति व्यासश्च म. भा. शां. प ३२२

धर्मं पुत्र निपेवस्व सहतीक्ष्णौ हिमातपौ । धुन्विपासे च कोपं च जय नित्यं जितेन्द्रिय ॥१॥

॥ भाषा ॥

की प्रवृत्ता भी वाल्मीकीय रामायणे सुन्दर काण्ड ५१ सर्गे १८ श्लोक तथा ५१ सर्गे २९ श्लोक में स्पष्ट वर्णित है । अठारह श्लोक का यह अर्थ है कि श्री हनुमान् जी ने रावण द्वार उमरंग मणिक का देखकर कहा कि यदि अधर्म बलवान् न होता तो यह राजतराज इन्द्रमहिम्न स्वर्ग लोक का भी रक्षक अवश्य होता । तथा उनसीसवे श्लोक में उन्होंने रावण से यह कहा कि इसमें तो कुछ संदेह ही नहीं है कि तुमने अपने तपोरूप धर्मका फल पाया, परन्तु वैसेही इसमें भी कुछ संदेह नहीं है कि इस सीताहरणरूपी अधर्म का फल भी तुरित ही पाओगे ।

पूर्वोक्त श्रुतियो ने तो इस अभिप्राय से अधर्म की सृष्टि और प्रवृत्ता, धर्मके प्रकरण में नहीं कहा । कि तुल्य युक्ति के अनुसार धर्म की सृष्टि और प्रवृत्ता कहने ही से अधर्म की भी सृष्टि और प्रवृत्ता उक्तप्राय है, तो परमेश्वर अर्ध की चर्चा इस धर्मप्रकरण में करना अनुचित है ।

धर्म की प्रशंसा, अध्याय ४ में मनु ने इस तरह की है कि परलोक में सहायता के लिये मनुष्य को चाहिये कि किसी प्राणी को दुःख न पहुँचाकर जैसे वल्मीक (विमवोट-वादी) को पुत्तिका (दीमक) बनाती है वैसे शनैः २ धर्म का अर्जन करै क्योंकि परलोक में सहायता देने के लिये पिता, माता, स्त्री, भाई, बन्धु कोई नहीं खड़ा हो सकता किन्तु केवल धर्मही वहा सहाय होता है, प्राणी अकेला ही उत्पन्न और नष्ट होता है तथा अकेला ही सुख दुःख का भोग करता

धर्मादपेतं यत्कर्म यद्यपि स्यान्महाफलम् । न तत्सेवेत मेधावी न हि तज्जितमुच्यते ॥२॥
 एक एवसुहृद्दर्शो निधनेऽप्यनुयाति यः । शरीरेण समं नाशं सर्वमन्यद्दि गच्छति ॥३॥
 धर्माय येऽभ्यसूयन्ति बुद्धिमोहान्विता नराः । अयथागच्छतां तेषां मनुयातापि पीड्यते ॥४॥
 शक्तिमानप्यशक्तोऽसौ धनवानपि निर्धनः । श्रुतवानपि मूर्खश्च यो धर्मविमुखो नरः ॥५॥
 पुलाका इव धान्येषु पुत्तिका इव पक्षिषु । मशका इव कीटेषु येषां धर्मो न कारणम् ॥६॥
 धर्मो माता पिता चैव धर्मो बन्धुः सुहृत्तथा । धर्मः स्वर्गस्य सोपानं धर्मात्स्वर्गमवाप्यते ॥७॥
 धर्मं चिन्तयमानोऽपि यदि मार्गेर्विमुच्यते । ततः स्वर्गमवाप्नोति धर्मस्यैतत्फलं विदुः ॥८॥

संचिन्तिनश्चाप्युपसेवितश्च दृष्टः श्रुतः संकाथितः स्तुतो वा ।

सर्वाणि पापान्यपहन्ति धर्मो निशातमांसीव सहस्ररश्मिः ॥ १२ ॥

तस्मात्सर्वात्मना धर्मं नित्यं तात समाचर ।

मा धर्मविमुखः प्रेत्य तमस्यन्धे पतिष्यति ॥ १३ ॥

ये संतुष्टाः श्रुतिपरा महात्मानो महाबलाः ।

धर्म्यं पन्थानमारूढास्तानुपासस्व पृच्छ च ॥ १४ ॥

॥ भाषा ॥

है, भूमि पर काष्ठ, लोष्ट के समान मृतक शरीर को अपने कर्मानुसार त्यागकर भाई, बन्धु, पुत्रादि मुख फेरक्य घरको चले आते हैं, केवल धर्मही उस जीव के साथ जाता है इसी से अपनी सहायता के लिये सदा धीरे २ धर्मका संचय मनुष्य को करना चाहिये क्योंकि धर्मकी सहायता से बड़े २ सकट दूर होते हैं । तपने जिसका पाप नष्ट हो गया ऐसा धार्मिक पुरुष प्रकाशरूपी शरीर को धारणकर परलोक को जाता है । महाभारत शान्तिपर्व ३२२ अध्याय में शुकदेव के प्रति व्यासजी का यह उपदेश है कि हे पुत्र धर्मका सेवन किया कर, तीक्ष्ण शीत, आतप (घाम) को सहन कर, सदा जितेन्द्रिय हो कर श्रुधा विपासा और क्रोध को जीत जाँ कर्म, धर्म से विरुद्ध हो उस से चाहे कितना भी लाभ हो तथापि बुद्धिमान उसका सेवन न करे । क्योंकि वह कर्म हित नहीं कहलाता । धर्मही एक मित्र है जो शरीर छूटने पर भी पाँछे लगा जाता है और सब पदार्थ शरीर ही के साथ छूट जाते हैं । जो मूढ़ मनुष्य धर्म में दोष निकालते हैं, कुमार्ग में चलते हुए उनका अनुयायी भी तुल्य पाता है । जो मनुष्य धर्म से विमुख है वह शक्तिमान भी हो तो अशक्त, धनवान् होने पर भी निर्धन, और पण्डित होने पर भी मूर्ख है । जो धर्म के अनुसार नहीं चलने वे मनुष्यों में अति तुच्छ हैं जैसे धान्यों में पुलाक (भूसी) पक्षियों में पुत्तिका (फुट्की) और कीड़ों में मच्छड । माता, पिता, बन्धु, मित्र, धर्म ही को मानना चाहिये और धर्मही स्वर्गलोक का सोपान (सीढ़ी) है क्योंकि धर्मही से स्वर्ग मिलता है । धर्म का इतना बड़ा फल बड़े लोग मानते हैं कि धर्म करने को कौन कहै, धर्मका चिन्तन करता हुआ भी यदि कोई मृत्यु को प्राप्त हो तो वह स्वर्ग पाता है । धर्मकी चिन्ता, अर्जन, दर्शन, श्रवण, चर्चा, प्रशंसा से भी सब पाप नष्ट हो जाते हैं जैसे सूर्य से अन्धकार, हे पुत्र ! इसलिये तू सदा और सब प्रकार से धर्मकर, धर्मविमुख होकर दुस्वरूपी अन्धकार में न गिर । जो लोग वेदपरायण संतुष्ट महानुभाव, महात्मा धर्ममार्ग पर आरूढ हैं उनकी उपासना कर और उनसे पूछ उन धर्मदर्शी पण्डित महात्माओं का मत समझकर अपनी विशुद्ध बुद्धि से अपने चित्तको कुमार्गों से वारण कर ।

अवधार्य मतं तेषां बुधानां धर्मदर्शिनाम् ।

नियच्छ परयावुद्या चित्तमुत्पथगामि वै ॥ १५ ॥

मनो हि सर्वभूतानां सन्तनोति शुभाशुभम् । अशुभेभ्यस्तदाक्षिप्य शुभेऽर्थे चावधारय ॥१६॥
कामक्रोध भयलोभं दम्भं मोहं मदं तथा । निद्रा मत्सरमालस्यं नास्तिक्यं च परित्यज ॥१७॥
सत्यमार्जवमक्रोध-मनमूयां दमं तपः । अहिंसां चानृशंस्य च क्षमां चैवानुपालय ॥१८॥
सोपानभूतं स्वर्गस्य मानुष्यं प्राप्य दुर्लभम् । तथात्मान समाधत्स्व भ्रश्यसे न पुनर्यथा ॥१९॥ इति
एवंधर्मस्य महत्त्वोपाख्यानम् यथा—

युधि० उ० शां० २७०

धर्ममर्थश्च कामश्च वेदाः शंसन्ति भारत । कस्यलाभो विशिष्टोऽत्र तन्मे ब्रूहि पितामह ॥१॥
मीमा उ० ।

अत्र ते वर्तपिष्यामि इतिहासं पुरातनम् । कुण्डधारेण यत्प्रीत्या भक्तायोपकृतं पुरा ॥२॥
अधनोब्राह्मणः कश्चि-त्कामादर्धमवैक्षत । यज्ञार्थं सततोऽर्थार्थी तपोऽनप्यत दारुणम् ॥३॥
स निश्चयमथो कृत्वा पूजयामास देवताः । भक्त्या न चैवाध्यगच्छद् धनं संपूज्यदेवताः ॥४॥
ततश्चिन्तामनुप्राप्तः कतमं दैवतं तु तत् । यन्मे द्रुतं प्रसीदेत मानुषैरजडीकृतम् ॥५॥
सोऽथ सौम्येन मनसा देवानुचरमान्तिके । प्रत्यपश्यज्जलधरं कुण्डधारमवस्थितम् ॥६॥
दृष्ट्वैव तं महाबाहुं तस्य भक्तिरजायत । अयं मे धास्यतिश्रेयो वपुरेतद्धि तादृशम् ॥७॥

॥ भाषा ॥

सब प्राणियों के धर्म अधर्म मनही से होते हैं इसलिये मनको अधर्म से खीचकर धर्म में लगा । काम, क्रोध, भय, लोभ, दम्भ मोह, मद, निद्रा, वैर आलस्य, और नास्तिकता को छोड़ सत्य, सिद्धार्थ, मन शान्ति अनमूया, (अनिन्दा) दम (इन्द्रियदमन) तप, अहिंसा, आनृशंस्य, (शील) और क्षमा को पालन कर । स्वर्ग का सोपानरूप दुर्लभ मनुष्यशरीर पाकर अपने को ऐसा सावधान कर जिस से पुन अधोगति न पा । ऐमेही धर्ममहत्त्व का उपाख्यान भारत शान्तिपर्व अध्याय २७० में कहा है कि युधिष्ठिर ने शरशय्या पर शयन किये हुए भीष्मपितामह से पूछा कि हे पितामह 'वेद, धर्म, अर्थ, काम को वर्णन करते हैं किन्तु आप मुझसे यह कहिये कि इनमें किससे विशेष लाभ होता है ?

पितामह ने उत्तर दिया कि इस विषय में मैं पुराना इतिहास कहता हू । एक कोई निर्धन ब्राह्मण, अपने काम से धर्मको इच्छा करने वाले ने यज्ञार्थ धनप्राप्ति के लिये अति कठोर तप किया और विश्वास पूर्वक भक्ति से देवपूजा करने पर भी धन नहीं पाया, तब उसने विचार किया कि कौन वह देवता है जिसको मनुष्यो ने जड़ न बनाया हो और जो मुझपर शीघ्र प्रसन्न हो जाय । इसके अनन्तर कुण्डधार नामक देवानुचर को अपने समीप उपस्थित देखा देखतेही कुण्डधार में उसकी भक्ति उत्पन्न हुई और उसको यह निश्चय हुआ कि यह देवताओं के निकट रहनेवाला और अन्य मनुष्यो से अपूजित है इसका आकार ही ऐसा जान पड़ता है कि इससे मेरा धन प्राप्तिरूप कार्य तुरित सिद्ध होगा, तब अनेक प्रकार के धूप, चन्दन, माला आदि से प्रतिदिन वह ब्राह्मण कुण्डधार की पूजा करने लगा । थोड़ेही दिनों में कुण्डधार ने प्रसन्न होकर

सन्निकृष्टश्च देवानां न चायैर्मानुषैर्हृतः । एष मे दास्यति धनं प्रभूतं शीघ्रमेव च ॥८॥
 ततो धूपैश्च गन्धैश्च माल्यैरुच्चावचैरपि । बलिभिर्विविधाभिश्च पूजयामास तं द्विजः ॥ ९ ॥
 ततस्त्वल्येन कालेन तुष्टो जलधरस्तदा । तस्योपकारनियतामिषां वाचमुवाच ह ॥ १० ॥
 ब्रह्मघ्ने च सुरापे च चौरै भयव्रते तथा । निष्कृतिर्विहिता सद्भिः कृतघ्ने नास्ति निष्कृतिः ॥११॥
 आशयास्तनयोऽधर्मः क्रोधोऽमूयासुतः स्मृत । लोभःपुत्रो निःकृत्यायाः कृतघ्नो नार्हति प्रजाम् ॥
 ततः स ब्राह्मणः स्वघ्ने कुण्डधारस्यतेजसा । अपश्यत्सर्वभूतानि कुशेषु शयितस्तदा ॥१३॥
 शमेन तपसा चैव भक्त्या च निरूपस्कृतः । शुद्धात्मा ब्राह्मणो रात्रौ निदर्शनमपश्यत् ॥१४॥
 मणिभद्र स तत्रस्थं देवतानां महाश्रुतिम् । अपश्यत् महात्मानं व्यादिशन्तं युधिष्ठिर ॥१५॥
 तत्र देवाः प्रयच्छन्ति राज्यानि च धनानि च । शुभैः कर्मभिरारब्धाः प्रच्छिन्दन्त्यशुभेषु च ॥१६॥
 पश्यतामथ यक्षाणां कुण्डधारो महाश्रुतिः । निपत्य पतितो भूमौ देवानां भारतर्षभ ॥१७॥
 ततस्तु देववचनान्मणिभद्रो महामनाः । उवाच पतितं भूमौ कुण्डधार किमिष्यते ॥ १८ ॥

कुण्ड० उ० ।

यदि देवाः प्रसन्ना मे भक्तोऽयं ब्राह्मणो मम । अस्यानुग्रहमेच्छामि कृतं किञ्चिन्मुखोदयम् ॥
 ततस्तं मणिभद्रस्तु पुनर्वचनमप्रवीत् । देवानामेव वचनात् कुण्डधार महाश्रुतिम् ॥ २० ॥

म. भ. उ० ।

उत्तिष्ठोत्तिष्ठ भद्रं ते कृतकृत्यः सुखी भव । धनार्थी यदि विप्रोऽयं वनमस्मै प्रदीयताम् ॥२१॥
 यावद्धनं प्रार्थयते ब्राह्मणोऽयं सखा तव । देवानां शासनाच्च व दसंल्येयं ददाम्यहम् ॥२२॥
 विचार्य कुण्डधारस्तु मानुष्यं धनमध्रुवम् । ततोऽस्य प्रार्थयामास धमेबुद्धि मुदुल्भाम् ॥२३॥

॥ भाषा ॥

उसमे यह कहा कि ब्रह्मचारी मनुष्य चोर और जिसका व्रत भङ्ग हो गया है उनके अर्थ महर्षियों ने प्रार्थित लिखा है परन्तु कृतघ्न के लिये कोई प्रार्थित नहीं है। आशा का पुत्र अयम् आमूया का क्रोध, निःकृत्या (छल) का लोभ ह परन्तु कृतघ्न किन्हीं का पुत्र नहीं है। इसके अनन्तर उम ब्राह्मण ने कुण्डधार के प्रभाव से रात्रि में स्वप्न देखा कि देवताओं के समाज में अलकापुरी के यशराज मणिभद्र बैठे हैं और देवता लोग धार्मिक मनुष्यों का राज्य, धन आदि दे रहे हैं और पापियों के राज्य, वन आदि को छीन रहे हैं उन देवताओं के समक्ष कुण्डधार भूमि पर दण्ड-वन करता है तथा देवताओं के वचनानुसार मणिभद्र उससे कहते हैं कि हे कुण्डधार तू क्या चाहता है ? कुण्डधार कहता है कि यदि आप लोग मुझ पर प्रसन्न हैं तो मैं यह चाहता हूँ कि इस मेरे भक्त ब्राह्मण के सुख का उपाय कोई आप करे। मणिभद्र ने कहा उठ २ तेरा काम होगया, यह तेरा भक्त ब्राह्मण जितना धन चाहे उतना मैं दूँ। कुण्डधार ने यह विचार किया कि मनुष्यका धन कोई चिरकाल स्थायी नहीं रहता, तब यह चाहा कि इस ब्राह्मण की बुद्धि धर्म में होजाय और मणिभद्र से कहा कि हेनाथ ! मैं इस ब्राह्मण के लिये रत्नपूर्ण पुत्री वा रत्न की राशि भी नहीं चाहता किन्तु यह धार्मिक होजाय यही इच्छा है अर्थात् इसकी बुद्धि धर्मही में तत्पर रहे। यही अनुग्रह मुझपर कीजिये क्योंकि विद्या रूप, धन, श्रमा, कुलीनता, आरोग्य, राज्य, स्वर्ग और मोक्ष तक सभी पदार्थ केवल धर्मही से मिलते हैं। मणिभद्र ने कहा कि धर्म में शरीर को कुंश

कुण्डधार. उ० ।

नाहं धनानि याचामि ब्राह्मणाय धनप्रद । अन्यमेवाहमिच्छामि भक्तायानुग्रहं कृतम् ॥२४॥
पृथिवी रत्नपूर्णा वा महद्वा रत्नसञ्चयम् । भक्ताय नाहमिच्छामि भवेदेष तु धार्मिकः ॥२५॥
विद्यारूपं धनं शौर्यं कुलीनत्वमरोगता । राज्यं स्वर्गश्च मोक्षश्च सर्वं धर्मादवाप्यते ॥ २६ ॥
धर्मस्य रमतां बुद्धिर्धर्मं चैवोपजीवतु । धर्मप्रधानो भवतु धर्मपोऽनुग्रहो मतः ॥ २७ ॥

म. भ. उ० ।

सदा धर्मफलं राज्यं सुखानि विविधानि च । फलान्येवायमश्नातु कायकेशविचारितः ॥२८॥

भीष्म. उ० ।

ततस्तदेव बहुश कुण्डधारो महायशः । अभ्यासमकरोद्भर्मे ततस्तुष्टास्य देवताः ॥ २९ ॥

म. भ. उ० ।

प्रीतास्ते देवताः सर्वा द्विजस्यास्य तथैव च । विष्यत्येष धर्मात्मा धर्मेचाशास्यते मतिम् ॥३०॥
ततः प्रीतो जलधरः कृतकार्यो युधिष्ठिर । र्धर्मते मनसो लब्ध्वा वरमन्यैः सुदुर्लभम् ॥३१॥
ततोऽपश्यत चौराणि मृक्षमाणि द्विजमन्त्रम । पार्श्वतोऽभ्यागतो न्यस्तान्यथ निर्वन्दमागत ॥३२॥

भीष्म० उ० ।

निर्वन्दी देवतानां च प्रसादात्तस्मि द्विजोत्तमः । वनं प्रविश्य सुमहन्तप आगच्छन्वाञ्छन् ॥३३॥
देवताऽतिथिशेषेण फलमूलाशनो द्विजः । धर्मं चास्य महागज इहा बुद्धिर्जायत ॥३४॥

॥ भाषा ॥

होता है और राज्यादि फलही केलिये धर्म है, तो वह ब्राह्मण जेहरहित होकर राज्यादि फलही को पावे, केवल धर्म पर तुम क्यों इतना आग्रह विशेष करत हो ? एसा कहने पर भी पुन पुन धर्मही पर आग्रह उमने किया इसी से कुण्डवार और उस ब्राह्मण पर प्रसन्न देवसमाजने कहा कि यह ब्राह्मण धर्मेबुद्धि और धर्मात्मा होगा, ' एसे दुर्लभ वरदान को पाकर कुण्डवार अति सन्तुष्ट हुए इस स्वप्न देखने के अनन्तर ब्राह्मण की निद्रा टूटी आर अपने समीप में चौर कोपीत रखा हुआ देखा और उसको देख उसको वैराग्य होगया, तब वह एक बड़े वन में जाकर तपस्या करने देवता आर अतिथि के सत्कार से वचा हुआ फलमूल खाने लगा । इसलिये उसकी बुद्धि धर्म में दृढ होगयी । बहुत दिनों के अनन्तर उसकी दिव्य दृष्टि होगयी, तब उसने यह निश्चय किया कि यदि मैं किसी का प्रसन्न होकर धन देना चाहूँ तो उसें मेरे कहने से सुरित मिल सकता है इसलिये प्रसन्न हो पुन तपही करने लगा । बहुत समय के उपरान्त पुन उसें यह ज्ञात हुआ कि मैं यदि अब किसी को वरदान देना चाहूँ तो अवश्य, मेरा वचन मिथ्या न होगा । इसी समय कुण्डधार ने उसें दर्शन देकर कहा कि अब तो तुम दिव्यदृष्टि होगये यहा ही बैठे २ राजाओ की गति और लोको को देखो, ब्राह्मण ने ऐसा सुन वही बैठे २ अपने दिव्य नेत्र से हजारो राजाओ को यमपुरी के नरको में डूबते देखा । कुण्डधार ने कहा कि भक्ति से मेरी पूजा करने पर यदि तुम दुःख पाओ तो मैं ने तुम्हारा क्या उपकार किया ? । पुन तुम देखो मनुष्य, कामो की इच्छा कैसे करै क्योंकि कामो ही के कारण स्वर्ग का द्वार मनुष्य के लिये रुद्ध रहता है अर्थात् कामार्थी मनुष्य वहा नहीं जाने

धर्मं च श्रद्धाधानस्य तपस्सुग्रे च वर्ततः । कालेन महता तस्य दिव्या दृष्टिरजायत ॥ ३५ ॥
 तस्य बुद्धिः प्रादुरासीद् यदिदयामहं धनम् । तृष्टः कस्यचिदेवेह मिथ्यावाङ् न भवेन्मम ॥
 ततः प्रहृष्टवदनो भूय आरब्धवांस्तपः । भूयश्चाचिन्तर्यात्सद्गो यत्पर सोऽभिगम्यते ॥ ३७ ॥
 यदि दयामहं राज्यं तृष्टो वै यस्य कस्यचित् । स भवेदचिराद्राजा न मिथ्यावाग्भवेन्मम ॥ ३८ ॥
 तस्य साक्षात्कुण्डधारो दर्शयामास भारत । ब्राह्मणस्य तपोयोगात्साहृदेनाभिचोदितः ॥ ३९ ॥
 समागम्य स तेनाथ पूजाश्चक्रे यथाविधि । ब्राह्मणः कुण्डधारस्य विस्मितश्चाभवन्नृप ॥ ४० ॥
 ततोऽब्रवीत्कुण्डधारो दिव्य ते चक्षुरुत्तमम् । पश्य राज्ञां गतिं विप्र लोकांश्चैव तु चक्षुषा ॥ ४१ ॥
 ततो राजसहस्राणि मग्नानि निरये तदा । दूरादपश्यद्विप्र स दिव्ययुक्तेन चक्षुषा ॥ ४२ ॥

कुण्ड० उ० ।

मां पूजयित्वा भावेन यदि त्वं दुःखमाप्नुयाः । कृतं मया भवेत्किं ते कश्च तेऽनुग्रहो भवेत् ॥ ४३ ॥
 पश्य पश्य च भूयस्त्वं कामानिच्छेतकथं नरः । स्वर्गद्वारं हि संरुद्धं मानुषेषु विशेषतः ॥ ४४ ॥

भीष्म० उ० ।

ततोऽपश्यत्स कामं च क्रोधं लोभं भयं मदम् । निद्रां तन्द्रां तथा लस्य मावृत्य पुरुषान् स्थितान् ॥
 कुण्ड० उ० ।

एतैर्लोकाः सुमंरुद्धा देवानां मानुषाञ्च यम् । तथैव देववचना द्विप्रं कुर्वन्ति सर्वशः ॥ ४६ ॥
 न देवैरननुज्ञातः कश्चिद्भवति धार्मिकः । एष शक्तोऽस्मि तपसा दातुं राज्यं धनानि च ॥ ४७ ॥
 ततः पपात शिरसा ब्राह्मणस्नोयधारिणं । उवाच चैनं धर्मात्मा महान्मेऽनुग्रहः कृतः ॥ ४८ ॥

॥ भाषा ॥

पाते । तब ब्राह्मण ने सब मनुष्यों पर छाये हुये मूर्तिवारी काम, क्रोध, लोभ, भय, मद, निद्रा, तन्द्रा, (झप्पी) और आलस्य को देखा । अनन्तर कुण्डधार ने कहा कि देवताओं को मनुष्यों से सदा भय रहता है कि वे तपस्या कर कदाचित् मेरा स्थान न लेले इसी से देवताओं की आज्ञानुसार ये कामादिक मनुष्यों को घेरें रहते और उनके धर्म कर्मों में विघ्न भी किया करते हैं और देवता की अनुज्ञा बिना, कोई मनुष्य धार्मिक भी नहीं होता, देखो तुम तपस्या कर धार्मिक हो राज्य और धन अन्य पुरुषों के लिये देने में भी समर्थ हो यह सुन वह धर्मात्मा ब्राह्मण ने कुण्डधार के चरणों पर शिर रखकर कहा कि ' मुझपर बड़ा अनुग्रह किया गया ' अब मेरी यह प्रार्थना है कि आप मुझ पर अनुग्रह से मुझे बनादिक न देकर केवल धार्मिक बनाने के लिये जो प्रयत्न करते थे और मैं काम और लोभ से उम प्रयत्न में दोष निकालता था (अर्थात् मुझे धनादि नहीं दिलाते) इस मेरे अपराध को आप क्षमा करें । कुण्डधार ने कहा ' मैंने क्षमा किया ' और ब्राह्मण को हृदय से लगा कर वहीं अन्तर्हित हो गया ।

उमके अनन्तर वह ब्राह्मण कुण्डधार के प्रसाद और अपनी तपस्या में सब लोको में जाने लगा, और आकाशगमनादि सिद्धियाँ उमको प्राप्त होगई । अर्थात् धर्मही से योगसिद्धियों और मुक्ति पर्यन्त प्रशमनीय गति का लाभ उसको हुआ । यह कहकर भीष्मपितामह ने राजा युधिष्ठिर से कहा कि देवता, यक्ष चारण, और सत्पुरुष लोग सभी धनाढ्यों और कामियों की प्रशंसा नहीं करते किन्तु धार्मिकों ही की प्रशंसा करते हैं । तुम्हारी बुद्धि धर्मही में सदा निरत रहती है इससे

कामलोभानुबन्धेन पुरा ते तदसूयितम् । मया स्नेहप्रविज्ञाय तच्च मे क्षन्तुमर्हसि ॥ ४९ ॥
 क्षान्तमेव मयेत्युक्त्वा कुण्डधारो द्विजर्षभम् । संपरिष्वज्य बाहुभ्यां तत्रैवान्तरधीयत ॥ ५० ॥
 ततःसर्वास्तदा लोकान् ब्राह्मणोऽनुचचार ह । कुण्डधारप्रसादेन तपसा सिद्धिमागतः ॥ ५१ ॥
 विहायसा च गमन तथा सङ्कल्पि तार्थता । धर्माच्छक्यता तथा योगाद्या चैव परमा गतिः ॥ ५२ ॥
 देवता ब्राह्मणाःसन्तो यक्षा मानुषधारणाः । धार्मिकान् पूजयन्तीह न धनादद्यान् कामिनः ॥
 सुप्रसन्ना हि ते देवा यस्मै धर्मे रता मतिः । धने सुखकला काचिद्धर्मे तु परमं सुखम् ॥ ५३ ॥
 इतिधर्ममाहान्यम् ।

अत्रेदमवधेयम् एवंविधोऽयं धर्मस्येव धर्मस्य महिमा यदस्याऽऽमुष्मिकैककला अपि भेदाः
 परलोकनास्तिकैरपि समासादिततत्तदधिकारिशरीरैर्लौकायतिकपभृतिभिरवश्यमेवानुष्ठेया, ब-
 र्जनीयाश्च तथाविधा अप्यधर्मभेदा । तथाहि—आस्तिकनास्तिकान्यतरमतपक्षपातमतिदूरमु-
 त्सार्य यदि विचार्यते तदा आस्तिक्यनास्तिक्यपक्षयोर्विवादस्य कलिकालपरम्पराऽऽयात-
 त्वाद्विविधेभ्यस्तद्विप्रतिपत्तिवाक्येभ्यो जायमानः परलोकास्तित्वसन्देहस्तावत्प्रथमतः प-
 क्षपातिनामन्नराक्रामति । सचासौ नास्तिकानामास्तिकैरास्तिकानां च नास्तिकैर्वादिषु
 विजयानां सहस्रशो दर्शनश्रवणाभ्यामन्यतरपक्षसत्यतानिश्चयाभावाद्वाधिनोऽनुवर्तन
 इत्येषोऽर्थो ग्रीष्मधीष्मधीष्मध्याह्नतपनायमानत्वात्सर्वलोकमिद्धान्तभूतो नापह्नवमर्हति । येतु केचन
 नास्तिका, नास्त्येव सन्देहः परलोकनास्तिवस्यैव निश्चिनन्वान् निश्चिनो हि •वाद् करोति

॥ भाषा ॥

मुझको यह निश्चय है कि देवता सब तुम पर प्रसन्न है धन मे सुख की कोई कलामात्र है, धर्म मे
 तो सभी सुख है । धर्म की महिमा पूर्ण हुई ॥

अब यहा इस विषय पर ध्यान देना चाहिये कि धर्म की यह महिमा धर्मही मे है न कि
 अन्य मे. कि धर्म के जो भेद सन्ध्यापासन आदि ऐसे हैं कि जिनका फल परलोक ही मे होता है
 वे भी विचार के अनुसार नास्तिको के भी करने ही के योग्य हैं और धर्म के विरुद्ध अधर्म भी जो
 परलोक ही मे फल देनेवाला है वह नास्तिको का भी त्यागने ही के योग्य है, क्योंकि आस्तिक और
 नास्तिक मे किसी एक के मत पर पक्षपातदृष्टि का दूर त्याग कर अर्थात् तृतीय बनकर यदि विचार
 कियाजाय तो प्रथम २ परलोक के होने और न होने का सन्देह ही विचारक पुरुष के अन्त करण
 मे उपस्थित होता है । क्योंकि कलिकाल के प्रताप के अनुसार आस्तिक और नास्तिक के मतों का
 विवाद बहुत समय से चला आता है जोकि सब पर प्रसिद्ध है और उक्त, पक्षपातरहित विचारक के
 हृदय से यह सन्देह एकाएकी हट भी नहीं सकता क्योंकि ऐसा परिवर्तन सहस्रोबार होचुका है कि
 किसी २ समय मे आस्तिको ने नास्तिको का और नास्तिको ने आस्तिको का पराजय मतवाद मे
 किया और करते भी है । पक्षपातशून्य विचारक यदि मिथ्यावादी न हो तो कदापि वह ऐसा
 नहीं कह सकता कि मेरे हृदय मे उक्त सन्देह नहीं है, अर्थात् जैसे तपते हुए मध्याह्नसूर्य को कोई यह
 नहीं कह सकता कि सूर्य नहीं है, वैसे ही उक्त सन्देह को भी कोई यह नहीं कह सकता कि उक्त
 विचारक पुरुष के हृदय मे नहीं है और जब तृतीय पुरुष के हृदय मे यह सन्देह है तब आस्तिक
 वा नास्तिक मतवालो का यह कहना कि मेरे हृदय मे यह सन्देह नहीं है, मैं जहातक समझनाहूँ

संशयस्तु निर्णयशक्त्यभावादेवेति गजनिमीलिकया प्रलपन्ति ते तु भट्टवार्तिकन्यायकुसमा-
ज्जलितत्त्वचिन्तामणिप्रभृतिग्रन्थोक्ताभिरितराभिश्च युक्तिभिरस्मिन् काण्डे दर्शनकाण्डे च
शिक्षयिष्यन्त एव संशयस्त्वयं प्रत्यक्षसिद्धो न तैरपलपितु शक्यः । अस्यां परलो-
कास्तित्वसंशयदशायाश्च किमनुष्ठेयमिति विचारे यथा पथि भोज्यलाभसंदेहावस्थायामलि-
कतदादापादतलयुगलं पांसुलकलेवरैर्हार्दालिकलोकैरपिपाथेयकरण्डिकाः क्रोडीक्रियन्ते, यथाच
तैरप्यवश्यगन्तव्ये मार्गे शार्दूलाभिपतनस्य सन्देहे नियतमेवद्रुदीयांस्यायुधानि पिन्हागम्यन्ते
तथा प्रकृतसंदेहदशायां सर्वैर्धर्मैष्वानुष्ठेयो वर्जनीयश्चाधर्म इति निश्चीयते । परलोकास्तित्व-
कल्पे सत्यतायां तथासति केवलकाम्यकर्मभ्य इष्टप्राप्ते नित्येभ्यो नैमित्तिकेभ्यश्चानिष्टपरि-
हारस्य परलोके सभवेन सर्वेष्टसिद्धिः तन्नास्तित्वकल्पे सत्यतायान्तु भोज्यस्यान्यथा लाभे
पाथेयोदहनस्य, शार्दूलानापतने चायुधोदहनस्येव तादृशधर्माचरणवैयर्थ्यमात्रम् नत्वात्ययि-
ककष्टशङ्काऽपीत्युभयोः कल्पयोः कुशलनिश्चयात्, विपर्यये तु नास्तित्वकल्पस्य सत्यतायां

॥ भाषा ॥

वास्तविक मे सत्य नहीं हो सकता किन्तु वे अपने मतके पक्षपात ही से ऐसा कहते हैं, और यह तो
दूसरी बात है कि मतवाद के अवसर मे वे अपने मत पर निश्चय ही प्रकाश करते हैं तथा यदि मान
भी लिया जाय कि उनको अपने २ मत पर निश्चय ही है तब भी इस पर क्या विश्वास हो सकता है कि
कोन निश्चय सत्य है क्योंकि परलोक का होना वा न होना परोक्ष की बात है इसी से प्रत्यक्ष के द्वारा
उमका निश्चय नहीं हो सकता । और कोई २ नास्तिक अपने २ ग्रन्थों मे यह लिखते हैं कि हमको
परलोक न होने का निश्चय ही है न कि संशय, किन्तु ऐसे आप्रहियों के लिये भट्टवार्तिक न्यायकुसु-
माञ्जलि आत्मतत्त्वविवेक, और तत्त्वचिन्तामणि आदि और २ ग्रन्थरूपी औपध, स्थितही हैं जिनका
आशय इस काण्ड और दर्शनकाण्ड मे कहा जायगा । और उनका कथन कुछ सत्य भी है क्योंकि
संदेह उसीको होता है जाकि परलोक का होना और न होना इन दोनों कोटियों की युक्तियों को
जानता है वे तो परलोकसिद्धि की युक्ति और प्रमाणों के ग्रन्थों को पढ़े ही नहीं हैं, और आखो से
परलोक को देखते ही नहीं तो उनको परलोक का संदेह कैसे हो ? क्योंकि दो चार वर्ष के बालकों
को भी परलोक का सन्देह नहीं होता । और ऐसे सन्देह की दशा मे जब यह विचार किया जाता है
कि क्या करना चाहिये ? तब यह लोकदृष्टान्त सन्मुख खड़ा होजाता है कि हलवाहे भी जब ऐसे
दूरवर्ती देश को जाने लगते हैं कि जिसके मार्ग मे भोज्य पदार्थ के लाभ का सन्देह है और
व्याघ्रादिरूपी हिमकों से भय का संदेह है तो अवश्य भोज्य वस्तुओं की गठरी और प्रौढ आयुध
वाधकर जाते हैं । ऐसे ही उक्त संदेह की दशा मे सबको धर्म ही का अनुष्ठान और अधर्म का वर्जन
नियम से करना चाहिये क्योंकि यदि परलोक सत्य होगा तो काम्य वैदिककर्म करने से सुख,
और नित्यकर्म करने से दुःख का परिहार, परलोक मे होगा, यह बहुत बड़ा लाभ है । और यदि
परलोक नहीं होगा तो जैसे प्रकारान्तर से मार्ग मे भोजन मिलने और व्याघ्रादि के समागम न
होने की दशा मे, भोज्य की गठरी और प्रौढ आयुध के बोझ उठाने की व्यर्थता होती है वैसे ही
धर्मके आचरण और अधर्म के परिहार की व्यर्थतामात्र होगी यह हानि बहुत थोड़ी है, और यह भी
लाभ है कि मनका खटका मिटा रहेगा । और यदि धर्म कर्म न किया जाय और अधर्म से न बचा जाय
तब तो यदि परलोक न सत्य होगा तो लाभ इतना ही है कि जैसे उक्त संदेह की दशा मे भोज्य

व्ययायासयोरभावः । यथाऽन्यतो भोज्यलाभे व्याघ्रानापतने वा पाथेयासंग्राहिण आयुधा-
संग्राहिणो वा इत्यस्ति कियांश्चिलाभः, अस्तित्वकल्पसत्यतायां तु भोज्यालाभे पाथेयासं-
ग्राहिणो व्याघ्रसमागमे चायुधासंग्राहिणो मरणमिव सुखाभावो नरकयातनानुभवश्चेति
महदेवानिष्टम् । एवं च यथोक्तसंदेहावस्थायामसंदेहमेव लोकः पाथेयमायुधं च गृह्णाति
तथैवोक्तसंदेहावस्थायामपि सर्वैर्लोकैर्धर्मोऽनुष्ठेय एव न तु हेयः, अधर्मश्च हेय एव
नतुपादेयः । अथ यदि परलोकस्यास्तित्वमेव सत्यं भविष्यति तदा देहपातानन्तरमेव
परलोके केनचिदुपायेनानिष्टं वारयिष्यामि किमिदानीमेव व्ययायासवहुलेन धर्मा-
नुष्ठानेनेति चेत्, एवं तर्हि परलोकस्म शास्त्रोक्तस्य तदा सत्यत्वानुभववत् पारलौकिकदुः-
खानां परिहारस्योपायोऽपीदं सम्पादयितुं शक्यो न तु परलोकेऽपीतिशास्त्रार्थस्यापि
सत्यतां परस्मिन्नेव लोकेऽनुभविष्यति तत्र च दुःखानुभवात् किमह भूलोके न धर्ममकार्षं
किमिति वा पापमकार्षमिति पश्चात्तापातिरिक्तं न किमपि हस्तगतं भविष्यति । किञ्च
यदि फलसंदेहावस्थायामेव सर्वे लौकिका युद्धकृष्यादयो व्याघ्रसर्पकण्टकवर्जनादयश्च
व्ययायासवहुला व्यापारा उत्कटैकक्रांतिकसंशयरूपया, फलस्य संभावनयैवानुष्ठीयन्ते न तु
निश्चयेन, भाविनि दृढतरप्रमाणाभावात् तदा किमपराद्ध वैदिकैर्धर्मधर्मवर्जनेश्च । अपि च
यथा क्रीडादयो बहवो लौकिका व्यापारा अल्पिष्टफला बहिष्टव्ययायासाश्च कौतुकमात्रेण

॥ भाषा ॥

की गठरी और आयुध को न लेकर चलने वाले उक्त मनुष्य को वैवर्ग्य से भोज्य मिलने और
व्याघ्रदि के न आने की दशा में परिश्रम से छुटकारा होता है वैसे ही धर्म करने और अधर्म में
बचने के परिश्रम से बचना होगा और यदि परलोक सत्य होगा तब तो जैसे उक्त संदेह की दशा
में भोज्य की गठरी और आयुध के बिना चलने वाले मनुष्य का भोज्य न मिलने और व्याघ्र के
समागम से मृत्यु होता है वैसे ही धर्म न करने और अधर्म करने वाले को परलोक में सुख न
होगा और बहुत कालतक नरकयातनाग्न होली पड़ेगी इससे अधिक क्या हानि होगी । तस्मान् उक्त
संदेह के स्थान में जैसे सामान्य मनुष्य भी भोज्य की गठरी और आयुध नियम से ग्रहण करते
हैं वैसे ही परलोक के संदेह की अवस्था में भी सबको धर्म ही का अनुष्ठान और अधर्म का त्याग
नियम से करना चाहिये ।

प्र०—यदि शरीर छूटने के अनन्तर प्रत्यक्ष से परलोक निश्चित होगा तो वही किसी न
किसी उपाय से सुख का लाभ और दुःख का परिहार कर लिया जायगा यहा ही बिना परलोक
देखे धर्मकार्यों में व्यय और परिश्रम, तथा अधर्मवर्जन के नियम से क्लेश करने का पहिले ही
क्या आवश्यकता है ?

उ०—जैसे शरीर त्यागने के अनन्तर शास्त्रोक्त परलोक की सत्यता का निश्चय होगा
वैसे ही “ पारलौकिक दुःखों का औषध (धर्माचरण और अधर्मवर्जन) इसी लोक में हो सकता है
न कि परलोक में भी ” इस शास्त्र की सत्यता भी परलोक ही में निश्चित होगी, तब तो नरक
यातना, और यह पश्चात्ताप भी सिर पड़ेगा कि ‘ हाय २ क्यो न मैंने भूलोक में धर्म किया, क्यो
पाप किया ’ और पश्चात्ताप ही रह जायगा क्योकि उस दुःख का तो औषध वहां दुर्लभ ही है ।

लौकिकैरनुष्ठीयन्ते तथैव धर्मा अपि यदि कौतुकिभिरेव पारलौकिकदुःखशङ्कापनोदनमात्रा-
र्थिभिरनुष्ठीयेरस्तदापि लाभ एव नतु हानिः । तस्मात् उक्तसन्देहावस्थायामपि सर्वैर्ध-
र्मोऽनुष्ठेयो वर्जनीयश्च तादृशोऽधर्म इत्यपक्षपातो निर्णयः ।

तदुक्तम् । असत्ये परलोकेऽपि न मर्त्यः सुकृतं त्यजेत् ।

यदि न स्यात्तदा किं स्या यदि स्यान्नास्तिको हतः ॥

इहैव नरकव्याधे श्रित्तितां न करोति यः ।

संप्राप्यानौषधं स्थानं स रुजः किं करिष्यति ॥ इति ॥

इति धर्मराजसज्जनम् ।

अथ वेददुर्गसज्जनम् ।

तत्र धर्माधर्मप्रमाणोद्देशः ।

एवं धर्मपदस्यार्थो, धर्मलक्षणं, धर्मस्य महत्त्वं कियंश्चित्तत्पञ्चस्तस्य सर्वोपादेयत्वं
च दर्शितानि । अथ धर्मे कानि प्रमाणानीति जिज्ञासायां तानि निरूप्यन्ते ॥

तत्र मानवे २ अध्याये ।

वेदोऽखिलो धर्ममूलं स्मृतिशीले च तद्विदाम् । आचारश्चैव साधूना मात्मनस्तुष्टिरेव च ॥ ६ ॥

॥ भाषा ॥

और जब बुद्ध, कृषि, आदि और व्याघ्रादिवर्जनादिरूपी सब ही लौकिक व्यापार फलों की संभावना ही से किये जाते हैं और संभावना उस संदेह का नाम है कि जिसकी एक कोटि, (पक्ष) अन्य कोटि की अपेक्षा बलवती होती है जैसे यदि वृष्टि आदि अनुकूल होगी तो कृषि से अवश्य ही धान्यलाभ होगा, इत्यादि । यह संभावना निश्चय नहीं है क्योंकि अनुकूल वृष्टि होनेपर भी अन्यान्य बाधक होने से धान्यलाभ नहीं होता अर्थात् भावी पदार्थ में हृदतर प्रमाण नहीं मिल सकता इस रीति से जब सभी लौकिक व्यापार (जिनमें कि दुःख और व्यय अधिकाधिक होते हैं) फल के संदेह ही की अवस्था में किये जाते हैं तब धर्मानुष्ठान और अधर्मवर्जन रूपी वैदिक व्यापार ही ने क्या अपराध किया है । और क्रीडा बिहारादि बहुत से अनावश्यक लौकिक व्यापार भी कौतुकमात्र के अनुसार अधिकाधिक श्रम और व्यय से लोक में जैसे किये जाते हैं वैसे ही परलोक में सुख की संभावना और दुःख की शङ्का की निवृत्ति के लिये यदि धर्माचरण और अधर्मपरिहार रूपी वैदिक व्यापार भी किये जायें, तो लाभ ही है न कि हानि । तस्मान् यह निर्णय, पक्षपात से शून्य है कि परलोक के संदेह की अवस्था में भी सबको धर्म ही करना और अधर्म से बचना ही चाहिये ।

यह धर्मराजसज्जन प्रकरण समाप्त हुआ ।

अब वेददुर्गसज्जन का आरम्भ किया जाता है ।

धर्म और अधर्म के प्रमाणों का उल्लेख ।

यहातक धर्म शब्द का अर्थ, और धर्मका लक्षण, महत्त्व, थोड़ा सा उपाख्यान (कथा) और सबके लिये कर्तव्यता भी दिखलाई गयी अब धर्ममें प्रमाण दिखलाये जाते हैं । मनुस्मृति

यः कश्चित्कस्यचिद्धर्मो मनुना परिकीर्तितः । स सर्वोऽभिहितो वेदे सर्वज्ञानमयो हि सः ॥७॥
 सर्वं तु समवेक्ष्येदं निखिलं ज्ञानचक्षुषा । श्रुतिप्रामाण्यतो विद्वान् स्वधर्मे निविशेत्तवै ॥ ८ ॥
 श्रुतिस्मृत्युदितं धर्मं मनुतिष्ठन् हि मानवः । इह कीर्तिमवाप्नोति प्रेत्यचानुत्तमं सुखम् ॥ ९ ॥
 श्रुतिस्तु वेदो विज्ञेयो धर्मशास्त्रं तु वै स्मृतिः । ते सर्वार्थेष्वमीमांस्ये ताभ्यां धर्मो हि निर्वर्धौ ॥ १० ॥
 वेदः स्मृतिः सदाचारः स्वस्य च प्रियमात्मनः । एतच्चतुर्विधं प्राहुः साक्षाद्धर्मस्य कक्षणम् ॥
 अर्थकामिष्वसक्तानां धर्मज्ञानं विधीयते । धर्मं जिज्ञासमानानां प्रमाणं परमं श्रुतिः ॥ ११ ॥

भगवान् याज्ञवल्क्योऽपि

पुराणन्यायमीमांसा धर्मशास्त्राङ्गमिश्रता । वेदाः स्थानानि विद्यानां धर्मस्य च चतुर्दश ॥३॥
 श्रुतिः स्मृतिः सदाचारः स्वस्य च प्रियमात्मनः । सम्यक् संकल्पजः कामो धर्ममूलमिदं स्मृतम् ॥

अत्र मानवः षष्ठः, याज्ञवल्कीयश्च सप्तमः श्लोकः उपन्यस्य व्याख्यातौ मित्रमिश्रेण ।
 तथा च यथाक्रमं परिभाषाप्रकरणे वीरमित्रोदये ।

॥ भाषा ॥

अध्याय दो २ श्लोक ६-७-८-९-१०-१२-१३ और याज्ञवल्क्यस्मृति अध्याय १ श्लोक तीसरे और सातवे से धर्म में प्रमाण दिखलाये गये हैं उनमें से मनु के छठे और याज्ञवल्क्य के सातवे श्लोक की व्याख्या विशेष से आगे लिखी जायगी और अवशिष्ट श्लोकों का अक्षरार्थ यह है कि जिस २ का जो २ धर्म मनु ने कहा है वे सब धर्म, वेद में हैं । क्योंकि मनु सर्वज्ञानमय अर्थात् प्रचलित और लुप्त सब वेदशाखाओं के ज्ञाता है ॥ ७ ॥ इस पूर्ण मानव धर्मशास्त्र को मीमांसीव्याकरणादि रूपी ज्ञानचक्षु से भली भाँति विचार कर वेद रूपी प्रमाण से विद्वान् अपने धर्म में रत हो ॥ ८ ॥ श्रुति और स्मृति में कहे हुए धर्मों को करता हुआ मनुष्य इस लोक में कीर्ति और परलोक में स्वर्ग, मोक्ष, रूपी परम सुख पाता है । इस वाक्य से इस विधिवाक्य की कल्पना होती है कि श्रुति और स्मृति में कहे हुए धर्म को करै ॥ ९ ॥ वेद को श्रुति, और धर्मशास्त्र को स्मृति कहते हैं । इन दोनों की सभी आज्ञाओं का निश्चय पालन करना चाहिये क्योंकि इन्हीं दोनों से धर्म का प्रकाश होता है ॥ १० ॥ वेद, स्मृति, सदाचार, और वैदिकों की रुचि ये चार धर्म में प्रमाण है ॥ १२ ॥ धनादि रूपी अर्थ और काम के लम्पट जो नहीं हैं उनके लिये, धर्म के ज्ञान का विद्यान है अर्थात् अर्थ और काम की इच्छा से लोगों को मुलवाने के लिये धर्म करने वालों को उसका फल नहीं मिलता और धर्मजिज्ञासुओं के लिये श्रुति ही मूर्धाभिषिक्त प्रमाण है ॥ १३ ॥ पुराण १ न्याय २ मीमांसा (कर्ममीमांसा-भक्तिमीमांसा-ब्रह्ममीमांसा) ३ धर्मशास्त्र (मन्वादिस्मृति) ४ अङ्ग अर्थात् शिक्षा ५ कल्प ६ व्याकरण ७ निरुक्त ८ छन्द ९ ज्योतिष १० ये दश विद्याएँ और चार वेद, येही चौदह विद्याएँ ज्ञान और धर्म के स्थान हैं ॥ ३ ॥

मनु के श्लोक ६ और याज्ञवल्क्य के श्लोक ७ की व्याख्या वीरमित्रोदय के परिभाषा प्रकरण में पण्डित मित्रमिश्र ने यथाक्रम इस रीति से की है कि आपस्तम्ब आदि कल्पसूत्रकार महर्षियों ने मन्त्र और ब्राह्मण दोनों भागों के समुदाय को वेद शब्द का अर्थ बतलाया है, यह वेद अखिल (सम्पूर्ण) धर्म में प्रमाण है । “प्रतिष्ठन्ति हवा य एता रात्रिरुपयन्ति” (जो लोग रात्रिसत्र करते हैं वे प्रतिष्ठित होते हैं) इस वेदवाक्य से यह विधिवाक्य निकलता है कि ‘प्रतिष्ठकामारात्रिसत्र-मासीरन्’ (प्रतिष्ठा चाहने वाले रात्रि सत्र करै) यह निकला हुआ वाक्य वैदिक नहीं है इस भ्रम

वेदइति, वेदो 'मन्त्रब्राह्मणयोर्वेदनामधेय' मित्यापस्तम्बाद्युक्तो मन्त्रब्राह्मणसमुदायः अखिलः लिङ्गवाक्यप्रकरणस्थानसमाख्यानुमितो ऽतिदेशकल्पश्च "यज्ञं व्याख्यास्यामः स त्रिभिर्वेदविधीयते" इति आपस्तम्बादिचचनात्त्रय्या धर्ममूलत्वं नाथर्वणस्येति शङ्काव्यावृत्त्यर्थं वा ऽखिलग्रहणम् । आथर्वणस्य प्राधान्येन वैतानिकाग्निहोत्रादिधर्माप्रतिपादकत्वेऽपि तुला-पुरुषशान्त्यादिसर्ववर्णसाधारणधर्मप्रतिपादकत्वाद्युक्तं धर्ममूलत्वमिति भावः । धर्मग्रहणमधर्म-स्याप्युपलक्षणम् तस्यापि तत्त्वज्ञानप्रतिबन्धकीभूतान्तःकरणाद्युद्धिहेतोर्हेयत्वेनावश्यप्रतिपाद्य-त्वात् । मूलम्-प्रमाणम् । तद्विदाम् वेदविदाम् । एतेन न स्मृत्यादेः स्वातन्त्र्येण प्रापाण्यम् किं तु वेदमूलकतयेति ज्ञापयति । स्मृतिः याज्ञवल्क्यादिधर्मशास्त्रम् । शीलम्-ब्रह्मण्यता, देवपितृभक्तता, सौम्यता, अपरोपतापिता, अनमूयता, मृदुता, अपारुण्यम्, मैत्रता, प्रिय-वादिता, कृतज्ञता, शरण्यता, कारुण्यम्, प्रशान्ति, श्वेति त्रयोदशविधं हारीतोक्तम् । अत्र च षट्चिभिन्नाद्रोहाद्याचारस्य प्रामाण्यमुच्यते, आचारश्चेत्यत्र तु षट्त्वात्मकस्येत्यपौनरुक्त्यम् आचारः विवाहादौ कङ्कणबन्धनाद्यनुष्ठानम् । साधूनामिति कचिद्धर्मत्वसन्देहे सति वैदिक-संस्कारवासनावासितान्तःकरणानां साधूनामेकत्वपक्षे आत्मनो मनसः परितोषस्तुष्टिर्धर्मं प्रमाणमिति कल्पतरुः । तथाच तैत्तिरीये धर्मसन्देहमुपन्यस्य "ये तत्र ब्राह्मणाः सम्मर्शिनो युक्ता अयुक्ता अलूक्षा धर्मकामाः स्युः यथा ते तत्र वर्तेरन् तथा तत्र वर्तेथा" इति अनेन पर्षद्रूपमपि प्रमाणमुक्तं भवति । अथवा आचारश्चैव साधूनामिति च्छेदः । एवञ्चावेदविदामपि क्षीणदोषपुरुषाणामाचारः प्रमाणम् । तथाच सच्छूद्राद्याचारस्तन्पुत्रादीन्प्राति भवति प्रमाणम्

॥ भाषा ॥

के वारणार्थ 'अखिल' शब्द कहा गया है अर्थात् वैदिक वाक्य के तुल्य ही उससे कल्पित वाक्य भी धर्म में प्रमाण हैं । अथवा आपस्तम्बादि महर्षियों ने कल्पमुत्रों में कहा है कि तीन वेदों में यज्ञों का विधान है 'इससे किसी को यह भ्रम न हो जाय कि तीन ही वेद धर्म में प्रमाण हैं न कि अथर्व वेदभी, इसके अर्थ 'अखिल' शब्द कहा गया अर्थात् यद्यपि अग्निहोत्रादि यज्ञ (जिन में कि द्विजो ही का अधिकार है) अथर्व वेदमें नहीं कहे गये हैं तथापि सब वर्णों के लिये साधारण तुलापुरुष शान्ति आदि धर्मों का विधान अथर्व वेद में है इसलिये ऋग्वेदादि के समान वह भी धर्म में प्रमाण है । धर्म शब्द से अधर्म भी सूचित होता है अर्थात् अधर्म में भी वेदही प्रमाण है क्योंकि त्याग करने के लिये अधर्म का ज्ञान भी आवश्यक है । याज्ञवल्क्य आदि महर्षियों के निर्मित धर्मशास्त्र, स्मृति कहलाते हैं, एव हारीत महर्षि ने कहा है कि ब्राह्मणों में श्रद्धा, देवता और पितर में भक्ति, क्रोधका अभाव, अन्य को दुःख न देना, किसी के गुणमें दोष न निकालना, मनकी कामलता, प्राणियों से मैत्री, प्रिय बोलना, किसी के उपकार को न भूलना, दीनको शरण देना, दया, शान्ति, ये शील कहे जाते हैं । वेद और वेदार्थ जानने वाले पुरुषों की स्मृति और शील भी धर्म में प्रमाण है इससे यह बात स्पष्ट ही झलकती है कि वेद, स्वतन्त्र प्रमाण है और स्मृति आदि यदि वेद-मूलक हो तभी प्रमाण हो सकते हैं । यदि किसी विषय में धर्म अधर्म का सन्देह हो तो वैदिक वासना से जिन के हृदय सदा वासित रहते हैं ऐसे साधु पुरुषों के आचार, उस विषय में एक पक्ष के निश्चयार्थ प्रमाण हैं । एवम् मन का सतोष भी उनका धर्म में प्रमाण है । जो विषय वेद में विकल्प से

आत्मनस्तुष्टिरेवेति वैकल्पिकेऽर्थे । सा चात्मानं प्रत्येव । श्रुतिः स्मृतिरिति सम्यक् सङ्कल्पात् शास्त्राविरुद्धसंकल्पाज्जातः कामः मयाभोजनव्यतिरेकेणोदकं न पातव्यमित्येवंरूपः । अथवा सम्यक् सङ्कल्पात् रागादिरहितसङ्कल्पात् ज्ञानात् उपजातं ब्राह्मणोपचिकीर्षाद्येव मनुना शीलत्वेनोक्तं सम्यक् सङ्कल्पज इत्यनेनोच्यते इति कल्पतरुः अत्रापि धर्मग्रहणमधर्मोपलक्षणम् इति ।

इति धर्माधर्मप्रमाणोद्देशः ।

अत्र वेदोऽखिल इत्यादौ मानवपथे (वेदो धर्ममूलम्) इत्ययमवयवः प्रथमं व्याख्येयः तत्रापि धर्मपदार्थः पूर्वमेव व्याख्यातः अतो “वेदो मूलम्” इति चतुरक्षरोऽवयव इदानीं व्याख्यायते । अत्र मूलशब्दस्य प्रमाणमर्थः

(अथ वेदलक्षणनिर्णयः)

अथ को वेदः ? । मन्त्रब्राह्मणसमुदायः “मन्त्रब्राह्मणयोर्वेदनामधेयम्” इति कात्यायनापस्तम्बाभ्यामुक्ते अथ किं तस्य लक्षणम् ? न तावद्वेदपदशक्यत्वम् तत्, शक्यतावच्छेदकज्ञानं विना तस्य दुर्ग्रहत्वात्, नापि शास्त्रासमुदायत्वम् मन्त्रब्राह्मणसमुदायत्वं वा वेदैकदेशस्य शास्त्रात्वेन ब्राह्मणत्वेन च वेदत्वघटिततया तस्याध्याप्यनिष्पन्नत्वात् । नापि शब्दतदुपजीविप्रमाणातिरिक्तप्रमाणजन्यप्रमित्यविषयार्थकवाक्यत्वम् । स्मृतिभारतादावतिप्रसङ्गात् ।

॥ भाषा ॥

कहे हुए हैं जैसे “व्रीहिभिर्यजत यवैर्वा” (चावल से अथवा यव से यज्ञ करै,) ऐसे विषय में अपनी रुचि ही प्रमाण है चाहै दो में जिस से करै ॥ याज्ञवल्क्यस्मृति में इतना विशेष भी कहा है कि अच्छे सकल्प से उत्पन्न जो काम (नियम) है वह भी धर्म में प्रमाण है जैसे “भोजन से अन्य समय में मैं जल न पीऊंगा” इत्यादि । अथवा सम्यक् सङ्कल्प (रागादि दोष से रहित ज्ञान) से उत्पन्न हारीतोक्त शील ही ‘सम्यक्सङ्कल्पजकाम’ शब्द से यहाँ कहा है । जिस को कि मनुने भी कहा है । यहाँ भी पूर्ववत् धर्म शब्द से अधर्म भी सूचित समझना चाहिये । धर्म, अधर्म के प्रमाणों का उल्लेख पूर्ण हुआ

मनु के छठे श्लोक का प्रथम चरण यह है ‘वेदोऽखिलो धर्ममूलम्’ इस में भी “वेदो धर्ममूलम्” इतने अंश का तात्पर्य प्रथम कहना उचित है और इस में भी ‘धर्म’ शब्द का अर्थ प्रथम ही विस्तर से कहा गया है अब “वेदो मूलम्” इन अवशिष्ट चार अक्षरों का व्याख्यान आरम्भ किया जाता है कि, यहाँ मूलशब्द का प्रमाण अर्थ है, इस से समुदाय का यह अर्थ हुआ कि वेद, धर्म में प्रमाण है ।

वेद के लक्षण का निर्णय ।

वेद कौन है ? । मन्त्र और ब्राह्मण का समूह वेद है क्योंकि कात्यायन और आपस्तम्ब महर्षि का (मन्त्रब्राह्मणयोर्वेदनामधेयम्) (मन्त्र और ब्राह्मण के समुदाय का वेदनाम है) ये एकाकार वाक्य हैं ।

प्रश्न—वेद का क्या लक्षण (पहचान, वा असाधारण स्वभाव) है ? क्योंकि—

(१) यदि यह कहा जाय कि वेद शब्द से जिसको कहते हैं वही वेद है, तो पुन यह प्रश्न होगा कि वेद शब्द जिस वस्तु को कहता है उसका क्या लक्षण है ? इस पर यदि यह कह

नापिसंदिग्धपौरुषेयताकवाक्यत्वम् वादिनोः प्रत्येकमन्यतरकोटिनिश्चयस्य वादान्यथाऽनुपप-
त्त्यैवावश्योपेयत्वात् तदुक्तम् “निश्चितौ हि वादं कुरुतः” इति । वादिप्रतिवाद्यनुमानयोस्तुल्यत्वेन
मध्यस्थस्य पौरुषेयतासंशय इति चेन्न । अनुमानाभ्यां कोटिद्वयस्मृत्या तस्य संशयः पक्षतावच्छे-
दकज्ञानं विनाऽनुमानासम्भवेन प्रश्लोभेयतत्संशयानन्तरानुमानमितीतरेतराश्रयस्य दुष्परि-
हरत्वात् । नापि पौरुषेयत्वापौरुषेयत्वविप्रतिपत्तिविशेष्यवाक्यत्वं तत्, अनुगतानतिप्रसक्त-

॥ भाषा ॥

जाय कि यही उसका लक्षण है कि वह वेद शब्द से कहा जाता है, तो इस पर भी यह प्रश्न होगा कि वेद शब्द से उसको कैसे कहते हैं? क्योंकि घट शब्द से सब घटों को इस कारण से कहते हैं कि उन सब में घटत्वरूपी एक असाधारण धर्म रहता है, इस से यह सिद्ध होता है कि कोई शब्द जब अनेक अर्थों को कहता है तो उन में रहनेवाले असाधारण धर्म के बिना उनको नहीं कह सकता, और वेद शब्द हजारों वाक्यों को कहता है तो जब तक उन सब वाक्यों में कोई असाधारण धर्म न हो तब तक उनको वेद शब्द नहीं कह सकता । और असाधारण धर्म ही का नाम लक्षण है, जिसके विषय में प्रश्न किया गया है । इसी से जब तक उस असाधारण धर्म को न बतला सके तब तक वेद शब्द से किसी को नहीं कह सकते ।

(२) यदि कठ आदि शाखाओं का समुदायत्व ही वह असाधारण धर्म माना जाय, तो उस में यह दोष है कि उस का ज्ञान ही नहीं हो सकता क्योंकि उस के ज्ञान में अन्योन्याश्रयनामक दोष पड़ता है जैसे ‘देवदत्त कौन?’ इस प्रश्न का यदि यह उत्तर दिया जाय कि ‘यज्ञदत्त के पिता’ तब यह पूछा जायगा कि “यज्ञदत्त कौन?” इस पर यदि पुन कहा जाय कि ‘देवदत्त के पुत्र’ तो इन उत्तरों से देवदत्त वा यज्ञदत्त दोनों में से किसी का निश्चय नहीं हो सकता । इसी के अन्योन्याश्रयदोष कहने हैं । ऐसे ही ‘वेद कौन है?’ इस प्रश्न का उक्त लक्षण के अनुसार यह उत्तर दिया जायगा कि शाखाओं का समुदाय, तब यह प्रश्न होगा कि ‘शाखा कौन?’—उस पर यह कहना पड़ेगा कि वेद का भाग विशेष, तो इन दोनों उत्तरों से वेद और शाखा, दोनों में से किसी का निश्चय नहीं हो सकता । क्योंकि वेद के निश्चय बिना, शाखा का, और शाखा के निश्चय बिना, वेद का, निश्चय नहीं हो सकता । इसी रीति से मन्त्र और ब्राह्मण के समुदायत्व को भी वेद का लक्षण नहीं कह सकते क्योंकि मन्त्र और ब्राह्मण भी वेद का भाग ही हैं ।

(३) यह भी नहीं कह सकते कि, शब्द और शब्दानुसारी प्रमाण को छोड़ कर अन्य प्रमाण से जिसका ज्ञान नहीं हो सकता ऐसे वस्तु का बोध करा देनेवाला वाक्य, वेद है । और जिन वेदभागों का केवल लौकिक प्रमाणों से जो अर्थ ज्ञात होता है उनका वह अर्थ ही नहीं है क्योंकि विधिवाक्यों का अर्थ तो लौकिक प्रमाणों से ज्ञात ही नहीं होता किन्तु उन्हें से ज्ञात होता है, और अर्थवादादि वाक्यों का मीमांसा के अनुसार, अपने अश्वरार्थ में मुख्य तात्पर्य ही नहीं है क्योंकि वे भी विधि के अर्थ ही में प्रज्ञप्ता द्वारा अन्तर्गत हैं । एव मन्त्र भी विधिविहित कर्म के स्मारक होने से विधि ही में अन्तर्भूत है । इसी से तात्पर्य द्वारा विधिही के अर्थ में मन्त्र और अर्थ वाद का अर्थ अन्तर्भूत है । और वह बिना विधि के किसी स्वतन्त्र लौकिक प्रमाण से ज्ञात नहीं होता । इस लिये सभी वेदका अर्थ, शब्द और शब्दानुसारी प्रमाण को छोड़ अन्यप्रमाण से ज्ञात नहीं होता है । इति । क्योंकि ऐसा लक्षण यदि कहा जाय तो मन्वादिस्मृति, और महाभा-

धर्ममवच्छेदकं विना तादृशविशेष्यताया अप्यननुगतत्वेन तद्वदितस्य लक्षणस्य दुरनुगमत्वा-
पत्तेः तादृशविप्रतिपत्तिविशेष्यतात्वेन विशेष्यतात्वेन वा विशेष्यतानुगमेऽपि भारतादावति-
व्याप्तेर्वारयितुमशक्यत्वात् । नापि महाजनानां वेदोवेद इत्यनुगतव्यवहाराज्जातिरेव वेदत्व-
मिति साम्प्रतम् । विकल्पासहच्चात् तथाहि वेदत्वं जातिः प्रत्येकवर्णपरिममाप्ता व्यासज्य-
वृत्तिर्वा नाद्यः प्रत्येकवर्णग्रहेऽपि तत्प्रत्यक्षापत्तेः नचपूर्वपूर्ववर्णानुभवजन्यसंस्कारसहकृतेन्द्रि-

॥ भाषा ॥

रतादि भी वेद हो जायेंगे क्योंकि उनके भी बहुत से अर्थ, धर्मभाग इत्यादि ऐसे हैं जाँ कि उनके बिना,
केवल लौकिक प्रमाण से नहीं ज्ञात होते ।

(४) जिस की रचना करनेवाला कोई प्रसिद्ध न हो और इस कारण यह सन्देह
हो कि यह पौरुषेय (पुरुषरचित) है वा नहीं, वह वाक्य, वेद है । यह लक्षण भी निर्दोष नहीं
है, क्योंकि दो मनुष्य जब वेद के विषय में वाद करेंगे अर्थात् उन में से एक वद का पौरुषेय,
और दूसरा अपौरुषेय प्रतिपादन करेगा, तब दोनों को अपने २ पक्ष का निश्चय ही रहेंगा न कि
सन्देह, इस कारण लक्षण में सन्देह का समावेश ही नहीं हो सकता । यदि यह कहिये कि मध्यस्थ
को तो सन्देह अवश्य होता है क्योंकि वह वादी प्रतिवादी की युक्तियों को सुनता है और युक्तियां
बिना वेद के जाने नहीं हो सकतीं, क्योंकि जब यह निश्चय हो जाय कि वेद यह वस्तु है
तभी उसके पौरुषेय वा अपौरुषेय सिद्ध होने के लिये युक्तियां कही जायेंगी । और जब मध्यस्थ
का सन्देह वादी, प्रतिवादी को ज्ञात होगा तभी उस सन्देह के एक २ पक्ष को लेकर वे युक्तियों
का कहेंगे, इससे यह निकला कि मध्यस्थ के सशय को जाने बिना वे युक्तियों की नहीं कहेंगे
और बिना युक्तियों का कहें, मध्यस्थ का सशय ही न होगा निदान सशय होने पर युक्ति और
युक्ति कहने पर सशय होगा इस रीति से युक्ति और सशय में अन्योन्याश्रय व्याप पड़ेगा । तथा
यह भी नहीं कह सकते कि “ जिस वाक्य को कोई अपौरुषेय माने वही वेद है ” क्योंकि इस रीति
से कुरान, इज्जल भी वेद कहलावेंगे । एवम् यह भी नहीं कह सकते कि जिस वाक्य के विषय
में “ यह पौरुषेय है वा नहीं ” यह विप्रतिपत्तिवाक्य (तनकीह वा इच्छू) कहा जाय वह वाक्य
वेद है, क्योंकि इसमें भी वही दोष है कि कुरान इज्जल भी वेद कहलावेंगे । और यह भी दोष है
कि सब वेदवाक्यों में रहनेवाला असाधारण धर्म जब तक ज्ञात न हो तब तक यह विप्रतिपत्तिवाक्य
ही नहीं सकता कि “ वेद पौरुषेय है वा नहीं ” क्योंकि उस काल में वेदका तो ज्ञान ही नहीं है
और एक २ वाक्य को लेकर यदि विप्रतिपत्तिवाक्य कहा जाय कि “ यह वाक्य पौरुषेय है वा
नहीं ” इत्यादि, तो वेदवाक्यों की सत्यानुसार विप्रतिपत्तिवाक्य लक्षणों होंगे तब तो यह लक्षण
भी एक २ वाक्यों का प्रत्यक्ष २ होने से लाभ्यो हो गया । इसकारण कैसे सब वाक्यों में एक
असाधारण धर्म सिद्ध हो सकता है ।

(५) यह भी नहीं कह सकते कि अनेक गौओं में ‘गौ’ ‘गौ’ इस एकाकार व्यवहार
से जैसे सब गौओं में एक जाति गोत्वरूपी सिद्ध होती है, वैसे ही अनेक वेदवाक्यों में महाशयो
के ‘वेद’ ‘वेद’ इस एकाकार व्यवहार से सब वेदवाक्यों में एक वेदत्व नामक जाति सिद्ध होती है
और वही वेद का लक्षण है । क्योंकि इस पर यह प्रश्न होगा कि वेदत्वजाति गोत्व की नाई वेद के
हर एक अक्षरों में पूर्ण हो जाती है वा सेनाल के समान वर्णसमुदाय में । इन दोनों में यदि

यवेद्या चरमवर्णवृत्तिः सेति वाच्यम् चरमवर्णातिरिक्तसकलवर्णग्रहेऽपि तदग्रहस्यानुभविक-
त्वात्, कत्वादिना सांकर्यस्य दुर्वारत्वाच्च । नच कत्वखत्वादिन्याप्यं नानैव वेदत्वमिति
वाच्यम् अनुगमवेतालस्य तत्रैवावलम्बनप्रसङ्गात्, नापि द्वितीयः जातेर्न्यासज्यवृत्तितया
अत्यन्ताप्रामाणिकत्वात् । एवं वेदत्वं नोपाधिरपि तद्धि सखण्डमखण्डं वा स्यात् । नाद्यः
तस्य लक्षणत्वेनाद्याप्यनिष्यत्तेः नान्यः सोऽपि प्रत्येकवर्णपर्याप्तो, व्यसन्न्यवृत्तिर्वेति
पूर्वोक्तविकल्पेन कवलितत्वात् । तस्माद्वेदत्वं दुर्वचमिति चेत् ।

अत्रोच्यते । शब्दातिरिक्तं शब्दोपजीविप्रमाणातिरिक्तं च यत्प्रमाणं तज्ज्यप्रमि-
तिविषयानतिरिक्तार्थको यो यस्तदन्यत्वे सति, आमुष्मिकमुखजनकाञ्चारणकत्वे च सति
जन्यज्ञानाजन्यो यः प्रमाणशब्दस्तत्त्वम् वेदत्वम् । अत्र व्यासादिचाक्षुपादिप्रत्यक्षजन्ये
दृष्टार्थके भारतायुर्वेदादिभागैर्गतिव्याप्तिवारणाय प्रथमसत्यन्तम् । इत्थञ्च तदुभयातिरिक्तं प्रमाणं
चक्षुरादिरेव तज्जन्यप्रमितिविषयार्थकतया तयानर्तितव्याप्तिः । नच दृष्टार्थकवेदभागस्यापि

॥ भाषा ॥

प्रथम पक्ष स्वीकार किया जाय तो वैदिक पदका एक अक्षर सुनने से भी वेदत्व का ज्ञान हो
जायगा । दूसरा पक्ष तो स्वीकार के योग्य ही नहीं है क्योंकि कोई जाति ऐसी नहीं होती कि जो
एक २ व्यक्ति में समाप्त न हो, अर्थात् व्यक्तियों के समुदाय में रहती हो । जैसे गोत्वाद् प्रसिद्ध
जाति एक २ गौ में ही समाप्त होती है इसी से एक २ गौ को पृथक् २ गौ कहते हैं ।

(६) यदि यह कहा जाय कि उन वाक्यों में वेदत्वरूपी जाति न हो परन्तु वेदत्व एक
अखण्ड उपाधि है जैसे भेदमे भेदत्व । क्योंकि वेदत्व के जाति हान पर जो दोष अभी दिया गया
है वही इसमें भी पड़ता है अर्थात् अखण्ड उपाधि भी एकही एक व्यक्ति में समाप्त होता है । तथा
यदि यह कहा जाय कि वेदत्व एक सखण्ड धर्म है, जैसे दूतत्व अर्थात् दूतका लक्षण 'समाचार
पहुँचाना' है इसीसे दूतत्व कहते हैं वह सखण्ड है क्योंकि उसके दो खण्ड हैं एक समाचार,
दूसरा पहुँचाना । वैसे ही वेदत्व भी सखण्ड धर्म है 'यद् पक्ष भी निराप नहीं है क्योंकि
सखण्ड धर्म ही का लक्षण कहते हैं, जो यज्ञात्मक भी सिद्ध नहीं हो सका यदि वह वेदत्व ही है तो
कहना पड़ेगा कि उसके कौन २ में खण्ड है निगमे वह सखण्ड है, और उसके खण्ड यथा तत्र
भी उक्त रीति से वह नहीं जासके । इसलिए वेद का लक्षण कोई भी नहीं मिले हुआ ।

उ०—“ शब्द और शब्दमूलक (अर्थात् अति आदि) प्रमाण ही के द्वारा जिसका अर्थ वा
कोई अर्थज्ञान हो तथा जिसके पठन में पाग्लौकिक सुख उत्पन्न हो, एवं जो जीवों से बना हुआ न
हो वह प्रमाणरूप शब्द वद है ” । भारत वैयकशास्त्र आदि के जिन भागों के अर्थ प्रत्यक्ष से ज्ञात होते
हैं वे भाग वेद नहीं हैं और मन्त्रों के टुकड़े भी वद नहीं हैं क्योंकि केवल टुकड़मात्र क पढ़ने से
पाग्लौकिकसुख नहीं उत्पन्न होता । असंभववाले झूठ वाक्य प्रमाण न होने से वेद नहीं है मन्वादि-
स्मृति और भारतादि के अदृष्टार्थक भाग भी वेद नहीं है क्योंकि वे जीवों से बनाये गये हैं, इसी से
नैयायिक और मीमांसक दोनों के मत में यह वेदका लक्षण ठीक हुआ । क्योंकि नैयायिक, वेदको
ईश्वर का निर्मित मानने हैं, और मीमांसक, वेदको अनादि मानने हैं, इसलिये दोनों मतमें वेद जीवों
का बनाया नहीं है । यह तो नहीं कह सकते कि जिन वेदभागों के अर्थ प्रत्यक्ष से ज्ञात होते हैं

लक्ष्यतया कथं तत्र लक्षणसमन्वय इति वाच्यम् अत्रार्थपदस्य मुख्यतात्पर्यविषयपरत्वात् । मीमांसकनये ह्यर्थवादानां प्रशस्तत्वादिलाक्षणिकतया विध्यैकवाक्यत्वाद्विध्यर्थ एव मुख्यतात्पर्यविषयः । न्यायनयेऽपि “कृत्स्न एव हि वेदोऽयं परमेश्वरगोचरः । स्वार्थद्वारैव तात्पर्यं तस्य स्वर्गादिविधौ” इत्याचार्योक्तरीत्या विध्यर्थ एव तेषां मुख्यं तात्पर्यं पर्यवस्यति अत एव सत्यन्ते ऽनतिरिक्तेति । तथाच तेषां दृष्टार्थकत्वेऽपि प्रशस्तत्वादिरूपतादृशलक्षितलक्ष्यार्थकत्वादेव नाव्याप्तिः । प्रमित्यविषयार्थकत्वमात्रोक्तावसंभव इति जन्यान्तं प्रमितिविशेषणम् । शब्दोपजीव्यतिरिक्तेन प्रमाणेन वेदात्मकशब्देन वेदार्थस्य प्रमापणान् शब्दातिरिक्तत्वस्य प्रमाणविशेषणतया निवेशः । मन्त्रावयवभूतवाक्ये ऽतिव्याप्तिवारणाय द्वितीयसत्यन्तम् । एवं स्तोभेऽतिव्याप्तिः तस्य निरर्थकतया प्रथमसत्यन्तदलम्यापि तत्र सत्त्वाद् मन्त्रब्राह्मणयोर्वेदत्वमित्यभियुक्तस्मरणेन तस्यालक्ष्यत्वाच्चातो विशेष्यदलम् स्तोभस्य निरर्थकतया न प्रमाणशब्दत्वमिति न दोषः तस्य वेदत्वाभावेऽप्यध्ययननिषेधो वाचनिक एव शूद्रादीनाम् । अध्ययनस्य शब्दतदर्थोभयविषयम्यापि सम्भवात् ‘प्राणवन्धनं हि सोम्यमनः’ इत्यादिवेदप्रतिपाद्येषु मनःप्रभृतिषु प्रमाणेषु द्वितीयसत्यन्तेनाप्यव्यावर्त्यैष्वितिप्रसङ्गनिरासाय चरमशब्दव्योपादानम् । मन्वादिस्मृतिभारताद्यदृष्टार्थकभागेष्वतिव्याप्तिवारणायान्य इत्यन्तम् । तदुक्तौ तु नातिव्याप्तिः । वेदार्थं प्रतीत्यैव स्मृत्यादेः प्रणयनात् तार्किकमतसाधारण्याय ज्ञाने जन्यत्वनिवेशः ईश्वरज्ञानस्य तार्किकमते नित्यत्वादिति दिक् । इतिवेदलक्षणम् ।

बुद्धाद्यागमानां न धर्मं प्रामाण्यम् ।

बुद्धाद्यागमानां तु न वेदत्वम्, नवा धर्मे प्रामाण्यम् भ्रान्तेः पुरुषधर्मतया तेषां निजनिदानानुगामिदूपणगणप्रासशङ्कापङ्ककलङ्कितत्वात् ।

॥ भाषा ॥

अब वे वेद न कहलावेंगे, क्योंकि उनके शब्दार्थ चाहो प्रत्यक्ष से भी ज्ञात हों परन्तु मीमांसक के सिद्धान्तानुसार उनका मुख्य तात्पर्य उन अर्थों में नहीं है किन्तु विधिवाक्यों ही के अर्थों में है जोकि विधिवाक्य के बिना, प्रत्यक्ष से नहीं ज्ञात होंगे । वेद के उक्त लक्षण में भी अर्थ शब्द से मुख्यतात्पर्यार्थ ही का ग्रहण है, न कि अश्वरार्थ का । “प्राणवन्धनं हि सोम्य मनः” इत्यादि वेदवाक्यों के अर्थज्ञानपर्यन्त अध्ययन से धर्म उत्पन्न होता है और वैशेषिक मत में मन आदि के नित्य मानने से वे जीवों के ज्ञान से नहीं बने हैं, इससे मन आदि प्रमाण भी वेद कहलायेंगे । इस दोष के निवारणार्थ अन्तर्गते शब्द पद है । यहाँ तक वेद का लक्षण समाप्त हुआ ।

बुद्धदेव आदि के निर्मित आगम (शास्त्र) तो, न वेद है और न वे धर्म में प्रमाण है क्योंकि वे बुद्ध आदि के शरीरी होने से उनको भ्रम होनेका संभव है । और भगवद्गीतादिकों की तो स्वतः प्रमाणता नहीं है किन्तु वे स्मृति होने से वेदमूलक होकर प्रमाण है वेदरूप होकर नहीं । जैमिनि महर्षि ने भी मीमांसादर्शन अ. १ पाद १ सूत्र ४ से बुद्धादिशास्त्रों के, धर्ममें प्रमाण होने का इस प्रकार खण्डन किया है कि वर्तमान पदार्थ में अपना सम्बन्ध होने से प्रत्यक्षज्ञान उत्पन्न करनेवाले इन्द्रियगण, धर्म का ज्ञान नहीं करा सकते, क्योंकि धर्म, ज्ञान के समय में नहीं

किञ्च—अमिनियदर्शनस्य १ अध्याये १ पादे ।

सत्संप्रयोगे पुरुषस्येन्द्रियाणां बुद्धिजन्म तत्प्रत्यक्ष
मनिमित्तं विद्यमानोपलम्भनत्वात् ॥ सू० ४ ॥ इति ॥

चोदनैव लक्षणमिति चोदनामूत्रमूलकाद्यनियमोपपादकं मूत्रम् ॥

अस्यायमर्थः । पुरुषस्येन्द्रियाणां सति विद्यमाने विषये संप्रयोगे संयोगे सति, यत्, बुद्धेः ज्ञानस्य जन्म, जातं ज्ञानमिति यावत् ईदृशं यत्प्रत्यक्षम् तत् धर्मज्ञाने अनिमित्तम् नोत्पादकम्, प्रत्यक्षप्रमासाधनानीन्द्रियाणि धर्मप्रमां न साधयन्तीति फलितम् । विद्यमानस्य वर्तमानस्यैव वस्तुनः इन्द्रियैरुपलम्भात् ज्ञानकाले चासत्त्वेन धर्मस्येन्द्रियायोग्यत्वादिति । एवं चेन्द्रियाणां धर्म प्रमाणत्वस्य निराकरणेन तन्मूलकानामनुमानादीनामपि तत् (प्रामा-
ण्यम्) निराकृतम् । तथाच शावरे “ प्रत्यक्षपूर्वकत्वाच्चानुमानोपमानार्थापत्तीनामप्यकरण-
त्वम् ” इति, एतेन च प्रत्यक्षादिमूलकानां बुद्ध्याद्यगमानामतीन्द्रिये धर्मं प्रामाण्यम्प्रत्या-
ख्यातम् । प्रपञ्चितश्चैतद्भाट्टे श्लोकवार्तिके ।

अपभ्रंशमयास्तु परिमितशब्दतदर्थं लौकिकस्थूलार्थानुवादिनो यत्रनाद्यागमाः सुतरां
वेदाभासाएव । ईश्वरस्यैव वेदस्य सर्वान्प्राणिनः प्रत्यविशिष्टतायाः सर्वास्तिकसंप्रतिपन्नत्वेन
वेदस्यैकदेशीयभाषामयत्वे वैषम्यापत्तेर्दुर्वारत्वात् । किञ्च इयं खल्वनादिपरंपरासमायातो-
पाख्यायिका । तथाहि । पुरा किल कदा कदाचित्कांस्काश्चित्कारणविशेषानाश्रित्य देशा-
न्तरेषु गतैः, एभ्य एव ब्राह्मणादिवर्षेभ्योवर्हिभूतैः, तत्र २ पुत्रपौत्रीणां वसतिमनुभूतवद्भिः,
समयबंधिमहिम्नाचोपचितचरैः, तदा तदाच हेतुविशेषवशेनार्यदेशानागत्यागत्य ब्राह्मणा-
दिवेशच्छन्नान् अन्यथा वा कैभ्यश्चिदिहल्येभ्यः पण्डितेभ्यो लोभादीन् प्रदाय तत्र तत्र वेद-

॥ भाषा ॥

रहता किन्तु ज्ञानपूर्वक कर्म करने से उत्पन्न होता है, और जब प्रत्यक्ष प्रमाण से धर्मज्ञान नहीं हो सकता तो अनुमानादि प्रमाणों से धर्मज्ञान होने की चर्चा ही क्या है, क्योंकि अनुमानादि प्रमाण प्रत्यक्षमूलक ही होते हैं । इसलिये प्रत्यक्षादिप्रमाणमूलक बुद्ध्यादि शास्त्रों का धर्ममे प्रमाण होना अत्यन्त अमम्भव है । इस विषय में शावर भाष्य और भट्टश्लोकवार्तिक में बड़ा विचार किया गया है उसका लिखना यहाँ विस्तार का कारण होगा इसलिये वह नहीं लिखा जाता है ।

अपभ्रंश (अरबीआदि) भाषाओं में बड़े हुए छोटे मोटे और लोकप्रसिद्ध बातों को कहनेवाले कुगन आदि तो स्पष्टरूप से वदाभास (वेद के अनुकरण करने वाले) हैं इससे वे कदापि वेद नहीं कहला सकते । क्योंकि—

(१) यह ईश्वरवादियों को निर्विवाद स्वीकृत है कि ईश्वर के नाई वेद भी सब मनुष्यों के लिये समान हैं, तो यदि किसी एक देश की भाषा में वेद हों तो वह उस देश के मनुष्यों का पक्षपाती होने से सब मनुष्यों के लिये समान नहीं हो सकता ।

(२) बृद्धपरम्परा से यह बात सुनी और देखी भी जाती है कि बहुत पहिले किसी २ कारण से कभी २ इन्हीं ब्राह्मणादि वर्णों से निकलकर बहुत से मनुष्य देशान्तर को चले गये

शास्त्रार्थलेशान् कथंकथञ्चिदधिगतवाद्भिः, परममाननीयनिगमार्थकामनीयकमननसमानीय-
मानातिलालसावासितमानसैः, यवनादिभिः स्वस्वाचारानुसारेण स्वस्वदेशे स्वस्वदेशभा-
षामया ग्रन्था निरमायिपतेति । अस्याश्चाद्योऽंशो मनुनैव सत्यापितः । तथाच वर्णान् सङ्कर-
जातीश्च प्रतिपदोक्तमभिधायाभिहितम् ।

मानवे १० अव्याय ।

शनकैस्तु क्रितालोपा दिमाः क्षत्रियजातयः । वृषलत्वं गता लोके ब्राह्मणादर्शनेन च ॥ ४३ ॥
पौंड्रकाश्चौड्रविडाः काम्बोजा यवनाः शकाः । पारदाः पडवाश्चीनाः किराता दरदाः खशाः ४४।
मुखवाहूरुपज्जानां या लोके जातयो वहिः । म्लेच्छवाचश्चार्यवाच सर्वे ते दस्यवः स्मृताः ॥ ४५ ॥

॥ अत्रकुल्लोकः ॥

इति

इमाः वक्ष्यमारणाः क्षत्रियजातयः उपनयनादिक्रियालोपेन ब्राह्मणानाश्च याजना-
ध्यापनप्रायश्चित्ताद्यर्थं दर्शनाभावेन शनैर्लोके शूद्रतां प्राप्ताः ॥ ४३ ॥ पौंड्रादिदेशोद्भवाः
क्षत्रियाः सन्तः क्रियालोपादिना शूद्रत्वमापन्नाः ॥ ४४ ॥ ब्राह्मणधत्रियवैश्यशूद्राणां
क्रियालोपादिना या जातयो बाह्या जाता म्लेच्छभाषायुक्ता आर्यभाषोपेता वा ते दस्यवः
सर्वे स्मृता ॥ ४५ ॥ इति ॥

एवमान्तरालिको दुरध्यापनांशोऽपि 'अद्यापि कस्कश्चिन्पण्डितो लोभादिनाऽनधि-
कारिणोऽध्यापयति' इति सम्प्रति शास्त्रचुम्बकयवनाशुपलब्धिमूलकतर्कमहायानुमानप्रा-
णिबया किंवदन्त्या सत्याप्यते, अन्निमो ग्रन्थसादिन्वांगस्तु एकदेशीयभाषामयत्वादेव
सिद्धः । एवञ्चेश्वरस्येव वेदस्य सर्वसाधारण्यात् कस्याश्चिदपि देशभाषायाः सर्वसाधार-
ण्यासम्भवाद्वेदस्य यत्किञ्चिदेशीयमानुभाषामयत्वे तद्देशीयान् प्रत्यसाधारणत्वमसद्वस्य

॥ भाषा ॥

और वहा उनकी वंशपरंपरा, कालक्रमसे बहुत बढ़ गई और उनमे से कोई २ मनुष्य किसी २
कारणवश इस आर्य देश मे आ आ कर ब्राह्मणादि के वेप से तथा अन्य उपाय से भी अर्थात् यहां
के किसी २ पण्डित को लोभ देकर किसी २ स्थान मे किसी उद्योग से शास्त्रो के लेशमात्र को ले
भागे । अनन्तर परममाननीय वेदार्थ की मनोहरता के विचार से ललचाते २ अपने २ देश के
व्यवहारानुसार अपनी २ देशभाषा मे यवनादि, नये २ ग्रन्थो को बना बैठे ।

इसी से वर्ण और सङ्कर जातियो को, नाम २ से कह कर अ० १० श्लो० ४३ से ४५
तकमे मनु ने कहा है, कि जिन क्षत्रियजातियो के नाम अगाडी लिये जायेगे वे उपनयनादि
संस्कारो क लोप और ब्राह्मणो के सहवास छूटनेसे धर्मच्युत होकर सर्वदा के लिये आर्यजाति से
बहिष्कृत होंगे । पौण्ड्रक, चौड, द्रविड, काम्बोज, यवन, शक, पारद, पडव, चीन, किरात, दरद,
खश, की उनमे गणना है । तथा यह भी कहा है कि ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र, (और शूद्र का
सधर्मा सङ्कर जाति) जातियो से बहिर्भूत होकर जितनी जातिया प्रसिद्ध है वे सब चाहो म्लेच्छ-
भाषा बोलन वाली वा आर्यभाषा बोलने वाली हो परन्तु दस्यु (आर्य से अन्य) कहलाती है ।

पूर्वोक्त कहावत मे जो यवनादिको के अध्ययन के च्छल का अंश है वह इससे सत्य
होता है कि इस समय भी यह किंवदन्ती है कि कोई २ लुब्धपण्डित अब भी यवनादि अनधिका-

दुरुद्धरत्वात्पृथक्पृथक् तच्चदेशीयमातृभाषामयत्वे च ग्रन्थगौरवेणेव सङ्ख्यागौरवेणाप्याक्रमणप्रसङ्गात्सादित्वेनापौरुषेयत्वप्रसङ्गाच्च सकलाभ्यो मातृभाषाभ्यो विलक्षणयैव भाषया घटित ऋग्वेदादिरेव वेद इति नात्र विवादावसरः । नचार्थाकर्तीयानां ब्राह्मणानामपि संस्कृता वाणी मातृभाषा कदाप्यासीत्किमुताऽन्येषाम् । तथाच—

वाल्मीकीयरामायणे सुन्दरकाण्डे ३० सर्गे हनुमद्वाक्यम्
अवश्यमेव वक्तव्यं मानुषं वाक्यमर्थवत् । मया सान्त्वयितुं शक्या नान्यथेयमनिन्दिता ॥ १९ ॥ इति

नचात्र मानुषं वाक्यं संस्कृतावागेवेति वक्तुं शक्यम् । तत्रैव—

यदि वाचं प्रदास्यामि द्विजातिरिव संस्कृताम् । रावणं मन्यमाना मां सीता भीता भविष्यति ॥ १८

इत्यनेन संस्कृतायाः पूर्वमेव निराकरणात् । नचेह द्विजातिरिवेत्यतः संस्कृताया वाचो द्विजातिमातृभाषात्वमायातीति शङ्कनीयम् तथासति द्विजातीनामपि मनुष्यत्वेन संस्कृताया अपि वाचो मानुषवाक्यतयाऽवश्यमेवेत्यादिना तद्विधाने पूर्वापरविरोधस्य दुरुद्धरत्वापत्तेः । मातृभाषात्वे देशनिबन्धनताया एव दृष्टत्वेन जातिनिबन्धनताया अदृष्टायाः कल्पने मानाभावाच्च । दृश्यत एव हि जातिसाम्येऽपि देशभेदप्रयुक्तो भाषाभेदः । जातिवैषम्येऽपिच देशैक्यप्रयुक्तं भाषैक्यम् तावता च संस्कृतायां वाचि द्विजातिमातृभाषात्वं को नाम सचेताः शङ्कितुमपि शक्नोति । द्विजातिरिवेति तु द्विजातीनां शब्दशस्त्राभ्यासभू-

॥ भाषा ॥

रियों को प्रच्छन्नरूप से वेदादि प्रधान विद्याओं को भी पढ़ाते हैं और इस किंवदन्ती को यह अनुमान सत्य करता है कि यदि ऐसा न होता तो सर्वथा अनधिकारी लोग जो कुछ पढ़े गुने हैं वे क्या मा के पेट से पढ़ आये ? और कुरान आदि के आधुनिक होने में तो उनका एकदेशीय भाषा में होना ही प्रबल साधन है । इस रीति से यदि किसी देशकी भाषा में वेद होता तो वह उम देश के मनुष्यों का पक्षपाती हो जाता । और यदि पृथक् २ सत्र देशभाषाओं में वेद होता तो ग्रन्थ और संख्या का भी गौरव होजाता, तथा अनादि भी न कहलाता । तस्मान् सव मातृभाषाओं से विलक्षणभाषारूप यह प्रसिद्ध ऋग्वेदादि ही वेद हैं इस विषय में विवाद करने का कोई अवसर नहीं है । और संस्कृत वाणी तो इस भारतवर्ष के मनुष्यों की किसी समय में मातृभाषा नहीं थी, इसी से वाल्मीकीय रामायण सुन्दरकाण्ड ३० सर्ग १९ श्लोक में श्रीहनुमान जी ने कहा है कि मुझको सार्थक मनुष्यवाक्य (देशभाषा) अवश्य बोलना चाहिये क्योंकि अन्यभाषा से यह अनिन्दिता सीता समझाने के योग्य नहीं है । यहाँ यह नहीं कह सकते कि 'मानुष वाक्य' शब्द का संस्कृतवाणी अर्थ है क्योंकि उन्नी के प्रथम १८ वें श्लोक में कहा है कि यदि द्विजाति के नाई संस्कृत वाणी बोलूंगा तो मुझे मायारूपी रावण समझ कर सीता डर जायगी ।

(प्रश्न—) अठारहें श्लोक से तो यह निकलता है कि संस्कृत वाणी द्विजातियों की मातृभाषा थी, क्योंकि हममें स्पष्ट कहा है कि “द्विजाति के नाई संस्कृतवाणी यदि बोलूंगा”

(उत्तर १—) ऐसा यदि माना जाय तो इस श्लोक से संस्कृतवाणी के निषेध का और १९ वें श्लोक से सार्थक मनुष्यवाक्य के विधान का परस्पर विरोध हो जायगा, क्योंकि द्विजाति भी तो मानुष ही हैं और उनकी संस्कृतवाणी भी मानुषवाक्य ही हुई । तब एक ही पदार्थ का निषेध तथा विधान कैसे हो सकता है ? ।

यस्त्वाभिप्रायेणाप्युपपद्यमानं कथमिव संस्कृतायां वाचि प्रमाणविरुद्धं द्विजातिमातृभाषा-
त्वमाक्षेप्तुं शक्नुयात् । अतएव श्रीहर्षमिश्राः नैषधे १० सर्गे—

अन्योन्यभाषाऽनवबोधभीतेः संस्कृत्रिमाभिर्व्यवहारवन्तु ।

दिग्भ्यः समेतेषु नरेषु वाग्भिः सौवर्गवर्गो न नरैरचिन्हि ॥ ३४ ॥

इत्युचुः । तथाच संस्कृता वाक् न मानुषमातृभाषेति सुस्थम् ।

अथ वेदस्यापक्षपातित्वम् ।

नचैवमपि संस्कृतावाग् देवानां मातृभाषैवेत्यत्र न कश्चन विवादः । अतएवात्र
“सौवर्गवर्गो न नरैरचिन्हि” इति श्रीहर्षमिश्रैरप्युक्तम् । एवञ्च ऋग्वेदादेः संस्कृतवाङ्म-
यत्वेऽपि पूर्वोक्तवैषम्यप्रसङ्गोदुर्वार एवेति वाच्यम् । संस्कारयोर्भेदात्, प्राधान्याप्राधान्य-
भेदाच्चेत्यस्मत्प्रीतामहश्रीनारायणदत्तपितृव्य श्रीमुखलालदत्तचरणैरेव समाहितत्वात् ।
तथाहि द्विविधो हि संस्कारः शब्दानाम्, लौकिको वैदिकश्च तत्राद्योलोकवेदोभयसाधारणः ।
लोक इत्यनधिकृत्यैव शब्दशास्त्रे विहितत्वात् । एवं लौकिकः संस्कारः प्रायो लक्षणानुसार्येव,
वैदिकस्तु लक्ष्यानुसार्येवेति तत्र लक्ष्यमेव प्रधानं नतु संस्कारः । यथाहुः शाब्दिकाः ‘छन्दसि
दृष्टानुविधिः’ इति । किञ्च वैदिका मन्त्रशब्दाः स्वरच्छन्दोभ्यां नियन्त्रिताः, लौकिकास्तु
संस्कृता अपि शब्दा न तथा अपभ्रंशवत् । अपिच वैदिकीनां वाचां स्वरूपाण्यर्थाश्च निरु-
क्तपातिशास्त्राभ्यां तत्र २ नियम्यमानान्यनुभूयन्ते लौकिकीनांतु तानि न कापि तथेत्यपरोऽपि
विशेषोदुरपहवः । अर्थैकत्वाधिकरणं तु साम्यभूयस्त्वमात्राभिप्रायकम् । यूप्राहवर्नीयादिशब्देषु

॥ भाषा ॥

(२) किसी वाणी के मातृभाषा होने में देश ही कारण होता है, प्रसिद्ध है कि अन्यान्य देशों
के एकजातीय मनुष्यों की भी मातृभाषा अन्यान्य ही होती है । और एक देश के भिन्नजातीय
मनुष्यों की भी मातृभाषा एक ही होती है । तो द्विजाति होने से, संस्कृतवाणी किसी की मातृभाषा
नहीं हो सकती । इसी से इस श्लोक का यह अभिप्राय नहीं है कि ‘संस्कृतवाणी द्विजातियों की मातृ-
भाषा थी’ किन्तु यही अभिप्राय है कि ‘द्विजाति, प्रायः संस्कृतवाणी का विशेष अभ्यास करते हैं ।
इस विषय में पण्डित श्रीहर्ष मिश्र की भी समति है, क्योंकि उन्होंने नैषधकाव्य सर्ग १० श्लोक
३४ में यह कहा है कि “दमयन्ती के स्वयवरसमाज में सब अनेक देशों से आये हुए राजगण
परस्पर देशभाषा के न समझने के कारण संस्कृत वाणी ही से व्यवहार करते थे इसीसे उस समाज
में आये हुए इन्द्रादि देवभाषा के द्वारा नहीं पहचाने गये ।

अब यह सिद्ध हो गया कि मनुष्यों की मातृभाषा संस्कृतवाणी नहीं है ।

वेदका अपक्षपातित्वम् ।

प्रश्न—अब तो सब रीति से यह सिद्ध हो गया कि संस्कृतवाणी देवताओं की मातृभाषा है, तब
ऋग्वेद आदि सहज ही में देवताओं के पक्षपाती हो गये, क्यों कि ये भी तो संस्कृतवाणी में हैं । इस से
ऋग्वेद आदि भी जब पक्षपाती हैं तब कुरान आदि के नाई कैसे वेद कहला सकते हैं ?

उत्तर—वेदवाणी संस्कृतभाषा से विलक्षण है क्योंकि—

(१) वैदिक शब्दों के साधुत्व के लिये व्याकरण में वैदिक प्रकरण पृथक् है । यह दूसरी बात
है कि लौकिक शब्द भी वेदों में बहुत हैं ।

तदर्थेषुचलौकिकैः शब्दैरर्थैश्च सहमुख्यकत्वासम्भवादिति । अत्राधिकृतं परिखापरिष्कारे स्मृतिप्रामाण्यप्रकरणे उद्धरिष्यमाणेन 'नासन्नियमात्' (मी. द. अ. १ पा. ३ सू. १२) इति सूत्रवार्तिकेन विवेचनीयम् एवञ्च लौकिकसंस्कारमात्रयुक्ता वाग्भवतु नाम मातृभाषा दिविषदां नैतावता वेदवाचांतन्मातृभाषात्वं शक्यशङ्कमिति न तासु कथमप्युक्तवैषम्यापादनावकाशः । वेदाक्षरोच्चारणश्रवणयोरेवासाधारणतत्तदर्थानुष्ठानेष्वेव च शुद्धद्विजातिपुरुषाधिकारनियमो नतु तत्तदर्थज्ञाने, नवा साधारणतत्तदर्थानुष्ठाने । किं बहुना यज्ञविशेषेषु सङ्करजातीयानामेवाधिकारो दृश्यते । तथाच पूर्वमीमांसादर्शने अधिकारलक्षणस्य १ पादे १२ अधिकरणे ।

वचनाद्रथकारस्याधाने सर्वशेषत्वात् ॥ ४४ ॥

॥ भाषा ॥

(२) वेद में बहुत से शब्द ऐसे भी होते हैं जिन के साधुत्व के लिये उन्हीं के अनुसार व्याकरणसूत्रों की व्याख्या कर ली जाती है । लौकिक संस्कृत शब्द तो सूत्र ही के अनुसार शुद्ध होते हैं, न कि उनके अनुसार सूत्र की व्याख्या की जाती है ।

(३) वेद में मन्त्रभाग के शब्द, उदात्त, अनुदात्तादि स्वर और गायत्री, त्रिष्टुप् आदि छन्दों से ग्रथित रहते हैं और लौकिक संस्कृत शब्द तो अपभ्रंश शब्द के नाईं उन स्वरों और उन छन्दों से नियमित नहीं होते । इसीसे पिङ्गलाचार्य ने लौकिक छन्दों में पृथक् वेदिक छन्दों की गणना की है ।

(४) वैदिक शब्दों के स्वरूप और अर्थ निरुक्त, और प्रातिशब्दों से नियत होते हैं संस्कृत शब्द वैसे नहीं होते ।

इससे यह सिद्ध हो गया कि लौकिक संस्कृतवाणी ही देवताओं की मातृभाषा है और यदि केवल उमी भाषा में ऋग्वेदादि होते तो पशुपात का आश्रय उन पर होता परन्तु ऋग्वेदादि की वाणी एक ऐसी विलक्षण भाषा है जो देवताओं की भी मातृ भाषा नहीं है । ये उत्तर में प्रपितामह नारायणवत् के पितृव्य पण्डित सुखलालवत् द्विवेदी के हैं * । इस विषय में अधिक देखना हो तो आगे 'परिखापरिष्कार' प्रकरण के स्मृतिप्रामाण्यविचार में 'नासन्नियमान्' (मी. द. अ. १ पा. ३ सू. १२) के उद्धृत वार्तिक में देखना चाहिये । तो ऐसी दशा में ऋग्वेदादिक कदापि पशुपाती नहीं हो सकते किन्तु वेद ही हैं । केवल वेदक उच्चारण तथा श्रवण और अग्निहोत्रादिरूप असाधारण यज्ञमात्र में, त्रैवर्णिकों के अधिकार का नियम है और उनमें भी जो त्रैवर्णिक पुरुष पतित वा आर्शाचग्रस्त हों उसका उक्त कार्यों में अधिकार नहीं है और पुराणद्वारा वेदों का अर्थज्ञान तथा श्रम, दम, दया, सत्य आदि वेदोक्त साधारण वर्मों में मनुष्यमात्र का अधिकार है इससे यह सिद्ध है कि वेद, किसी जाति या व्यक्ति का पशुपाती नहीं है । अधिक क्या कहना है, अनेक वेदोक्त यज्ञों में त्रैवर्णिकों को कौन कहे, केवल वर्णसङ्करों ही का अधिकार है । इसमें प्रमाण मीमांसादर्शन ६ अध्याय १ पाद १२ अधिकरण ४४ । और ५० । सूत्र है । उनमें स्पष्ट यह निर्णय किया है कि जैसे ब्राह्मणादि त्रैवर्णिक, अग्न्याधानक अधिकारी हैं वैसे रथकार भी । क्योंकि वेदमें यह वाक्य है "वर्षासु रथकारोऽग्निमाधीत" इसमें रथकार शब्द में, जिसकी रथकार मजा है उस वर्णसङ्कर जाति का ग्रहण है, न कि जो ही रथवनावै उसी त्रैवर्णिक का, क्योंकि रथकार यह सज्ञाशब्द है,

इति सूत्रेण, आधानस्य वसन्तादिवाक्येन विहिताधानस्य सर्वशेषत्वात् त्रैवर्णिका-
ङ्गत्वात् वचनात् “वसन्ते ब्राह्मणोऽग्निमादधीत, ग्रीष्मे राजन्यः, शरदि वैश्यः,” इति
विधाय श्रुतात् “वर्षासुरथकार आदधीत” इति वाक्यात् रथकारस्य सङ्करजातीयस्याधाने
अधिकार इति सिद्धान्तयित्वा ।

सौधन्वनास्तु हीनत्वान्मन्त्रवर्णात्प्रतीयेरन् ॥ ५० ॥

इति सूत्रेण रथकारः सङ्करजातीयो निर्णीतः । अस्यार्थस्तु त्रैवर्णिकात् हीनाः
सौधन्वना जातिविशेषा अत्राधिकारिणः । सौधन्वना ऋभवः मृगचक्षस इति, ऋभूणां त्वा-
देवानां व्रतपते व्रतनादधामीति रथकारस्येति च मन्त्रलिङ्गान् । अधिकृताः प्रतीयेरन् प्रत्येत-
व्या “क्षत्रियाद्वैश्यकन्यायां माहिष्यां नाम जायते” इत्युक्तलक्षणात्माहिष्यान्, “शूद्रायां
करणो वैश्यात्” इत्युक्तलक्षणायां करण्यां जातो रथकारः सङ्करजातिः । “माहिष्येण
करण्यां तु रथकारः प्रजायते” इति स्मृतेः । स एव च सौधन्वन इति ।

एव तत्रैव १३ अधिकरण ।

स्थपतिर्निपादः स्याच्छब्दसामर्थ्यात् । इति, मृ० ५१ ॥

॥ अत्र शास्त्रद्वयिकायां पार्थम्यमधिकारिणा ॥

“ऐन्द्र वास्तुमयं चरन्निर्वपेत्” इति प्रकृत्यश्रूयते “एतया निपादस्थपतियाजयेत्”
इति । तत्र संशयः किं द्विजानिरेव यो निपादाधिपत्यं करोति तस्यात्राधिकारः पट्टीसमामस
एवायम्, उत निपाद एव स्थपतिः तस्य । कर्मधारय एवायमिति । तत्र ।

पक्षद्वयेऽपि शब्दोऽयं योगादेव प्रवर्तते । तत्र पट्टीसमामन्वे विदुषः स्यादधिक्रिया ॥ १ ॥

आहिताग्नेश्च यदितु कर्मधारय इष्यते । अनाहिताग्नेरङ्गस्य प्रसज्येताधिकारिणा ॥ २ ॥

तेन पट्टीसमामोऽयमिति प्राप्तोऽभिधीयते । निपादपदमेवं तु स्थपतौ लक्षणां व्रजेत् ॥ ३ ॥

न हि पट्टी श्रुता येन तत्सम्बन्धी विधिर्भवेत् । निपादपदमेवातः पट्ट्यर्थं लक्षयेद्विदम् ॥ ४ ॥

कर्मधारयपक्षे तु न काचिदपि लक्षणा । निपाद एव स्थपति रतः श्रुत्या प्रतीयते ॥ ५ ॥

तेन श्रुतिबलादङ्गोऽनाहिताग्निश्च सन्नपि । निपाद एव स्थपतिः कर्मण्यत्राधिकारभाक् ॥ ६ ॥ इति

॥ भाषा ॥

और सज्ञा शब्दों में एक २ पदों का अर्थ नहीं लगाया जाता जैसे व्याघ्र शब्द का यह अर्थ नहीं
होता कि (वि) विशेष (आ) सबओर से (घ) नृपसेवाला किन्तु व्याघ्र शब्द जिसकी सज्ञा
(नाम) है वही जगली पशु व्याघ्र शब्द का अर्थ है और प्रकृत में क्षत्रिय से, विवाहिता वैश्य-
कन्या में उत्पन्न अपत्य को माहिष्य कहते हैं, तथा वैश्य से, विवाहिता शूद्रकन्या में उत्पन्न अपत्य
को करण कहते हैं, और माहिष्य पुरुष से करणजातीय कन्या में उत्पन्न अपत्य का रथकार सज्ञा
है । तथा यह भी प्रमाण है कि उसी पाद के १३ अधिकरण ५१ सूत्र से यह निर्णय किया गया
है कि “वास्तुमयचरु” नामक यज्ञ में निपादनामक वर्णसङ्कर ही का अधिकार है क्योंकि यह
वेदवाक्य है कि “ऐन्द्रवास्तुमयं चरु निर्वपेत्” “एतया निपादस्थपति याजयेत्” इस वाक्य में
निपादस्थपति शब्द से निपाद (केवट) का स्थपति (स्वामी) त्रैवर्णिक का ग्रहण नहीं है किन्तु
निपाद जो स्थपति (अधिपति) है उसका ग्रहण होता है, क्योंकि प्रथम अर्थ मानने में ‘निपाद’
शब्द का मुख्य अर्थ अर्थात् निपाद को छोड़कर निषादका सबन्धी अर्थ करना पड़ेगा यह लक्षणरूपी
गौरव है । इससे दूसरे ही अर्थ का ग्रहण होता है । यद्यपि निपाद वर्णसङ्कर है इससे उसको

शावरमा^१ ।

स्थपतिनिषादः स्यात् शब्दसामर्थ्यात्, निषाद एव स्थपति भवितुमर्हति कस्मात् शब्दसामर्थ्यात् निषादं हि निषादशब्दः शक्नोति वदितुम् श्रवणेन व निषादानान्तु स्थपति लक्षणया त्रयात् । श्रुतिलक्षणाविषये च श्रुति न्याय्या न लक्षणा । अथ उच्यते नैष दोषः निषादशब्दो निषादवचन एव, पृष्ठी सम्बन्धस्य वाचिका इति । तन्न पञ्चश्रवणात्, न अत्र पृष्ठी शृणुम । आह लोपसामर्थ्यात् पञ्चार्थोऽवगम्यते इति । सत्यमवगम्यते नतु लोपेन । केनतर्हि । निषादशब्दलक्षणया, तस्याश्च दौर्बल्यम् इत्युक्तम् । समानाधिकरण समागमन्तु, वलीयान् । तत्र हि स्वार्थे शब्दो वृत्तो भवत । द्वितीया च विभक्तिः तन्त्रेण उभाभ्याम् सम्बध्यते तेन द्वितीयानिर्दिष्टो निषादो गम्यते । तत्र पञ्चार्थ कल्पयन अश्रुतं युक्तं प्रात् । तस्मात् निषाद एव स्थपतिः स्यात् ॥ इति ॥

एवं वेदाव्ययनश्रवणसामान्यानधिकारिणीनामपि स्त्रीणां पत्या सह यज्ञेष्वधिकारोऽनिरूपितः—

तत्रैव तृतीये अधिकरणे ।

जानि तु वादगयणोऽविशेषात् तस्मान् मय्यपि प्रतीयेत जात्यर्थस्याविशिष्टत्वात् ॥८॥

इति सूत्रेण, अविशेषात् स्वर्गकांरूपोद्देश्यविशेषणस्य पुंस्त्वस्य ग्रहैकत्ववदविवक्षणात् । जानिम् ब्राह्मणत्वादिकम् अधिकारितावच्छेदकतया वादगयणो मन्यते तस्मात् जात्यर्थस्य स्त्रीपुंसयोरुभयाः अविशेषत्वात् स्वयंप्रधिकारिणी प्रत्यनव्येत्यर्थकेन, । तथा तत्रैव ४ अधिकरणे ।

लिङ्गप्रज्ञानाच्च ॥ १८ ॥

फलवत्ता च दर्शयति ॥ २१ ॥

इति सूत्रयोर्व्याख्यातृभिः “मेखलया यज्ञमानं दक्षियति यान्त्रेण पत्नी मिथुनत्वाय” यज्ञस्य युक्तः—

॥ भाषा ॥

वेद पठनका अधिकार नहीं है और इसी में वह यज्ञ नहीं कर सकता तथापि इस यज्ञ में उक्त वेदवाक्य में उसको अवश्य अधिकार है और उनही मन्त्रों का उस यज्ञ के लिये पठनकता है । इसी लिङ्गान्त को पूर्वमीमांसादर्शन के भाष्यकार शबरस्वामी तथा टीकाकार पाथसारथिभिश्च जाति पण्डितों ने बड़ विचार से निश्चित किया है ।

एव वदक अव्ययन और श्रवण के सामान्यतः अनधिकारिणी स्त्रियों को भी पति के साथ यज्ञ करने का अधिकार है, इस में भी प्रमाण उमी अव्याय के ३ अधिकरण ८ वा सूत्र आर १२ अधिकरण १८ वा २१ वा सूत्र है, जिनमें प्रथम सूत्र का यह अर्थ है कि ‘स्वर्गकामो यन्नतः’ इस वाक्यक ‘स्वर्गकाम’ शब्द में पुलिङ्ग की विवक्षा नहीं है किन्तु स्वर्गकामी को प्रयोज्य होता चाहिये और स्त्री पुरुष में कुछ विशेष नहीं है, यह मत वादगयण (व्यास) महर्षि का है । ॥२॥ दूसरे तीसरे सूत्र के व्याख्यान में टीकाकारों ने उन वेदवाक्यों को लिखा है । ‘मेखलया यज्ञमानं दक्षियति यान्त्रेण पत्नी मिथुनत्वाय’ अथ यत् किं मेखला से यज्ञमान को, और यादक (सृगचम की रस्मा) —

धुर्यावभूतां संजानानौ विजहीतामरातीः” “दिविज्योतिरजरमग्नेधाम्” इत्यादीनि वेदवाक्यान्युपगम्यस्तानि । अत एवेतिहासपुराणादिभ्यस्तदन्तर्निवेशितवैदिकमन्त्रेभ्यश्च स्वाध्यायनियमविनिर्मुक्तैर्भ्योऽर्थान् प्रतियन्तः साधारणाश्च दमदानदयादीननुतिष्ठन्तः स्त्रीशूद्रादयोऽपि न प्रत्यवयन्ति अपि त्वभ्युदयैरेवयुज्यन्त इतीतिहासपुराणादिप्रणयनचारितार्थ्य “स्त्रीशूद्राद्विजवन्धूनाम्” इत्यादिवचनेनानुमोदितमिति न सामान्यतो वेदाध्ययनश्रवणयोरग्निहोत्रादिरूपतदर्थविशेषानुष्ठानेषु च द्विजातीनामेवाधिकार इत्येतावन्मात्रेण भगवत इव साक्षान्परम्परया वा सर्वपापेभ्यः प्राणेनामुपकारिणो वेदस्य वैषम्यं शक्यापादनम् । तथाच श्रीशाण्डिन्यप्रणीतस्य भक्तिमीमांसादर्शनस्य स्वप्नेश्वरीये भाष्ये उद्धृतः श्लोकः । तानेव वैदिकान्मन्त्रान् भारतादिनिवेशितान् । स्वाध्यायनियमं हित्वा लोकावुद्ध्या प्रयुज्यन्ते इति ।

यथा च वेदस्यार्थः स्वतन्त्रप्रमाणान्तरागम्यस्तथा तदुच्चारणाश्रवणातदर्थविशेषानुष्ठानानामधिकारोऽपि । नच श्रवणायनविकारिणां श्रवणादिभिरनुपकारं वैषम्यं संभवति । तथासति धनुर्वेदे धनुर्धारणायासमर्थानां, बालादीनाम् आयुर्वेदे कटुकौषधभिरूणाम्, अपभ्रंशभाषामयेषु—

॥ भाषा ॥

मे उमकी स्त्री को साथ बैठने के लिये दीक्षा दे । “यज्ञस्य युक्तौ धुर्यावभूता संजानानौ विजहीतामराती” अर्थ यह है कि यज्ञरूपी रथ के धुर्य पांडों के समान स्त्री पुरुष होते हैं और अपने शत्रुओं का नाश करने हैं, । “दिवि ज्योतिरजरमग्नेधाम्” आकाश में अजर अमर प्रकाश का आरम्भ स्त्री पुरुष करते हैं इत्यादि, । इन उक्त मन्त्रों और वेदवाक्यों से भी वेदका किसी जाति वा व्यक्ति का पक्षपाती न होना सिद्ध है । इसीसे इतिहास पुराण में सफल है क्योंकि उनमें डाले हुए वैदिक मन्त्रों के श्रवण में सभी का अधिकार है अर्थात् कोई नियम नहीं है । स्त्री, शूद्र, आदि भी उनको पढ़ सकते हैं और इतिहासादि से सुन और समझ कर सत्य, दया, आदि साधारण धर्मों का अनुष्ठान कर स्वर्गादि सुख के भागी होते हैं, तथा इसी अभिप्राय से पुराणादि बनाये गये हैं । शाण्डिन्यमहर्षिकृत भक्तिमीमांसादर्शन के भाष्य में साधारण स्वप्नेश्वर पण्डित ने भी १ श्लोक उद्धृत किया है, जिस का यह अर्थ है कि उन्हीं वैदिक मन्त्रों को, जब वे भारतादिक में निवेशित होगय तब वैदिक नियमों को छोड़ कर लौकिक वाक्य के ऐसा लोग उच्चारण करते हैं । इस रीति से जब परमेश्वर के समान निःपक्षपात होकर वेद, सब मनुष्यों का किसी न किसी रीति से पूर्ण उपकारी हैं तो उनके अव्ययन श्रवण और अभिप्रायादि यज्ञ में शूद्रादिकों के अधिकार न होने मात्र से उस पर पक्षपात के कलङ्क का आरोप भी नहीं होसकता क्योंकि जैसे वेद का अर्थ वेद ही से ज्ञात जाता है नाके दूसरे किसी स्वतन्त्र प्रमाण से, वैसे ही उसके उच्चारणादि उक्त कार्यों में अधिकार भी वेदमात्र ही से गम्य है । और वेद अपने श्रवणादि के अनधिकारियों का श्रवणादि के द्वारा नहीं उपकार करता परन्तु इनसे पक्षपाती भी नहीं होसकता क्योंकि यदि इतने से, त्रैवर्णिक का पक्षपाती हों तो धनुर्वेद (युद्धशास्त्र) दो वरस के लड़कों का, आयुर्वेद (वैद्यक) कड़ु औषध खाने में असमर्थों का, और कुरान आदि भी महामूर्ख हलबाहों का उपकार न करने से पक्षपाती हो जायेंगे । अर्थात् कोई मनुष्य वा पदार्थ, वा काम, यदि किसी अपने अनधिकारी का उपकार न कर सके—

ग्रन्थेषु हालिकानाम्, अनुपकारेण वैषम्यप्रसङ्गस्य वज्रलेपत्वापत्तेः यदि तु योग्यतासम्पादनानन्तरं बालादीनामप्युपकारेण धनुर्वेदादिषु वैषम्यप्रसङ्गः पारिह्रियते तदा वेदार्थस्याप्युक्तरीत्यतिहासपुराणादितो बोधेन स्वस्वधर्मानुष्ठानाज्जन्मान्तरे नारदादिवदुच्चारणाद्याधिकां रिशरीरपरिग्रहान्मनुष्यमात्रोपकारोऽध्ययनेनापि वेदाद्भवत्येवेति कामौवैषम्यशङ्का बराकी ॥ अयैवमपि सर्वेषामेव मनुष्याणां वेदोच्चारणश्रवणार्थविशेषानुष्ठानेषु समानेऽपि लौकिके सामर्थ्ये द्विजातय एवाधिकारिणो नेतरे नरा इत्यधिकारवैषम्यात्कथं न वेदे वैषम्यापत्तितादवस्थमिति चेत्, इत्थम् कथं तावत् उक्तं लौकिकसामर्थ्यं सर्वेषाम् ? जडान्धषण्डवधिमो न्तमूर्केडमूकादिषु तदभावस्य जागरूकत्वात् । अथ किमेतावता येषुक्त सामर्थ्यं जागर्ति तेष्वपि द्विजातितदन्यजातीयत्वानिमित्तो ऽधिकारानधिकारविवेक इत्येतावानेव परिकरो वेदवैषम्यप्रसङ्गनायालन्तरामिति चेन्न ।

॥ भाषा ॥

तो इससे उस पर विषम होने का आक्षेप नहीं हो सकता, क्योंकि सब पदार्थ से उपकार लाभ करने में अधिकार की आवश्यकता है । जैसे युवा ही युवती से लाभ उठा सकता है न कि अतिबुद्ध वा अति बालक । यदि यह कहा जाय कि अनुर्वेदादि पूर्वोक्त सब ग्रन्थों में सभी को लाभ होसकता है यदि उन लोगों की योग्यता किसी दशा में होजाय, जैसे बालक, युवावस्था में धनुर्वेद से, कछुआ औषध खाने की शक्ति हान पर वही पुरुष, जो कछुआ औषध नहीं खा सेकता वा आयुर्वेद से, और बेही हलबाह, उन भाषाओं की छाटी २ दो चार पुस्तकों के पढ़ने पर कुरान आदि से उपकार उठा सकने हैं इसलिये आयुर्वेदाद ग्रन्थ अन्यों के पक्षपाती नहीं होसकते, तो इसी रीति से वेद भी किसी का पक्षपाती नहीं है क्योंकि इतिहास, पुराणादि के द्वारा सब मनुष्य उसके अर्थ को समझ कर अपने २ धर्म का अनुष्ठान कर सकते हैं । और जो वेद के उच्चारण वा श्रवण आदि के अधिकारी नहीं है, जैसे शूद्रादि वे भी सत्य दया आदि अपने साधारण धर्मों के अनुष्ठान से जन्मान्तर में नारद आदि के नाई अधिकारी ब्राह्मणादिरूपी शरीर पाकर वेद का उच्चारणादि भी कर सकते हैं तो वेद भी सर्वोपकारी हुआ न कि किसी का पक्षपाती ।

प्रश्न—सामर्थ्य (अधिकार) दो प्रकार का होता है । एक वेदमात्र में गम्य, दूसरा लोक प्रसिद्ध । तो प्रथम सामर्थ्य की चाहै जैसी वार्ता हो परन्तु लौकिक सामर्थ्य सब मनुष्यों में तुल्यरूप है अर्थात् वेद के उच्चारण, श्रवण, और अग्निहोत्रादि कर्मों में चाण्डाल तक सभी मनुष्यों की लौकिक शक्ति समान ही है । ऐसी दशा में अलौकिक अधिकार का बखड़ा लगाकर शूद्रादिकों को जब उक्त कामों में वञ्चित करता है तो वेद कैसे नहीं पक्षपाती है ?

उत्तर—पक्षपाती इस रीति से नहीं है, कि लौकिक सामर्थ्य भी सब को नहीं होता जैसे जड अन्धा, नपुंसक, बधिर, उन्मत्त (पागल) गूणा, ण्डमूक, (बिहिरा गूणा) आदि को, ऐसे ही वैवेकगम्य सामर्थ्य भी सब को नहीं होता, तो वेद किसी का कैसे पक्षपाती हो सकता है ।

प्रश्न—यह अन्य वार्ता है कि लौकिक सामर्थ्य भी सब को नहीं होता किन्तु जिन को लौकिक सामर्थ्य है अर्थात् जो मनुष्य, जड वा अन्धा आदि नहीं है, उन में भी तो वेद शूद्रत्वादि अलौकिक सामर्थ्य का भेद लगा कर अपने उच्चारण आदि कामों में त्रैवर्णिकों ही का अधिकार बनलाता है, और शूद्र आदि को अनधिकारी ठहरा कर उन कामों से वञ्चित रखता है तो कहिये कैसे नहीं पक्षपाती है ? ।

भावानवबोधान् तथाहि कथं तावन्मनुष्यजातीयत्वे समानेऽपि कतिपय एव जडा अन्धाः षण्ठा वधिरा उन्मत्ता मूकाएडमूका वा न सर्व एवेति वक्तव्यम्, पूर्वापूर्ववैगुण्यानुगुण्यानुसारादिति चेत्तर्हि वैपम्येण पूर्वापूर्वमेव तदुत्पादयितारमात्मानमेव बोधालभस्व, । प्रकृतेऽपि च कथं वैपम्यानुसारादेव कतिपय एव वेदाध्ययनाद्याधिकारावच्छेदक ब्राह्मणत्वादिजातिमन्तो न सर्व एवेति कथं वेदमुपालभसे । अथ ब्राह्मणादीनां साम्प्रतिके जन्मानि, शूद्रादीनां तु ब्राह्मणादिजन्मान्तरे वेदश्रवणाद्यधिकार इति वैपम्यमिति चेत् तथाप्ययमेवाम्ब्व्य एव जन्माविशेषानि यन्त्रितोऽधिकारः स्वतन्त्रवेदेकवेद्यो यथा मनुष्यादीनामसाधारणो लौकिको भोगाधिकारो न तिरश्चामिति कम्पति क आक्षेपः । तथाच वेदस्य वैपम्यमापादयता कर्मणामेव तत्कारिणां तत्तत्तराणामेव वा विषयतमं वैपम्यमपरात्रापरपर्यायं वेदाध्ययनाद्यनाधिकाररूपमुखविशेषद्वारालोपात्मकदण्डानुरूपरूपमापादितमिति साध्वी पेशा । यथा हि दृष्टेऽधिकारं सामर्थ्यापरपर्याये स्वस्वकृतकविशेषप्रयोज्यता अनधिकारं च तथाभूतं, तथैवाहृष्टयोगापे वेदाध्ययनाद्यधिकारानधिकारयोः प्रभिद्धिमासादयन्ती स्वस्वकृतकप्रयोज्यतां को नाम निवारयिता ॥

॥ भाषा ॥

उत्तर—पूर्वोक्त उत्तर का यह तात्पर्य है कि मनुष्य सभी जब तुल्य है तब क्यों कोई २ अन्धे, नपुंसक, आदि, हात हैं न कि सब। यदि कहा जाय कि पूर्वजन्म के किये हुए पापकर्मों से अन्ध, नपुंसक आदि होते हैं, और जिन के वैसे पाप कर्म नहीं होते वे अन्धादि नहीं होते हैं । तब इससे उन कर्मों वा उनके करने वालों ही पर पक्षपात का आक्षेप होना चाहिये, और वेद के विषय में भी वैसे ही पूर्व जन्म के किये हुए धर्मों के अनुसार ही से कोई श्रवण आदि के अधिकारी त्रैवर्णिक शरीरों को पाते हैं और जो वैसे पूर्वजन्म के उन धर्मों से रहित हैं वे शूद्रादि अनधिकारी शरीरों को पाते हैं तो यहाँ भी उन धर्मों के त्याग वा उनके त्यागनेवालों पर आक्षेप हो सकता है न कि वेद पर ।

प्रश्न—जब त्रैवर्णिकों को इसी जन्म में वेद के श्रवणादि में अधिकार है और इतर मनुष्यों को धर्मानुष्ठान से अगामि जन्म में त्रैवर्णिक शरीर मिलने पर अधिकार है तब क्या वेद, त्रैवर्णिकों का पक्षपाती नहीं हुआ ?

उ०—लौकिक अधिकार में भी तो स्वाभाविक विशेष होता ही है, जैसे जिन असाधारण भोगों का अधिकार मनुष्यों को है, उन भोगों का अधिकार पशुओं को नहीं है, वैसे ही अनादि स्वतन्त्र वेद से गम्य अधिकार में भी यह विशेष, जो प्रश्नकर्ता कहता है स्वाभाविक ही है । क्योंकि यदि वेद किसी का निर्मित होता तो उक्तरीति से उस पुरुष को पक्षपाती बनाकर वेदपर भी पक्षपात का आक्षेप हो सकता, परन्तु वेद तो अनादि है उसका कहा हुआ अधिकार भी त्रैवर्णिकों का अनादि (स्वाभाविक) ही है तब पक्षपात का आक्षेप किस पर हो सकता है ? ।

इस विचार से यहाँ तक यहाँ निकला कि प्रश्नकर्ता वेदपर आक्षेप करते २ अपने पूर्व जन्म के कर्मोंपर वा उनके कर्तारूपी अपने ही पर आक्षेप कर चुका । जैसे भोगादि के लौकिक अधिकार और अनधिकार, जिसको सामर्थ्य और असामर्थ्य कहते हैं अपने २ पुण्य पापके अनुसार ही होते हैं, वैसे ही किसी ने अधिकारी त्रैवर्णिक शरीर पाया और किसी ने अनधिकारी शूद्रादि का शरीर पाया इस विशेष में वेद वा दूसरे का क्या अपराध है ? ।

एवं वैष्णवापादने च सर्वेषामेवेश्वरवादिनां मते भगवन्युक्तगीतवैव प्रमज्जन्त्या वैष्णवापत्तेर्वारणाय या या तेषां समाधानधोरणी शरणीकरणीया न वारणीया एवावारणीयाभ्यो रमणीयाभ्यस्ताभ्यः कथमपि वयमपीति क इव तेषामिहाक्षेपकटाक्षमक्षेपावकाशः नदीपे पुराणादितो मदर्थमवधृत्य स्वस्वधर्मानुष्ठानाय वेदाध्ययनाद्यधिकारीणि द्विजातिशरीराणि मागिरिग्रहीपुरित्यभिपयन्वेदः कांश्चिदाप दण्डेन वारयति प्रत्युत परमसुहृद्वयमनूभूय भूयो भूयो भूयोऽर्थज्ञानं हितमुपदिशन्नज्ञानघनान्धकारान्तरितरूपान् द्विजातिशरीरपरिग्रहाध्वनः सर्वं न भगवान् यमगिरिव द्योतयन् व्याधिर्व्याक्षिप्तचक्षुःकेभ्यः स इवायं वेदाऽपि स्वाध्ययनाद्यनधिकारिभ्यो नैवापराध्यति, तथा च माकण्डेयः 'शास्त्रं हि वन्मलतरं मातापितृसहस्रतः, । इति । तस्मादयं जात्यन्धपण्डादिवन्धेन्रियस्वानधिकारानुसंधानदोष्यमानमानसः परमालसः सहजत एव सकलसुखास्वादलालस स्वकीयदृषणगणोद्धारगिरिभाणससद्गिरिभाणस्त प्रोज्झ्य वाञ्छति वेदस्योपरि प्रसेपुम् अनुभवितुश्च दोषज्ञादूष्यवदूष्यभाजनभूयमित्युपहास्यमेवास्य साहसं वेदवैषम्यभाषिणः ।

॥ तदुक्तम् ॥ महामहिम्नामपि याश्चर्कपीति स्वभावसंशुद्धतरं तिरो यशः ॥

स नूनमाच्छादयितुं प्रवर्तते विवस्वतो हस्ततलेन मण्डलम् ॥ १ ॥ इति
इति सन्नेप । इति वेदस्यापक्षपातित्वम् ॥

॥ भाषा ॥

जिस क्रम में प्रश्नकर्ता ने अपने अपने कर्म के दोष की ओर से आँखें मीचकर वेदपर आक्षेप किया है इस रीति से सब ईश्वरवादियों के मत में ईश्वर पर भी किसी के सुखी और किसी के दुःखी होने में पक्षपात का आक्षेप हो सकता है और ईश्वरवादी कर्मदोष और पुरुषदोष ही से इस आक्षेप का समाधान कर सकते हैं जैसा कि वेद के विषय में कहा किया गया है । अस्तु यदि वेद इस अभिप्राय में कि शूद्रादि, इतिहास पुराणादि द्वारा मेरे अर्थ को न समझे और दया, सत्य, आदि साधारण धर्म को न करें तथा उन वर्गों के द्वारा मेरे श्रवणादि के अधिकारी त्रैवर्णिक शरीरों को आगामी जन्म में न पावे, किसी का इन कामों में निषेध करना तो अवश्य त्रैवर्णिकों का पक्षपाती और अपराधी भी होता । परन्तु वेद ऐसा नहीं करता किन्तु अनधिकारियों को दयालु हाकर उनका अज्ञानरूपी घोर अन्धकार में आच्छादित, अधिकारी शरीर के प्रतिनार्ग का मृग्य क समान प्रकाश करना ही तो ऐसी दशा में जैसा प्रकाश करता हुआ सूर्य अशिरोग वाल पुरुषों का अपराधी नहीं होता वैसे ही जो अनधिकारी शूद्र आदि उक्त मार्ग का पुराणादि द्वारा नहीं देखते वेद भी उनका अपराधी नहीं हो सकता । उन्हीं में माकण्डेय महर्षि ने कहा है कि महर्ष्यो माता और पिता की अपक्षा भी वेदादि शास्त्र अधिक हितकारी हैं । अब इस विचार का उत्तरहो यह है कि जैसे अन्य नपुंसक आदि वैदिक कर्मों में अपने अनधिकार को अपने वतमान शरीर से दूर नहीं कर सकते किन्तु पश्चात्तप ही उनका हाथ है वैसे ही यह प्रश्नकर्ता भी । क्योंकि अधिकारी ऐसा प्रश्न ही नहीं कर सकता और यह प्रश्नकर्ता उक्तीति में अपने कर्मदोषों या अपने दोषों का अपने शिर से पेंछकर वेद के ऊपर फेंका चाहता तथा उन्हीं के द्वारा अपना पाण्डित्य भी प्राप्त करना चाहता है इसलिये इस का वेद को पक्षपाती कहने का यह सादृश्य, उदाहरण ही के योग्य है, किसी आचार्य ने कहा भी है कि जो वेद के ऐसी महा महिमा वाले के, स्वभाव ही में निर्दोष यश को ढापना चाहता है वह पुरुष अवश्य सूर्यमण्डल को अपनी हथेली में ढापना चाहता है, अब यहाँ यह विचार सन्नेप ही से समाप्त किया जाता है । यहाँ तक वेद के अपक्षपातित्व का निरूपण हो गया ।

अथ वेदस्य स्वतः प्रामाण्यम् ।

अथोक्तरीत्या वेदस्य स्वरूपलक्षणयोरुपपत्तावपि न धर्मं प्रामाण्यमुपपद्यते । शङ्का-
र्थयोरुत्पत्त्यनन्तरं हि परमेश्वरेणान्येन वा तपोः संकेतरूपः संबन्धः कल्पितः । स्वप्रयोग
हेतुभूतार्थतत्त्वज्ञानजन्यश्च शब्दलोके प्रमाणत्वेन व्यवपदिश्यते प्रामाणिकः तथाच स्ववक्तृज्ञान-
प्रामाण्याधीनप्रामाण्यतया भ्रमप्रमादविप्रलिप्सादिपुरुषदोषप्रयुक्तत्वं शङ्काकवलितानां वाक्यानां
लोके संवादादिना कथञ्चित्प्रामाण्यग्रहं भवेऽपि सर्वव्यासमुद्यमानार्थानां वेदानां प्रामाण्यम-
मूलकैर्निश्चयद्वान्तादिवाक्यवच्च दूरापास्तमिति चेन्न

पूर्वमीमासादर्शन १ अध्याय १ पाद १ ।

औत्पत्तिकस्तु शब्दस्यार्थेन सम्बन्धस्तस्य ज्ञानमुपदेशो ऽव्यति-

रेकश्चार्थेऽनुपलब्धे तत्प्रमाणं वादरायणस्यानपेक्षत्वात् ॥ ५ ॥

इति सूत्रेण चोदना, प्रमाणमेवेति पूर्वोक्तं द्वितीयं नियममुपपादयता भगवता
जैमिनिना समाहितत्वात् ।

॥ भाषा ॥

अब वेद के स्वतः प्रामाण्य का निरूपण किया जाता है ।

प्रश्न—यद्यपि यहां तक वेद का लक्षण और स्वरूप का निर्णय हो गया तथापि धर्म के
विषय में वेद कैसे प्रमाण हासकता है ? क्योंकि आदि मूट्टि के समय जब शब्द अर्थ उत्पन्न हुए
होंगे उसका अनन्तर ही परमेश्वर वा किसी दूसरे ने अर्थों के साथ शब्दों के संबंध की कल्पना
इस रीति से की होगी कि इस शब्द में यह अर्थ जाना जाय और किसी वाक्य को प्रमाण शब्द
से तब कहते हैं कि जब वक्ता जिस ज्ञान से उस शब्द का बोलता है वह ज्ञान प्रमाण (सत्य) होता
है, अर्थात् वक्ता के ज्ञान को प्रमाण होने ही में उसका कहा हुआ शब्द प्रमाण हो सकता है
और वक्ताओं में भ्रम, प्रमाद, छल आदि अनेक दोष भी होते हैं इस से सामान्यरूप में सभी
वाक्यों में अप्रमाण होने की शङ्का अवश्य होती है । और उस शङ्का के निवारण का यह एक ही
उपाय है कि उस वाक्य के अर्थ को दूसरे प्रमाणों से निश्चित करलेन, जैसे किसी ने कहा कि
गृह के भीतर पांच फल रखे हैं, श्रोता घरमें जा कर पांचों फलों को प्रत्यक्ष से निश्चित कर उक्त
वाक्य को प्रमाण कहता है परन्तु यह रीति लांकिच वाक्यों ही में हो सकती है वेदवाक्यों का तो
स्वर्गद्वारूप सभी अर्थ किसी अन्य प्रमाण से निश्चित ही नहीं होते, इससे वेदके लक्षण ही में
कहा गया है कि 'वेद उसी शब्द का नाम है जिसका अर्थ, शब्द वा शब्दमूलक प्रमाण ही से
ज्ञान हो न कि अन्य किसी प्रमाण से' तब वेदका प्रमाण होना किसी रीति से निश्चित हो नहीं
हो सकता जैसे कहावतों का प्रमाण होना नहीं निश्चित होता, और इतना ही नहीं किन्तु सब
वक्ताओं में रहनेवाले उक्त भ्रमादि दोष की शङ्का वेदवक्ता में किसी अन्य प्रमाण से नहीं छूट
सकती तो प्रमाण हाना, वेदसे बहुत ही दूर है अर्थात् वेद, सर्वथा अप्रमाण झूठा ही क्यों नहीं है ?

उत्तर—इस प्रश्न का समाधान, मीमांसादर्शन १ अध्याय १ पाद में—

औत्पत्तिकस्तु शब्दस्यार्थेन सम्बन्धस्तस्य ज्ञानमुपदेशोऽव्यतिरेकश्चार्थेऽनुपलब्धेतत्प्रमाणं

वादरायणस्यानपेक्षत्वात् ॥ ५ ॥

इस सूत्र से जैमिनि महर्षि ने खय किया है इस सूत्र का यह अर्थ है कि वेद किसी
समय में नहीं उत्पन्न होता किन्तु निरर्थक है और उस में एक २ शब्द के—

अत्र 'तुना' पूर्वपक्षो व्यावर्त्यते । शब्दस्य नित्यवेदघटकस्य 'भक्षिहोत्रं जुहुयात्स्वर्ग-
काम' इत्यादेः । अर्थेन स्वस्वप्रतिपाद्येन जात्यात्मकेन । सहेति शेषः सम्बन्धः । शक्तिरूपः ।
औत्पत्तिकः स्वाभाविकः नित्यः नत्वनित्यः सङ्केतरूप इतियावत्, उपदेशः विधिः । तस्य
धर्मस्य । ज्ञानम् ज्ञानकारणभूजापकमितियावत् । स्मृतेरिव गृहीतग्राहितया कथमदृष्टेऽर्थे
विधेः प्रामाण्यमित्याशङ्कां परिजिहीषुणोच्यते तत् ज्ञापकम् । अनुपलब्धे प्रत्यक्षाद्यगम्य एव
अर्थे धर्मस्वर्गादौ प्रत्यक्षाद्यगम्यस्यैवार्थस्य ज्ञापकमिति यावत् । लौकिकं विप्रलम्भकवाक्य-
मिव वैदिकं विधिवाक्यं किं कचिदप्रमाणमपि भवतीति शङ्कां निराचिकीर्षुणोच्यते । अव्य-
तिरेकश्च । अत्रोपदेश इत्यनुवर्तते । उपदेशश्च अव्यतिरेकः अव्यभिचारी प्रमाया एवोत्पादक
इतियावत् । कुतः । अनपेक्षत्वात् स्वप्रामाण्यग्रहे संवादाद्यपेक्षत्वस्य असंभवेन वक्तृज्ञानप्रा-
माण्यग्रहापेक्षत्वस्य च अवक्तृकत्वेन अभावात् । प्रमाणम् प्रमाणमेव प्रमाजनकमेव नाप्रमाजन
कमितियावत् । बादरायणस्य । इतीत्यादिः मतमित्यन्तः इति एतन्मूत्रोक्तम् । बादरायणस्य
मद्गुणः । मतम् सिद्धान्तः । ममापि चैतदेव मतम् । अतएव न पृथक् स्वमतमत्र वच्मीति हि
भगवतो जैमिनेरक्षगनुसारीभावः ।

वेदप्रामाण्योपोज्जिघांसयैव च शावरभाष्यभाट्टश्लोकवार्तिकयोः अस्यमूत्रस्य तात्पर्य-
विषयत्वेन (१६) षोडशार्था निरूपिताः । ते यथा—

(१) अत्र 'यस्यचदुष्टं कर्णम्, यत्र च मिथ्येति प्रत्ययः स एवासमीचीनः
प्रत्ययः इति भाष्योक्तस्य—

॥ भाषा ॥

अर्थ भी सब नित्य है क्योंकि शब्दों का अर्थ स्वर्गत्व आदि जाति ही है जोकि नित्य पदार्थ हैं शब्द
और अर्थ का परस्पर सम्बन्ध भी स्वभाविक अर्थात् नित्य ही है अर्थात् किसी का निमित्त नहीं है,
और वेद के विधिवाक्य उन्हीं अर्थों का ज्ञान कराते हैं जो अर्थ दूसरे स्वतन्त्र प्रमाणों से नहीं जाने
जासकते जैसे धर्म स्वर्ग आदि, और लौकिक वाक्य अप्रमाण भी होते हैं क्योंकि उनमें पुरुष (वक्ता)
का दोष रहता है । परन्तु वैदिक विधिवाक्य प्रमाण ही होते हैं क्योंकि वे स्वतः प्रमाण हैं अर्थात्
अपने अर्थका ज्ञान उत्पन्न करने में किसी अन्य प्रमाण की अपेक्षा नहीं करते और न वक्ता के
ज्ञान के प्रमाण होने की अपेक्षा, लौकिक वाक्यों की नाई करने हैं क्योंकि नित्य है उनका कोई
निर्माता ही नहीं है । और इसी में निर्माता के दोष का शङ्का से उनपर अप्रमाण होने की शङ्का
ही नहीं हो सकती । यह मत मेरे (जैमिनि के) गुरु वेदव्यासजी का है, और मेरा भी यही मत
है इसीसे अपना मत मैं पृथक् नहीं कहता हूँ ।

इम मूत्र पर शावर भाष्य और कुमारिलभट्टजी के श्लोकवार्तिक में इस मूत्र के
परमगृह तात्पर्यों के अनुसार वेदके स्वतः प्रमाण होने में उपयोगी १६ विषयों का निरूपण बड़े
विस्तारपूर्वक अनेक युक्तियों से किया गया है जो पूर्णरूप से अतिनिपुण किसी २ पाण्डित के
बुद्धिचोचर होने योग्य है तथापि हम अवसर में उन विषयों का दिखलाना अत्यावश्यक समझकर
यथाशक्ति अतिमिश्रण और स्थूलरूप से वे विषय दिखलाये जाते हैं ।

(१) वाक्य के प्रमाण न होने के दो ही कारण हो सकते हैं न कि तीसरा भी । एक
उस वाक्य के कारण—

कारणदोषज्ञानस्याप्रामाण्यहेतोरभावः तु शब्दविकलेन सम्बन्ध इत्यन्तेन चतुष्पदेन प्रथमा-
वयवेनोक्तः ।

(२) उक्तभाष्योक्तस्यार्थान्यथात्वज्ञानस्य द्वितीयस्याप्रामाण्यहेतोरभावः अव्यति-
रेक इत्यनेनोक्तः । तदुक्तं वार्तिके अवाधोऽव्यतिरेकेणेति ।

(३) उपदेशस्तस्य ज्ञानम्, इत्यनेन अज्ञापकत्वरूपस्याप्रामाण्यस्याभाव उक्तः
“अप्रामाण्यं त्रिधा भिन्नं मिथ्यात्वाज्ञानसंशयै ” इति ।

(४) एव श्रेयःसाधनं हि धर्मः । साधनत्वं च भावनाद्वारकम् । भावना च सर्वे-
ष्वेवाख्यातेषु गम्यते, आख्यातं च सर्वेष्वेव वाक्येषु, आकाङ्क्षापूर्णस्य तदायत्तत्वात् । अतो
विधिबिनाप्याख्यातघटितेन वाक्येन स्वर्गादयज्ञयोर्मिथः साध्यमात्रनभावस्यावगन्तुं
शक्यत्वाद्विधिरनर्थक एव । न च पुरुषप्रवृत्तये स इति वाच्यम् नहि विधिरपि बलान्पुरुषं
मवर्तयति किन्तु यज्ञादेः श्रेयःसाधनतां गमयत्येव तस्याश्च ज्ञानान्पुरुषस्येच्छा तस्यैव च
प्रवृत्तिः, श्रेयःसाधनताज्ञानं च विधिनेव जन्यत एवाख्यातान्तरणापीति किं विधिना ।
नापि ‘न ब्राह्मणं हन्यात्’ इत्यादौ निवृत्तिसिद्धये विधिरिति युक्तम् प्रतिषेधमभिदधता
नञैव तन्साधनस्य मुकरत्वात्, तथाचान्यथासिद्धत्वात्कथं विधेरर्थमे प्रामाण्यम् इत्याक्षिप्य-

॥ भाषा ॥

अर्थान् निर्माता का भ्रमादिरूप उक्त दोष, दूसरा उसके अर्थका मिथ्या होना अर्थान्
किमी अन्य प्रबल प्रमाण में उस वाक्य के अर्थ के झूठा होने का निश्चय । इससे वेदवाक्यों
के विषय में कारणदोषका न होना, इस सूत्र में ‘सम्बन्ध’ तब कहा गया है ।

(२) वेदवाक्य के अर्थों का झूठा न होना उक्त सूत्र के “अव्यतिरेक” इस शब्द से
कहा गया है अर्थात् यह कहा गया है कि वेदके विषय में अप्रमाण हान का उक्त दूसरा कारण नहीं है ।

(३) अप्रमाण एक ऐसा भी होता है कि जिस शब्द से किसी अर्थ का ज्ञान ही न
हो । जैसे (अ क त न वा प य त त) उक्त सूत्र में “उपदेशस्तस्य ज्ञानम्” इस भाग में यह कहा
गया है कि वेद उक्त शब्द के ऐसा अप्रमाण नहीं है किन्तु अपने अर्थका ज्ञान कराता है ।

(४) यह विषय प्रश्न उत्तर रूप में कहा गया है कि-

प्रश्न—स्वर्गादिरूपी इष्ट के साधन, यागादि क्रिया को धर्म कहते हैं और यागादि तभी स्वर्गादि
के साधक हो सकते हैं जब उनकी भावना (अनुष्ठान) की जाए और भावना का साथ आख्यातो
(क्रियाशब्द अर्थान् खबर, पकता है खाता है इत्यादि) में बांध होता है और आख्यात सभी वाक्यों
में होते हैं क्योंकि आख्यात के बिना सभी वाक्य अधूरे रहते हैं । जैसे “उसको ” इत्यादि
शब्द, “मिलता है ” इत्यादि आख्यात के बिना अधूरे रहते हैं । इस रीति से जब विधि (प्रेरणा
आज्ञा, हुक्म) के बिना भी ‘याग से स्वर्ग होना है’ इत्यादि आख्यात वाले वाक्यों से, याग के
स्वर्गसाधक होने का बोध हो सकता है, तब इसके बोधार्थ, वाक्य में विधिका कोई काम नहीं है
इसलिये विधि, व्यर्थ ही है । यह तो कह नहीं सकते कि यागों में पुरुषों की प्रवृत्ति के लिये
“यजेत ” (याग करे) ऐसे विधि वाक्य की आवश्यकता है, क्योंकि यदि कोई पुरुष याग में
प्रवृत्त होना न चाहै तो विधि उससे बलात्कार से प्रवृत्त नहीं करता, किन्तु दूसरे आख्यातो के
नाई इतना ज्ञानमात्र करा देता है कि याग स्वर्ग का साधक है ।

विधानाश्रिते साध्यः पुरुषार्थो न लभ्यते । श्रुतस्वर्गादिवाधेन धात्वर्थः साध्यतां ब्रजेत् १४॥
 विधौ तु तपतिक्रम्य स्वर्गादेः साध्यतेष्यते । तत्साधनस्य धर्मत्वमेवं सति च लभ्यते ॥ १५ ॥
 इति वदद्भिर्दृष्टचरणैरेव विधेरावश्यकत्वं दर्शितम् । श्लोकयोश्च, असति विधौ सत्यप्याख्या-
 तान्तरं समानपदोपात्तत्वेन आख्यातार्थभावनाया भाव्यता साध्यतापरपर्याया धात्वर्थ
 यागमेवावलम्ब्येत नतु स्वर्गादिकम्, तस्य स्वर्गकामादिपदोपात्तत्वेन चरमोपस्थितिकत्वात्
 आख्यातप्रकृत्यनुपस्थाप्यत्वादिति यावत् । नच यागः स्वरूपतः पुरुषार्थः प्रत्युत बहु-
 वित्त्वव्यायाससाध्यत्वाद्द्वेष्ट्यकल्पः । एवञ्चापुरुषार्थसाध्यिकायां पुरुषप्रवृत्तिरूपायामर्थ-
 भावनायां तादृशवाक्येन बोधितायामपि न प्रवृत्तिरुपपद्यते सति तु विधौ तदुपस्थापि-
 तया समानप्रत्ययोपात्तत्वाद्धात्वार्थादपि नेदिष्ठया प्रवर्तनारूपया शब्दभावनया कर्मत्वसम्ब-
 धनानुकुल्यमाणा प्रवृत्तिरूपाऽऽर्थीभावना धात्वर्थं सन्निकृष्टमप्यपुरुषार्थत्वादपहाय विप्र-
 कृष्टमपि स्वर्गादिकं पुरुषार्थत्वेन स्वातुल्यत्वादुपगृह्णती धात्वर्थं यागं साधनतयैव
 गृह्णाति । तथाच यागेन स्वर्गं भावयेदित्यादिवाक्यार्थसम्पत्तिद्वारा प्रवृत्तेरुपपत्तये विधे-
 रावश्यकत्वाच्चतः श्रेयः साधनतारूपं धर्मत्वं यागादीनां लभ्यत इति रीत्या विधीनां धर्म
 प्रमाणत्वं सुतरामुपपद्यत इति संपिण्डितो भावः ॥

॥ भाषा ॥

और इस ज्ञान से पुरुष को याग करने की इच्छा होती है, तथा, इच्छा से याग से पुरुष की प्रवृत्ति होती है तो जब इतने काम, बिना विधि के भी साधारण आख्यातो से हात है तो किंवा कुछ भी प्रयोजन नहीं है । यह भी नहीं कह सकते कि “न ब्राह्मण हन्यात्” (ब्राह्मण को न मारे) इत्यादि वाक्यों से, ब्राह्मणवधादि से पुरुषों की निवृत्ति के लिये विधिकी आवश्यकता है क्योंकि ऐसे वाक्यों में न शब्द रहता है, जिसका अर्थ है कि ‘नहीं’ तो निवृत्ति भी उसी में नहीं है इस रीति में जब पुरुषों की प्रवृत्ति और निवृत्ति, विधि के बिना भी दूसरे आख्यान आदि से होती है तो आवश्यक न होने में विधि कैसे धर्म में प्रमाण हो सकता है ?

उत्तर—उक्त सूत्र के व्याख्यान में श्लोक १४ ॥ १५ स वातिककार ने यह कहा है कि ‘स्वर्गकामोयजेत’ (स्वर्ग चाहने वाला याग करे) इत्यादि वाक्यों में यदि विधि (प्रेरणा) न हो तो इन वाक्यों का यह अर्थ होगा कि ‘स्वर्ग चाहने वाला याग करता है’ और तब ‘करता है’ इस शब्द के अर्थ, अर्थात् अनुष्ठान रूप भावना का साध्य, कार्य याग ही होगा जो कि परिश्रम और द्रव्यव्यय रूपी होने से दुःखमय है, और केवल दुःखमय कार्य के अनुष्ठान में साधारण पुरुषों की भी निवृत्ति का छोड़ प्रवृत्ति नहीं होती, तब इस वाक्य में यागादिक में पुरुषों की प्रवृत्ति कैसे होगी ? । और वाक्यों में विधि रहने पर तो उक्त अर्थ के अनुसार विधि से प्रेरणा का बोध होता है, तथा प्रेरणा में प्रयत्न रूपी भावना पुरुष में उत्पन्न होती है और अनुष्ठानरूपी भावना उक्त रीति से दुःखमय होने के कारण याग का छोड़ कर सुखरूपी स्वर्गादि को अपना साध्य बनाती है । और दृष्टा हुआ याग, कारण (साधन) होकर भावना के पीछे लग पड़ता है । तब विधिवाक्य का यह अर्थ होता है कि याग से सुखरूपी स्वर्ग को उत्पन्न (सिद्ध) करे, अब यह भावना (अनुष्ठान) स्वर्ग को सिद्ध करने वाली है ऐसा ज्ञान होने पर पुरुषों की प्रवृत्ति अवश्य ही होगी, इस रीति में याग की भावना में पुरुषों की प्रवृत्ति होने के लिये विधि की आवश्यकता है । तब विधि ही में याग में सुख का साधन होना भी स्पष्ट निकलता है तथा धर्म होना और सुखसाधन होना एक ही बात है । अब विधि वाक्यों का धर्म में प्रमाण होना सहज में सिद्ध हो गया ॥

(५) अर्थेऽनुपलब्धे इत्यनेन स्मृतेरिव विधेरपि गृहीतग्राहित्वेनापादितमप्रामाण्यनिरस्तम् ।

(६) अनपेक्षत्वादित्यनेन च प्रामाण्यस्य स्वतस्त्वं कारणगुणसंवादाद्यर्थक्रियाज्ञानानधीनत्वरूपमुपदर्शितम् । प्रामाण्यं ह्यर्थतथात्वरूपो विषयधर्मः ज्ञाने तु प्रामाण्यस्य वृद्धि-
व्यवहारावर्थप्रामाण्यानिबन्धनावेव भवतः । अर्थतथात्वरूपं प्रामाण्यञ्च घटाद्यर्थवत्स्वतो गृह्यते, ज्ञानेनैव विषयीक्रियते । अप्रामाण्यं तु अर्थान्यथात्वम्, तच्च बाधकज्ञानकारणदोष-
ज्ञानविसंवादाज्ञानगृह्यते इति परत इत्युक्तम् ॥

(७) अनेन च सूत्रावयवेन लौकिकवाक्येषु प्रामाण्यस्य प्रतिष्ठा वक्तृज्ञानहेतुनिश्चयम-
पेक्षते वेदे तु न तत्रवक्तुरभावात् अतो नोक्तनिश्चयाभावादप्रामाण्यशङ्काऽपीत्यपिमात्रपादितम् ।
॥ इदमिहावधेयम् ॥

यद्यप्यनयोः पट्टसप्तमयोरर्थयोः प्रमाणतर्काभ्यामुपपादनमत्रैव सूत्रे समुचितम्, अस्य
चोदना प्रमाणमेवेत्युक्तनियमोपपादकत्वात् । चोदनासूत्रेत्वनयोरर्थयोस्तथोपपादनमना-
वश्यकत्वादनुचितम् अस्य सूत्रस्य प्रतिज्ञापात्रार्थत्वात् तथाप्यनागतावेक्षणेन चोदनासूत्र
एवेदमर्थद्वयं वक्ष्यमाणतयैव भट्टचरणरूपपादितम् तच्चानुपदमेवेहापि दर्शयिष्यते इति ॥

(८) एवञ्चोदनायास्तदर्थस्य तत्फलस्य स्वर्गादेश्च सत्त्वं एव तस्याः प्रामाण्यं
धर्मे सम्भवति ना सत्त्वं इति वाह्यार्थानां-

॥ भाषा ॥

(५)—उक्त सूत्र मे “अर्थेऽनुपलब्धे” इस शब्द से यह कहा गया है कि जैसे स्मरण,
अनुभव ही का अनुमरण करना है अर्थात् अनुभव हो के विषय को ग्रहण करना है, इस से स्मरण
स्वतन्त्र प्रमाण नहीं होता है, वैदिक विधि वाक्य वैसे नहीं है, क्योंकि ये उन्हीं विषयों का बोध
कराते हैं कि जिन का बोध दूसरे प्रमाणों के द्वारा दुर्लभ है ।

(६)—उक्त सूत्र मे “अनपेक्षत्वात्” इस शब्द से दो बातें दिखलाई गई हैं एक यह
कि प्रमाणता ज्ञानों की आप से आप ही होती है अर्थात् कोई ज्ञान अपने ज्ञाता के गुण क अनु-
सार, वा अपने विषय रूप पदार्थ के कार्यानुसार नहीं प्रमाण होता क्योंकि प्रमाण होना अर्थात्
सत्य होना घटादि रूप विषयों ही का स्वभाव है न कि ज्ञान का । ज्ञान जो प्रमाण कहा जाना है
वह विषय के प्रमाण होने ही से, और विषय का प्रमाण होना विषय के साथ आप से आप ही
ज्ञात होता है अर्थात् ज्ञान अपने विषय के साथ उसके प्रमाण (सत्य) होने को भी ग्रहण कर लेता
है, एवं अप्रमाणता भी, जो पदार्थ जैसा ज्ञात होता है उसका उस से वस्तुतः विपरीत जाना ही है ।
जैसे समुखस्थ वस्तु सर्प के आकार से ज्ञात हुआ परन्तु वास्तविक में सर्प से विपरीत अर्थात् रस्मी
है । यह अप्रमाणता आप से आप ही ज्ञात हो सकती किन्तु जब परिणाम में, दीपक दिखाया
गया तदनन्तर रस्सी का ज्ञान हुआ तब अप्रमाणता ज्ञात होती है ।

(७) और दूसरी बात यह है कि लौकिक वाक्यों का प्रमाण होना उनके वक्ताओं के सबे
ज्ञानों के अधीन है, इससे लौकिक वाक्य कोई प्रमाण और कोई अप्रमाण भी होता है, वेदका तो कोई
कर्ता ही नहीं है कि जिसके अज्ञानादि दोष से वैदिक वाक्यों पर अप्रमाणता की शङ्का मात्र भी हो सके ।

(८) विधिवाक्य, उसका अर्थ भाग, भावना आदि, और उसका स्वर्गादि फल यदि कोई
ही वस्तु है, तबो वेदके विधिवाक्य धर्म में प्रमाण हो सकते हैं और यदि ये सब शूटे पदार्थ हैं तो

नीलाद्याकाराणां चासत्त्वमवलम्बमानस्य निरालम्बनवादस्य निरासेन बाह्यार्थसद्भावः प्रतिपादितो भाष्ये ॥

(९) एवं महायानिकसम्मतस्य शून्यवादस्य खण्डनमापेभाष्य कृतम् । इयांस्तु मतयोरेतयोर्विशेषो यन्निरालम्बनवादे बाह्योऽपि विषयो नास्ति । संविहता नीलपीताद्याकाराश्च न सन्ति अत एव तन्निरासावगरे वार्तिके “स्वच्छस्य ज्ञानरूपस्य नहि भेदः स्वतोऽस्तिते” इत्युक्तम् । उक्ते शून्यवादे तु संविहता नीलपीताद्याकाराः सन्तीति । एवञ्च बाह्यार्थमपलपतां योगाचाराणां बौद्धविशेषाणामेव ज्ञानसाकारतानिराकारतयोराश्रयणेन द्विराशीभवतां सम्मतविमौ वादाविति विवेचनीयम् । सिद्धे च बाह्यार्थे अर्थाभावादेव ज्ञानमपि नास्तीति वदतां माध्यमिकबौद्धानां सर्वशून्यतावादोऽपि अर्थाभावरूपस्य हेतोरभावादेव निरस्तः । तदुक्तं वार्तिके “अर्थशून्यमिदं ज्ञानं योगाचाराः प्रपदिरे । तस्याप्यभावमिच्छन्ति ये माध्यमिकवादिनः” इति ।

(१०) एवम् चोदनाया धर्मं प्रामाण्यासिद्धयर्थमेव स्फोटनिरासोऽपि कृतः । ऊहा-

॥ भाषा ॥

केसे विधिवाक्य धर्म मे प्रमाण हो सकते है इस अभिप्राय से बौद्धों के निरालम्बन वाद का खण्डन श्री शवरस्वामी जी ने अपने भाष्य मे किया है ।

(९) तथा उक्त ही अभिप्राय से उक्त स्वामीजी ने महायानिक बौद्धों के शून्यवाद का खण्डन किया है । और उन दोनों मतों का यह परस्पर मे विशेष है कि योगाचारनामक बौद्ध दो प्रकार के होते हैं, एक वे जो कि श्रणिक ज्ञान का छाड़ कर सब पद यों को मिथ्या कहते हैं, अर्थात् घटादिस्पर्षा बाह्य विषयों को तो मिथ्या कहते हैं किन्तु उसके साथ ही श्रणिक ज्ञान के नील, पीत हरित घट आदि आकारों को भी मिथ्या कहते हैं इसका नाम निरालम्बनवाद है, दूसरे वे, जो श्रणिक ज्ञान और उसके नीलादि आकारों को भी मानते हैं केवल घटादि वस्तु वस्तु को मिथ्या कहते हैं इसी को शून्यवाद कहते हैं भाष्य मे इन दोनों वादों का खण्डन मे माध्यमिक बौद्धों के शून्यवाद का भी आपस आपसी खण्डन हो जाता है उनका यह मत है कि श्रणिक ज्ञान और उसका आकार और घटादि बाह्य पदार्थ सभी मिथ्या है कोई सत्य नहीं है ।

(१०) वेदवाक्यों का धर्म मे प्रमाण होना सिद्ध करने के अर्थ श्री कुमारिलभट्टजी ने वार्तिक मे पातञ्जलदर्शन और तदनुयायी व्याकरणों के स्फोटवाद का खण्डन किया है, जिस मे श्री उपवर्ण आचार्य भी भी सम्मति है । और स्फोटवाद का अतिमाश्रमरूप यह है कि कोई पद वा वाक्य किसी अर्थका बोध नहीं करा सकता क्योंकि आगे पीछे उच्चारण क्रिये हुए वर्णों के समुदाय ही को पद और पदसमूह को वाक्य कहते हैं, वह समुदाय ही नहीं बन सकता क्योंकि समुदाय उन पदार्थों का होना है जो एक समय मे रहते हैं, जैसे ‘बृश्मो का समुदाय बन’ और वर्ण तो उच्चारण के अनुसार एक के नष्ट होने पर दूसरा उत्पन्न होता है इस मे एक पुरुष के उच्चारित अनेक वर्ण, भिन्न २ ही समय मे रह सकते हैं, न कि एक वर्ण के समय मे दूसरा वर्ण । तस्मान् वाक्य से प्रकट होने वाला स्फोटनामक एक नित्य पदार्थ अवश्य स्वीकारयोग्य है, जिस से कि अर्थका बोध होना है । यद्यपि वह प्रत्यक्ष नहीं है तथापि अर्थबोधरूपी कार्य के देखने से अनुमान के

दिमान् हि मन्त्रोच्चारणादिधर्मः चोदनायाः प्रमेयः पदादिधर्मश्चोहादिः स कथं पदाद्य-
सत्त्वे प्रतीयेत तदेतत् स्फोटनिरासस्य वैफल्यशङ्कापूर्वकमुक्तं वार्तिककारैः ।

वर्णातिरेकः प्रतिषिध्यमानः पदेषु मन्दं फलमादधाति ।

कार्याणि वाक्यावयवाश्रयाणि सत्यानि कर्तुं कृत एष यतः ॥ इति ।

(११) एवम् अनित्याया व्यक्तेः शब्दार्थत्वे पूर्वपक्षोक्तयुक्त्या वेदस्याप्रामाण्या-
पत्तिरतस्तत्प्रामाण्यप्रतितिष्ठापायिपर्यं वाऽऽकृतिवादेन नित्याऽऽकृतिः पदार्थत्वेन स्थापिता ।
आकृतिशब्दश्च जातिवाचा मीमांसकानाम् “जातिमेवाकृति प्रादुर्ग्यक्तिराश्रीयते यया”
इति वार्तिकात् ।

(१२) जातेश्च सौगतमिद्वान्तानुसारेणावस्तरूपतुच्छान्यापोहरूपत्वे वेदेष्वप्रा-
प्रामाण्यापत्तिरतोऽपोहवादनिरासेन जातेर्भाविरूपता प्रतिपादिता ।

॥ भाषा ॥

द्वारा निश्चिन होता है । परन्तु यदि यह स्फोट माना जाय तो वाक्य नहीं सिद्ध होता है क्योंकि
वर्णही स्फोट को प्रकट कर सकते है वाक्य का कुछ प्रयोजन नहीं है । एव पद भी नहीं सिद्ध
होता, तो पद समुदायरूपी वदिक वाक्य धर्म में कैसे प्रमाण हा सकते है । और एक देवता के मन्त्र
से जब अन्य देवताविषयक कार्य यागो में किया जाता है तब पत्र देवता का नाम छोड़कर उसके
स्थान पर उस मन्त्र में दूसरे देवता का नाम लिया जाता है अर्थात् उस मन्त्र में देवताका नाममात्र
बदलता है और मन्त्र जैसा का तैसा रहता है । इसी बदलने को उह कहते है, इस उह के समान
अन्यान्य कार्य भी पदों में किये जाते है । स्फोटवाद में तो पद कोई वस्तु नहीं है इस से पद के
सम्बन्धी ये सब कार्य नहीं बनेगे इसी से वार्तिककार ने स्फोटवाद का खण्डन किया है ।

(११) यदि घटादिरूपी व्यक्ति घटादि शब्दों का अर्थ माना जाय तो वह अनित्य होने
से उत्पन्न होने वाला पदार्थ है और पूर्वोक्त रीति अर्थात् “जय मृष्टिकाल में अर्थ उत्पन्न हुए तब
उनके अनन्तर ही किसी पुरुष ने उनका सम्बन्ध शब्दों के साथ जोड़ दिया” यह स्वीकार करना
अवश्य पड़ेगा जिस से वैदिक शब्दों में आदि पुरुष की अपेक्षा होने से स्वतन्त्रता नहीं हो सकती
इसलिये घटत्वादिरूपी जाति, जो कि नित्य पदार्थ है वही घटादि शब्दों का अर्थ है यह सिद्धान्त किया गया है

(१२) बौद्धों के मिद्वान्तानुसार जाति कोई पदार्थ नहीं है किन्तु अपोहरूप है अर्थात्
घट में जो पटादिरूपी अन्य पदार्थों से भेद है वही अपोह कहलाता है और भेद भी घट से अन्य
कोई पदार्थ नहीं है किन्तु घटादिस्वरूप ही है और घटत्वजाति अपोह से अतिरिक्त कोई वस्तु नहीं
है किन्तु अपोह ही है इसी से घटत्वादि जाति केवल कल्पित पदार्थ है, अर्थात् भेदरूप होने से
तुच्छ है, केवल व्यवहार के लिये मान लिया गया है । यदि यह सिद्धान्त सत्य हो, तो नित्य
होना तो दूर है जाति कोई पदार्थ ही नहीं है तो कैसे जाति, शब्दों का अर्थ हो सकता है । और
वेद को कौन कहे, कोई शब्द नहीं प्रमाण होगा क्योंकि सब शब्दों का अर्थ जाति ही है वह तो
झूठी है । इसी से भाष्य और वार्तिक में अपोहवाद का खण्डन करके जातिरूपी नित्य पदार्थ
सिद्ध किया गया है ।

(१३) एवं वनादिवत्परमाणुपुञ्जात्मक एवावयवी नार्थान्तरमिति सौगतनयेऽवयवानां परमाणूनामप्रत्यक्षत्वेन तत्समुदायस्याप्रत्यक्षतया व्यवहारानुपयोगित्वात्तत्र पदानां शक्तिग्रहासम्भवेन वेदाप्रामाण्यं प्रत्यापन्नमेवेति तत्प्रामाण्योपपत्तये वनवादेन वनादिदृष्टान्तवैषम्यमुपपाद्य परमाणुपुञ्जातिरिक्तोऽवयवी साधितः ।

(१४) ततः पदपदार्थसम्बन्धस्येश्वरकृतसङ्केतात्मकत्वे वेदस्य तद्ग्रहसापेक्षत्वापत्त्या निरपेक्षतया प्रामाण्यस्य पुनरप्यनुपपत्तिः । किञ्च बुद्धादिसर्वइयत्खण्डनयुक्तीनामीश्वरेऽपि प्रसजन्तीनां दुर्वारतया प्रामाण्यमूलोच्छेदिनः कारणदोषस्यापि वेदेष्वप्यपत्तिरतिशये वेदकारत्वस्य निरासमात्रे पर्यवस्यन्तीश्वरनिरासः सम्बन्धापेक्षपरिहारेण कृतः । नहीश्वरसद्भावो वेदप्रामाण्यं प्रतिद्वन्द्वीवत् किन्तु तस्यवेदकारत्वमात्रम् । वेदकारत्वमात्रप्रत्याख्यानेन च न भगवतः सिद्धिः प्रतिषन्धश्चक्यते “यावाभूमी जनयन्त्रित्यादिभिः” “कार्यायोजनवृत्त्यादेः” इत्यादिना न्यायाचार्योक्तैः सपरिकरैः प्रचुरतरैर्हेतुभिश्च तस्या अतिसांकर्यात् एवञ्चेश्वरद्वेषिणो मीमांसका इति केषाञ्चिद्भ्रममात्रम् ।

॥ भाषा ॥

(१३) बौद्धों का यह सिद्धान्त है कि घटादि पदार्थ, परमाणुओं (अत्यन्त सूक्ष्म अर्थात् द्रव्य का अवयव और अवयव का अवयव होते २ जिस अवयव का अवयव न हो सकें वह अर्थात् अन्तिम अवयव) के समुदाय से अतिरिक्त नहीं है अर्थात् परमाणुसमुदाय ही का नाम घट आदि है, जैसे बृश्चों के समुदाय से अतिरिक्त वन कोई पदार्थ नहीं है इसलिये बृश्चों के समुदाय ही का नाम वन है और समुदाय भी अवयवों से भिन्न कोई पदार्थ नहीं है । जैसे वन बृश्चों से अन्य कोई पदार्थ नहीं है । यदि यह सिद्धान्त सत्य होता तो वनादि दृष्टान्त के अनुसार घटादि भी परमाणुओं से अतिरिक्त न होने परमाणु तो प्रत्यक्ष नहीं होते हैं इस कारण घटादि भी प्रत्यक्ष न होते, तथा प्रत्यक्ष न होने से व्यवहार में कैसे ले आये जाते, और घटादि पदों का सम्बन्ध उनमें कैसे ज्ञात होता । तब शब्दों के अप्रमाण होने से वेद भी अप्रमाण हो जाता, इसी से वार्तिक में वनादि दृष्टान्त से वैषम्य घटादि में दिखलाकर वनवाद प्रकरण में परमाणुसमुदाय से अतिरिक्त घटादिरूपी अवयवी सिद्ध किया गया है ।

(१४) पद का, पदार्थ के साथ जो सम्बन्ध है वह यदि ईश्वरेच्छारूप है तो वेद भी शब्दरूप होने से ईश्वरेच्छा का सापेक्ष होगा, इस से वेद निरपेक्ष प्रमाण नहीं हो सकता । और जिन युक्तियों से बुद्धआदि की सर्वज्ञता का खण्डन होता है वे युक्तियाँ ईश्वर की सर्वज्ञता के खण्डन में भी हो सकती हैं । अर्थात् उनके अनुसार ईश्वर सर्वज्ञ नहीं है, तो वेद यदि उनका निर्मित माना जाय तो कर्ता के अज्ञानादि दोष से दुष्ट होकर प्रमाण नहीं होगा केवल इतने ही अभिप्राय से ईश्वर की सत्ता का खण्डन किया गया है अर्थात् यही तात्पर्य है कि वेदकार होकर ईश्वर नहीं सिद्ध हो सकता, और यह तात्पर्य नहीं है कि ईश्वर हई नहीं, क्योंकि जैसे जीवों की सत्ता वेद की स्वतन्त्रप्रमाणता में विप्रकारक नहीं है वैसे ही ईश्वर की सत्ता भी । तो ईश्वर की सत्ता के खण्डन से कोई प्रयोजन नहीं है केवल ईश्वर का वेदकारत्व मात्र वेदों की स्वतन्त्रप्रमाणता में उक्त रीति से विप्रकारी है इससे ईश्वर के वेदकारत्वमात्र के खण्डन में वार्तिककारों का तात्पर्य है न कि ईश्वर की सत्ता के खण्डन में । और यह तो कह नहीं सकते कि वेदकारत्व के खण्डन से ईश्वरकी

(१५) ततो यः प्रत्यक्षसूत्रे 'अनिमित्तं विद्यमानोपलम्भनत्वादि' त्यवयवेनानन्तर फलानुपलब्ध्या चित्रादिचोदनाक्षेपः कृतः स परिहृतः ।

(१६) ततस्तेनैव प्रत्यक्षसूत्रावयवेन "स एष यज्ञायुधी आत्मा अङ्गसा स्वर्गं लोकं याति" इत्यादिचोदनानां यज्ञायुधवतः शरीरस्य स्वर्गगमनान्भवरूपप्रत्यक्षविरोधादप्रामाण्यमापाद्य तत्सामान्यादग्निहोत्रादिचोदनानां यः प्रामाण्याक्षेपः कृतस्तत्परिहारो देहाद्यतिरिक्तात्मसाधनेनात्मवादे कृतः । उभौ चेमावन्त्योपान्त्यावर्थाव्यतिरेकश्चेत्यनेनैव सूत्रावयवेनोक्ताविति ध्येयम् ।

एषु च षोडशस्वर्येषु "अनपेक्षत्वादि" त्यनेनोक्तयोश्चोदनामत्र एवानागतावेक्षणेन वक्ष्यमाणतयैव वार्तिककृता सविस्तरमुपपादितयोः प्रामाण्यस्वतस्त्वरूपकारणदोषाभावयोः पृष्ठसप्तमयोश्चतुर्दशभ्य इतरेभ्यो वेदप्रामाण्यापोद्घातभूतेभ्योऽन्तरङ्गतया वेदप्रामाण्यजीवातुत्वादिद्वावश्यमेवोपपादनमुचितम् तच्च शावरपाष्यश्लोकवार्तिकन्यायरत्नाकरशास्त्रदीपिका-प्रभृतीन्निबन्धानुपन्यस्योपन्यस्य तेषां तात्पर्याणिवर्णयित्वा तानि च प्रमाणतर्काभ्यां परि-

॥ भाषा ॥

सिद्धि का भी खण्डन हो गया, क्योंकि ईश्वरसिद्धि "द्यावाभूमी जनयम देव एकः" इत्यादि सहस्रो वेदवाक्यो से और जगत् के कार्यल आदि, न्यायाचार्योक्त अनेक प्रकार के प्रमाणों तथा तर्कों से होती है । तस्मान् 'मीमांसकगण ईश्वर के द्वेषी है' यह किसी २ ग्रन्थकार क्व कहना अम मात्र से है ।

(१५) चित्रा आदि यागो के फल जलकृष्टि आदि प्रत्यक्ष है, और किसी समय में चित्रादि याग करने पर भी फल नहीं होते, इससे चित्रादि यागो के विविवाक्य कैसे प्रमाण होंगे ? इस प्रश्न का उत्तर चित्रार्क्षेपरिहार नामक प्रकरण में किया गया है ।

(१६) 'स एष यज्ञायुधी आत्मा स्वर्ग लोकं याति' इत्यादि विविवाक्यो का यह अर्थ होता है कि यागरूप कार्य के साधन यज्ञपात्रादिरूप आयुध लिये हुए आत्मा स्वर्ग को जाता है । यह बात प्रत्यक्ष विरुद्ध है क्योंकि यज्ञपात्र लिये शरीररूप आत्मा यहा ही नष्ट हो जाता है इससे उक्त विविवाक्य कैसे प्रमाण हो सकते है, और जब ये प्रमाण नहीं है तब इनके सजातीय सभी अग्निहोत्रादि के विविवाक्य कैसे प्रमाण हो सकते है ? इस प्रश्न का उत्तर, देह आदि से भिन्न आत्मा के साधन द्वारा आत्मवादनामक वार्तिकप्रकरण में दिया गया है ।

॥ सङ्कति ॥

इन १६ विषयों में छठा और सातवा, अर्थात् वेदका स्वतः प्रमाण होना और कर्ता के न होने से वेद के कारणदोष का न होना उक्त सूत्र के अनपेक्षत्वात् " इस भाग से कहा गया है, । वार्तिककारो ने भी पूर्वोक्त धर्मलक्षणसूत्र के व्याख्यान में प्रमाण और तर्क के द्वारा इन दोनों विषयों का बड़े विस्तार पूर्वक प्रथम ही भविष्यबुद्धि से उपपादन किया है, और ये दोनों विषय उक्त चौदह विषयों की अपेक्षा वेद की प्रमाणतासिद्धि में अधिकतर उपयोगी अर्थात् वेद की प्रमाणता के प्राणरूप है, इस कारण इस स्थान पर इन दोनों विषयों का पूर्णरूप से उपपादन करना अत्यावश्यक है, क्योंकि वेदनास्तिकों की मुख्यमुद्रणा भी अत्यावश्यक है किन्तु यदि शावर-भाष्य, श्लोकवार्तिक, न्यायरत्नाकर, शास्त्रदीपिका आदि मीमांसाग्रन्थों के उपयोगी २ भागों को

कृत्य क्रियमाणं तेषां ग्रन्थानामतिविस्तृतत्वादुरवगाहत्वाच्छैव्योपाध्यायिकयेदानीमनति प्रचलितत्वाच्चास्य ग्रन्थस्य भूयस्त्वदुरवगाहत्वे जिज्ञासूनाश्च क्लेशशब्दे पुष्णीयादतस्तेषां सारभूतानर्थान्निष्कृष्य संगमस्य परमसंक्षेपेण तदर्थद्वयमन्यच्च कियत्कियाच्चिद्वेदमामाण्यानुबन्धि प्रमाणतर्कजातं पूर्वोक्तपरमसमस्यया विशदीकृत्य प्रदर्श्यते । तद्यथा—

ननु ज्ञानस्य प्रामाण्यमप्रामाण्यञ्च स्वत एव, यत्र यस्य स्वाभाविकं सामर्थ्यं नास्ति न तत्र तस्य सामर्थ्यमन्येन केनापि शक्यते कर्तुमिति सत्कार्यवादिनः सांख्याः । तन्मतानुसारेण वेदजनबोधे प्रामाण्यमप्रामाण्यं वा स्वाभाविकमित्यत्रैकतरकोटिनिर्णायकप्रमाणभावाद्देवस्याप्रामाण्यमेव फलतीति चेन्न । स्वाभाविकस्य वेदे प्रामाण्यस्य गुडे मिष्टत्वस्येवानादिनिष्ठजनपरिग्रहपरम्परानुगृहीतत्वेन सुग्रहत्वात् अप्रामाण्यस्य च तादृशपरिग्रहपरम्परयैव गुडे तिक्तत्वस्येव वेदे सुप्रत्याख्यानत्वात् । नच वेदे प्रामाण्यस्य स्वाभाविकत्वे किं मानमिति वाच्यम्, स्वभावस्यापर्यनुयोज्यत्वात् । अस्य प्रश्नस्येदानीमनवसरनिरस्तत्वाच्च ।

॥ भाषा ॥

इस ग्रन्थ में रख २ उनके तात्पर्य को वर्णन कर और उनको अन्यान्य प्रमाणों से उत्तेजित कर इन दोनों विषयों का उपपादन किया जाय तो वह दोषों से शून्य न होगा । एक यह कि उन ग्रन्थों के अतिविस्तृत और इस समय में अप्रचलित होने से यह ग्रन्थ इस स्थान पर अन्यन्त कठिन हो जायगा दूसरे ग्रन्थविस्तार भी यहाँ बहुत अधिक हो जायगा । और इन दोषों से पाठकों के क्लेश, और अश्रद्धा होने का भय है इस कारण उक्त ग्रन्थों के उपयोगी २ भागों से विचारके द्वारा सारांशों को लेकर उनमें स्थान २ पर अन्यान्य उपयोगी प्रमाणों और तर्कों को भी मिलाकर अतिसंक्षेपपूर्वक, प्रश्नोत्तर के क्रम से उक्त दोनों विषय सहज करके दिखलाये जाने हैं कि—

प्रश्न—साध्य, योग, दर्शन का यह मत है कि ज्ञान का प्रमाण (सत्य) वा अप्रमाण (मिथ्या) होता आप ही आप है । ज्ञान ही में क्या ? सभी पदार्थों में यह व्यवस्था है कि जिस में जो शक्ति स्वाभाविक नहीं होती उसमें वह शक्ति हजारों उपायों में भी उत्पन्न नहीं की जा सकती जैसे अग्नि आदि में शीतलता आदि । और ज्ञान की प्रमाणता वा अप्रमाणता भी उसकी स्वाभाविक शक्ति है, इसी से उसमें किसी कारण की अपेक्षा नहीं होती, तस्मान् वह स्वतः सिद्ध है । इस मतमें वेद की अप्रमाणता ही सिद्ध होती है क्योंकि वेद में जो ज्ञान उत्पन्न होता है उसकी प्रमाणता, स्वाभाविक है वा अप्रमाणता ? इस सशय में एक पक्ष का निर्णय किसी प्रमाण से नहीं हो सकता, इसलिए वेद कैसे प्रमाण हो सकता है ?

उत्तर—जैसे गुड़ की स्वाभाविक मिष्टता अनादि प्रत्यक्षपरंपरा में निश्चित है वैसे ही वेद की प्रमाणता भी महाशयों की अनादि स्वीकारपरंपरा से निश्चित है । और जैसे अनादि प्रत्यक्ष परंपरा के विरुद्ध होने में गुड़ में निक्तता कोई नहीं स्वीकार करता वैसे ही महाशयों के अनादि स्वीकारपरंपरा से विरुद्ध होने के कारण वेदमें अप्रमाणता का स्वीकार कदापि नहीं हो सकता ।

प्रश्न—वेद की प्रमाणता के स्वाभाविक होने में क्या प्रमाण है ?

उत्तर—(१) किसी पदार्थ के किसी स्वभावपर कोई ऐसा प्रश्न नहीं कर सकता, जैसे गुड़ क्यों मधुर है ? इत्यादि ।

नहीदानीमिदं विचारयितुमुपक्रान्तं ज्ञानस्य प्रामाण्यप्रामाण्यश्च स्वाभाविकमिवि सांख्यमतं युक्तमयुक्तं वेति किन्तु वेदस्य प्रामाण्यं तन्मतानुसारेण घटते नवेत्येव, तच्च घटत एव। मानवे धर्मशास्त्रे च “आसीदिदंतमोभूतम्” इत्यादिना बहुपद्यात्मकेन प्रबन्धेन सांख्यमतं वेदान्ति मतं वाऽनुसरता भगवता मनुना वेदेऽपि स्वाभाविकमेव प्रामाण्यमङ्गीकृतमित्यत्र को नाम संशय अयं हि प्रश्नः सांख्यमतानुसारिणा क्रियते। सांख्यमतमयुक्तमिति नास्तिकाक्षेपस्य प्रतिशेषस्तु दर्शनकाण्डे करिष्यते।

अथ ज्ञानस्य प्रामाण्यप्रामाण्यं च परत एवावधार्यते न स्वतः प्रमाणस्याप्रमाणस्य च ज्ञानस्य दर्शनात् अतः कारणगुणप्रयोज्यं यथार्थत्वरूपं प्रामाण्यं कारणदोषप्रयो ज्यच्चाप्रामाण्यं ज्ञानस्येति नैयायिकाः तन्मतेनापि न वेदस्य प्रामाण्यमुपपादयितुं शक्यते। तथाहि किमिवेवेदाः पौरुषेया अपौरुषेया वा, आद्ये भ्रान्तेः पुरुषधर्मतायाः सर्वानुभवसिद्धतया दोषप्रयोज्यमप्रामाण्यमेव वेदजबोधस्येत्यप्रामाण्यमेव वेदस्य। नच सकलदोषाशङ्काविनिर्मुक्तो नित्यमवैविध्यकथार्थप्रत्यक्षचिकीर्षाकृतिमान सर्वशक्तिः पुरुषधर्मताया भगवानेव वेदकार इति कथं तदुक्तं वेदे शक्यमप्रामाण्यं शङ्कितुमपीति वाच्यम् अम्यार्थस्य श्रद्धैकसाध्यत्वात्। नहीदृशः पुरुष इदानीं प्रत्यक्षः नाप्यनुमातुं शक्यः आसीदिति,
॥ भाषा ॥

उ०—(२) इस अवसरपर यह प्रश्न हो भी नहीं सकता, क्योंकि यहाँ यह विचार नहीं किया आ रहा है कि ‘सांख्य, योग, दर्शन का उक्त मत उचित है वा नहीं’ किन्तु हमों विचार का प्रकरण है कि उक्त मत के अनुसार वेदकी प्रमाणता, सिद्ध हो सकती है वा नहीं। और वह प्रमाणता तो उक्त रीति से सांख्यमतमें सिद्ध हो चुकी है।

उ०—(३) मनु का धर्मशास्त्र, प्रारम्भ ही में “आसीदिदं तमोभूतम्” इत्यादि प्रबन्ध के अनुसार निश्चित होता है कि सांख्य वा वेदान्तदर्शन के अनुसार ही से प्रयुक्त है और इस समय मनु ही के धर्मशास्त्र के “वेदा धर्ममूलम्” इस वाक्य का व्याख्यान हो रहा है। और मनु ने तो वेदमें स्वाभाविक प्रमाणता स्वीकार ही किया है तो अब सांख्य के मत से वेद की स्वाभाविक प्रमाणता की निष्ठि में कोई सन्देह नहीं हो सकता तथा उक्त प्रश्न भी सांख्यमतानुगारी पुरुष का है। और यदि ‘सांख्यमत नहीं ठीक है’ यह नास्तिक का आक्षेप हो तो उसका उत्तर दर्शनकाण्ड में दिया जायगा क्योंकि यहाँ उस प्रश्न का अवसर ही नहीं है।

प्रश्न—न्याय और वशेषिक दर्शन का यह सिद्धान्त है कि ज्ञान को प्रमाणता और अप्रमाणता स्वतः नहीं ज्ञात हो सकती क्योंकि ज्ञान दो प्रकार का होता है, प्रमाण और अप्रमाण, इस से कारणों के गुणानुसार ज्ञान में यथार्थत्वरूप प्रमाणता और कारणों के दोषानुसार अप्रमाणता-रूप अप्रमाणता होती है, अर्थात् जिस ज्ञान के कारण इन्द्रियादिक, स्वच्छतादि गुण से युक्त होते हैं वह ज्ञान प्रमाण, और जिसके कारण रोगादिदोषों से दूषित होते हैं वह अप्रमाण होता है, इस मत से भी वेद कैसे प्रमाण हो सकता है? क्योंकि इस मत के अनुयायी, वेदको पौरुषेय (पुरुषकृत) ही मानते हैं, और पुरुषों का धर्म आदि स्वभाव है तो उन्हीं के कथनानुसार वेद से उत्पन्न ज्ञान में पुरुषदोष से अप्रमाणता आ गई?

उत्तर—धर्म आदि दोष जीवों ही के स्वाभाविक हैं परमेश्वर में तो किसी दोष की शङ्का भी नहीं हो सकती क्योंकि उक्त मत में परमेश्वर के प्रत्यक्ष, इच्छा और प्रयत्न नित्य और सर्वविषयक

सद्देतोरभावात् प्रत्युत तदभाव एवानुमातुं शक्यते । अतीतः कालः सर्वज्ञशून्यः कालत्वात् एतत्कालवत् इतिप्रयोग संभवात् । नाप्यागमगम्यः सिद्धे हि सर्वज्ञे तदीयस्यागमस्य प्रामाण्यम् तत्प्रामाण्ये च तादृशपुरुषसिद्धिरित्यन्योन्याश्रयात् । नच नरान्तरवर्णीतागमान्तरेण निर्णयः तस्य शुद्धमूलान्तरासम्भवेन सर्वज्ञे प्रामाण्यासंभवात् नच नित्येनागमान्तरेण, तथा सति तादृशागमान्तरस्येव वेदस्यापि नित्यत्वाङ्गीकारे बाधकाभावेन पौरुषेयत्वपक्षस्थैवापक्षयापक्षे, तस्यागमान्तरस्य नित्यत्वे मानाभावाच्च, किञ्च भवतु नामासौ भगवान् सर्वज्ञमनथापि तज्ज्ञानस्य विषय सर्वमज्ञानता कथमसौ सर्वज्ञ इति ज्ञायताम् नहि किञ्चिज्ज्ञ कस्यचित्सर्वज्ञत्वं ज्ञातुमीष्टे । यदि चेष्टे नासौ किञ्चिज्ज्ञः किन्तु सर्वज्ञ एव, एवं तस्यापि सर्वज्ञतामन्यो जानात तस्यापि चान्य इत्यसंख्यसर्वज्ञ-परम्पराऽप्यस्या न क्वचिदवस्थानं स्यात् अनवस्थाभगाच्च कस्याञ्चित्कक्ष्यायां विश्रान्ता-वाश्रीयमाणायाम् यस्मिन् पुरुषे विश्रान्तिराश्रीयेत तस्यैव पुरुषस्य सर्वज्ञताया अत्यन्ता-प्रामाणिक्तत्वादाभगवतः सार्वज्ञ्यावधारणानुपपत्तिर्दुष्परिहरैव । एवञ्च तत्सार्वज्ञ्यस्य दुरवधारणत्वाच्चत्वाक्यत्वेनाभ्युपगम्यमाने वेदे प्रामाण्यावधारणं दूरतरापास्तमिति फलितमेवामामारायम् ।

॥ भाषा ॥

हैं तथा परमेश्वर सर्वशक्तिमान हैं तो जब वही वेद के कर्ता है तब वेद में अप्रमाणता की शङ्का भी नहीं हो सकती ।

प्रश्न—इस उत्तर में श्रद्धा और विश्वास में अन्य दोन प्रमाण दिखलाया गया कि क्योंकि इस समय उक्त प्रकार का पुरुष कोई प्रयत्न नहीं है जो न अनुमान हो कर सकने कि कभी रहा, क्योंकि अनुमान, बिना किसी सबे हनु क नहीं हो सकता और यहाँ कोई सत्ता हेतु नहीं है किन्तु छल्लट पूर्व समय में भी ऐसे पुरुष का अभाव हो अनुमान हो सकता है जैसे व्यतीत काल सर्वज्ञ से शून्य था क्योंकि वह भी काल था उस वर्तमान काल । एव किपी प्रमाणवाक्य में भी ऐसा पुरुष सिद्ध नहीं हो सकता, क्योंकि अन्योन्याश्रय दाप पक्ष जायगा । जैसे जब उक्त प्रकार का सर्वज्ञ पुरुष सिद्ध हो जाय, तब उसके वाक्य की प्रमाणता सिद्ध हो सकती है, और जब उस वाक्य की प्रमाणता सिद्ध हो जाय तब उस वाक्य में ऐसा पुरुष सिद्ध हो सकता है । यह तो कह नहीं सकते कि अन्य पुरुष के निर्मित वाक्य में ऐसे पुरुष की सिद्धि हो सकती है, क्योंकि अन्य पुरुष का बनाया हुआ वाक्य, भ्रमादि पुरुषदोष से अप्रमाण होने की शङ्का में डूब सकता है तो उस पर क्या विश्वास है कि उस में ऐसे पुरुष की सिद्धि हो सकती है । यह भी नहीं कह सकते कि प्रथम, वेद से अन्य किसी अपौरुषेय वाक्य में एव पुरुष को सिद्ध करेंगे तदनन्तर, ऐसे पुरुष के बनाये हुए वेदवाक्य को प्रमाण कहेंगे, क्योंकि तब तो जैसे वेद से अन्य, वह वाक्य अपौरुषेय होगा वैसे ही वेद के भी अपौरुषेय होने में कोई बाधक नहीं है पुन वेद पौरुषेय कैसे है ? और वेद से अन्य उस वाक्य के अपौरुषेय होने में भी क्या प्रमाण है ? और यदि परमेश्वर सर्वज्ञ हो भी तो कोई उनको सर्वज्ञ समझ नहीं सकता क्योंकि वह (अन्य पुरुष) स्वयं सर्वज्ञ नहीं है और जो स्वयं सर्वज्ञ नहीं है वह दूसरे की सर्वज्ञता का ज्ञान ही नहीं सकता, क्योंकि यदि ज्ञान सके तो वह अवश्य स्वयं सर्वज्ञ है, तात्पर्य यह है कि जैसे जो पुरुष गौ को जानता है

तदुक्तं वार्तिकं धर्मलक्षणसूत्रे,

सर्वज्ञोद्दश्यते तावन्नेदानीमस्मदादिभिः । निराकरणवच्छक्या नचासीदितिकल्पना ॥११७॥

नचागमेन सर्वज्ञ स्तदीयेऽन्योन्यमश्रयान् । नगन्तरप्रणीतस्य प्रामाण्यं गम्यते कथम् ॥११८॥

नचाप्येवंपरा नित्यः शक्यो लब्धुमिहागमः । इति ॥

सर्वज्ञोऽसाविति शेष तत्काले तु बुभुक्षुभिः । तज्ज्ञानज्ञेयविज्ञानगर्हितैर्मम्यते कथम् ॥११९॥

कल्पनीयाश्च सर्वज्ञा भवेयुर्वैहवन्तव । य एव स्यादमर्षवत्तः स सर्वज्ञे न बुध्यते ॥१२०॥

सर्वज्ञोऽनवबुद्धश्च येनैव स्यात्त त्प्रति । तद्वाक्यानां प्रमाणत्वं मूलाज्ञानेऽन्यथावयवत् ॥१२१॥

इति च ।

प्रमाणालाभेऽपि श्रद्धाभावेण भगवतः सर्वज्ञेऽभ्युपगम्यमाने तु किमपराद्ध भगवता बुद्धेन, येन तस्मिन्सर्वज्ञं न श्रद्धीयते नवा तन्प्रणीतस्यागमस्य प्रामाण्यमभ्युपगम्यत इत्यवश्यवचनीयं वचनीयमापद्यते । नच किं तस्य सावज्ञेन । नहि कीटपतङ्गादिसख्याः-ज्ञानं तस्य कथञ्चिदुपयुज्यते वेदप्रामाण्ये किन्तु धर्मज्ञैव । श्रद्धामहे च तस्य लाभं प्रयम् । तदुक्तम् ॥ “कीटसंख्यापागज्ञानं तस्य नः कोपयुज्यते । सर्वं पश्यतु मा वाग्मी तत्त्वमिष्टं तु पश्यति” । इतीत वाच्यम् । सर्वज्ञावधारणनिरासन्यायेन तदीयातीन्द्रियार्थदर्शिताया अप्यस्मापिश्रवणोचनलोकैर्दुरालोकन्यात् एतेन बुद्ध्याद्यगमनानां प्रामाण्यम् “किन्तत्र परमाणुर्वै यत्र मज्जतिमन्दरः”—

॥ भाषा ॥

वही यह जान सकता है कि अमुक पुरुष, गाँ को जानता है वैसे ही जो सबको प्रत्येक जातिगा वडी यह भी जानैगा कि ईश्वर सबको जानते हैं और जब सबको प्रत्येक कोई नहीं जानता तो इसको भी कोई नहीं जान सकता कि ईश्वर सबज्ञ (सबको प्रत्येक जानते) हैं इस रीति से यदि ईश्वर की सर्वज्ञता को कोई दूसरा समझेगा तो वह समझनवाला सर्वज्ञ ही है और उसकी सर्वज्ञता को तीसरा सर्वज्ञ, तथा उसकी चौथा इत्यादि सर्वज्ञों की परम्परा किसी पुरुष से समाप्त न होगी । इसी को अनवरथा दोष कहते हैं । और यदि अनवरथा के भय से किसी पुरुष में उक्त परम्परा की समाप्ति मानी जाय तो जिस पुरुष में समाप्ति मानी जायगी, उस पुरुष में सर्वज्ञता नहीं जानी जा सकती क्योंकि उसकी सर्वज्ञता को यदि कोई अन्य पुरुष जान सकता है तब तो सर्वज्ञता की परम्परा समाप्त ही नहीं हुई, और जब वह अन्तिम पुरुष सर्वज्ञ नहीं है तब उमा के नाई पूरे २ पुरुष के सर्वज्ञ न होने से मूलपुरुष (ईश्वर) की भी सर्वज्ञता नहीं जानी जा सकती । इस युक्ति से जब ईश्वर की सर्वज्ञता नहीं सिद्ध हुई, तब उन के निमित्त वेद में प्रमाणता कैसे हो सकती है । इन बातों को वार्तिककार ने पूर्वोक्त धर्मलक्षणसूत्र पर श्लोक ११७-११८ और ११९ १२०-१२१ में कहा है । और उक्त रीति से प्रमाण न मिलने पर भी श्रद्धाभावे से यदि भगवान् की सर्वज्ञता मान ली जाय तो बुद्ध भगवान् ने क्या अपराध किया है जो उन की सर्वज्ञता और उन के निमित्त ग्रन्थ की प्रमाणता में श्रद्धा नहीं की जाती ?

उत्तर—परमेश्वर की सर्वज्ञता से प्रयोजन ही क्या है, क्योंकि परमेश्वर को यदि कीट पतङ्गादि एक २ व्यक्तियों का पृथक् २ ज्ञान न हो तो इस से उन के निमित्त वेद की प्रमाणता में कोई हानि नहीं हो सकती । परमेश्वर में धर्मज्ञता मात्र चाहिये, जिस से उन के निमित्त वेद में प्रमाणता हो और धर्मज्ञता में कोई खण्डन, पूर्वोक्त प्रकार से नहीं हो सकता ।

प्रश्न—जिन युक्तियों से सर्वज्ञता का खण्डन हुआ उन्ही से धर्मज्ञता भी खण्डित हो

इति न्यायादाचूलमूलमुन्मूलितमेवाकलनीयम्, द्वितीये तु गुणाभावादेवाप्रा-
माण्यमित्युभयथापि वेदस्याप्रामाण्यमेवेति चेन्न, किञ्चिज्ज्ञापप्रणीतत्वेन लौकिकवा-
क्यानां प्रामाण्यस्य सम्प्रतिषन्नतया समस्ताक्षशिरोमणिना पुरुषधौरेयेण नित्यसर्वज्ञेन
श्रीभगवता प्रणीते वेदे प्रामाण्यस्य कैमुत्यन्यायेनैव दृढतरत्वात् । तादृशसर्वज्ञखण्डनस्य च
प्रकृतेऽनवसरेणैव निरस्तत्वात् । सत्यवसरे च न्यायकुसुमाञ्जलिबौद्धधिकार, तत्त्व-
चिन्तामणि, प्रभूतिषु तार्किकग्रन्थेषूपन्यस्तैः प्रमाणतर्कशतैः शक्यत एव स पुरुषधौ-
रेयः साधयितुम् । साधयिष्यत एव चेहापि दर्शनकाण्डे । वेदस्य च नित्यनिर्दो-
षताया अनुपद्वेषोपपादयिष्यमाणतया प्रचुरतत्प्रमाणसिद्धेन तादृशपुरुषधौरेयेण गगना-
देगिव वेदस्याप्रणयनेऽपि न तत्प्रामाण्ये काचित्क्षतिरित्यस्मिन्प्रामाण्यनिरूपणप्रकरणे वेदस्य
तत्प्रणीतन्यसाधनाय न प्रयत्येत ।

ननु अप्रामाण्यं ज्ञानानां स्वतः, प्रामाण्यं तु परत एवेति सौगताः । अयञ्च तेषां भाष्यः ।
न तावत्प्रामाण्यमप्रामाण्यञ्च ध्वन इति मतं संभवति । विरोधात् नहि कारणान्तरानपे-

॥ भाषा ॥

जातो है क्योंकि धर्म का स्वरूप हम चर्मचक्षुओं को प्रत्यक्ष में नहीं ज्ञात हो सकता तो ईश्वर
की धर्मज्ञता वही ज्ञान सकता है जो स्वयं धर्मज्ञ हो । इसी रीति से बुद्धादि के आगमों की प्रमाणता
भी पूर्णरूप में निरस्त हो गई क्योंकि जब इस दैप्यरूपी समुद्र में वेदरूपी मन्दराचल भी डूब
रहा है तो बुद्धागमादिरूपी परमाणुओं की चर्चा ही क्या है । और नैयायिक आदि यदि वेद का
अपौरुषेय मान लेंगे तब भी एक तो उन के पौरुषेयतारूप सिद्धान्त ही का भङ्ग होगा, दूसरे
जब वेद का कोई वक्ता ही नहीं है तो किस के गुणानुसार वे वेद की प्रमाणता सिद्ध करेंगे क्योंकि
उन के मत में गुण ही के अनुसार वाक्यों की प्रमाणता होती है ।

उत्तर—जब अस्पष्ट जीवों के वाक्यों का प्रमाण होना भी अवसरविशेष में सब
लोगों के अनुभव में सिद्ध है, तो उक्तगुणविशिष्ट श्रीपरमेश्वर के बनाये हुए वेद पर भी अप्रमाणता
की टाङ्का करना अज्ञानी ही का काम है । और इस अवसर पर उन की सर्वज्ञता का खण्डन
करना भी अत्यन्त अनुचित है क्योंकि इस समय यह विचार हो रहा है कि न्यायादि मत के
अनुसार वेद को उक्त सर्वज्ञ का प्रणीत मान लेते पर उस की प्रमाणता हो सकती है वा नहीं ? न
कि यह विचार किया जाता है कि ईश्वर सर्वज्ञ है वा नहीं जिस में ईश्वर की सर्वज्ञता के खण्डन
का अवसर हो । और जब इस का अवसर आँगा तब न्यायकुसुमाञ्जलि, बौद्धधिकार,
तत्त्वचिन्तामणि, आदि न्यायग्रन्थों में कहे हुए सैकड़ों प्रमाणों और तर्कों में ईश्वर की सर्वज्ञता
आदि सिद्ध ही की जा सकती है और इस ग्रन्थ के भी दर्शनकाण्ड में की जायगी, तथा अनन्तर
ही वेद की नित्यता और निर्दोषता अनेक प्रमाणों से सिद्ध की जायगी तब आकाशादि नित्य
पदार्थों के नाई यदि वेद भी ईश्वरप्रणीत न हो तो भी उस की प्रमाणता में कोई क्षति नहीं हो
सकती इस से इस अवसर में वेदका ईश्वरप्रणीत होना सिद्ध करने के लिये कोई उद्योग नहीं
किया जाता है ।

सस्य ज्ञानस्य तमः प्रकाशवत्परस्परविरुद्धं प्रामाण्यमप्रामाण्यं चाविकलहृदयेन स्वभावतया स्वीकर्तुं शक्यते बह्वैरिबौण्यशैत्ये । नापि कस्याश्चिज्ज्ञानव्यक्तेः प्रामाण्यं कस्याश्चिन्नाप्रामाण्यं स्वभाव इति व्यक्तिभेदेनोक्तविरोधः शक्य परिहर्तुम्, नहि तयोर्व्यक्त्योर्ज्ञानत्वातिरिक्तमन्योन्यव्यावृत्तं किञ्चिद्रूपं चकास्ति येनदृशं प्रमाणमीदृशमप्रमाणमिति निर्णयितम् । ईदृशचिद्वाङ्गीकारे च तादृशचिद्वाङ्गीनिरूपणत्वात्प्रामाण्याप्रामाण्ययोर्ज्ञानस्वभावत्वरूप स्वतस्त्वमेव भज्येत । ज्ञानत्वस्य च प्रामाण्याप्रामाण्ययोर्व्यवस्थापकत्वं प्रामाणाप्रमाणसाधारण्येनैव निराकरणीयमिति यस्यामेव ज्ञानव्यक्तौ प्रामाण्यं तामेवाप्रामाण्यमपि निर्वाधमनुधावत् केन प्रतिविधीयेतेति दुरुद्धर एव विरोधः । किञ्च ज्ञानव्यक्तिभेदेपि परस्परव्यावर्तकचिद्ज्ञानाभ्रयशालकस्यां व्यक्तौ प्रामाण्यं कस्यां चाप्रामाण्यमिति नियामकाभावेन प्रामाण्याप्रामाण्यसंकरो दुर्नारः । एवमुभयमपि परत इति ननमपि न पेश्यम् । ज्ञानस्य निःस्वभावत्वपसङ्गात् ।

॥ भाषा ॥

प्रश्न—बुद्धशास्त्र का मन्तव्य यह है कि मय ज्ञान आप से आप अर्थात् स्वाभाविक अप्रमाण ही होते हैं और किसी कारणवशप से कोई ज्ञान प्रमाण होता है इस मत के अनुसार वेद से उत्पन्न ज्ञान सब अप्रमाण ही है तो वह भी महज ही में अप्रमाण हुआ । और यह बुद्धमत, साधारण नहीं है क्योंकि इस मत का उपपादन यह है कि—ज्ञान की अप्रमाणता का स्वाभाविक होना जो साध्य का मत है वह ठीक नहीं है क्योंकि जैसे अग्नि में उष्णता और शीतलता दोनों स्वभाव, परस्पर विरोध के कारण नहीं माने जाते वैसे ही प्रमाणता और अप्रमाणतारूप दोनों स्वभाव ज्ञान में नहीं माने जा सकते, क्योंकि ये दोनों, अन्वकार और प्रकाश के नाई परस्पर विरुद्ध हैं । यह तो कही नहीं सकते कि किसी ज्ञान का प्रमाणता स्वभाव है, और किसी का अप्रमाणता, इस रीति से जब भिन्न २ ज्ञानों के दो स्वभाव हैं तब क्या विरोध है क्योंकि उन दोनों का ज्ञानत्व धर्म से अन्य कोई ऐसा प्रकार नहीं कहा जा सकता कि इस प्रकार का ज्ञान प्रमाण, और इस प्रकार का अप्रमाण होता है । तब इस में क्या कारण है कि कोई ज्ञान प्रमाण, और कोई अप्रमाण है ? और यदि ऐसे कारण दिखलाये जा सकते हैं तब तो प्रमाणता और अप्रमाणता उन्हीं कारणों से हुई तो वह ज्ञान का स्वभाव ही नहीं हो सकती क्योंकि स्वभाव उसी को कहते हैं जो कि अन्य कारण से न हो अर्थात् उत्पन्न ही न हो किन्तु नित्य हो अथवा यदि उत्पन्न हो (नित्य न हो) तो जिस में वह रहता हो उसी के कारण से उत्पन्न हो । प्रथम स्वभाव, जैसे आकाश की व्यापकता और द्वितीय स्वभाव जैसे जल की शीतलता, अग्नि की उष्णता, इत्यादि और ज्ञानत्वधर्म तो प्रमाण और अप्रमाण दोनों ज्ञानों में रहता है, इस से उस के अनुसार किसी ज्ञान की प्रमाणता और किसी की अप्रमाणता की व्यवस्था नहीं हो सकती । निदान—कोई मर्यादा (नियम) न होने से असम्भव है, और इसी दोष से यह मत दुष्ट है । तथा इस मत में इस प्रकार से एक ही ज्ञान में प्रमाणता और अप्रमाणता को मान ही लेना पड़ेगा तब तो दोनों का सङ्कर (मेल) हो जायगा इस से भी यह दुष्ट है । एवं प्रमाणता और अप्रमाणता ज्ञानों की, स्वतः नहीं होती किन्तु परत अर्थात् यथाक्रम गुण और दोष से होती है, यह न्यायमत भी अयुक्त है क्योंकि जब ज्ञान उत्पन्न हुआ तब जब तक उस के कारणगुण वा कारणदोष का निश्चय नहीं

तथाहि। उत्पन्नं हि ज्ञानं गुणदोषावधारणात्प्रागर्थमवगाहते चेत्, प्राप्तं तर्हि स्वत एवास्य प्रापण्यम् नावगाहते चेत् तर्ह्यप्राप्यमेव स्वतः प्राप्तम् । उभयोश्च प्रामाण्याप्रामाण्ययोर्गुण-
दोषपराधीनत्वाभ्युपगमे गुणदोषावधारणात्प्रागज्ञानमवधारितप्रामाण्याप्रामाण्यतयेतरव्या-
वृत्तरूपेणार्थानवगाहित्वादनवधारणात्मकं निःस्वभावमेव प्रमज्ज्येत नच तद्युक्तम् नहि
संभवति नावधारयत्यर्थं नच नावधारयतीति । इदमप्युक्तं वार्तिके तत्रैव—

स्वतस्तावद्द्वयं नास्ति विरोधात्परतो नच । निःस्वभावत्वमेवं हि ज्ञानरूपे प्रसज्यते ॥ ३५ ॥
कथं ह्यन्यानपेक्षस्य विपरीतात्मसम्भवः । किमात्मकं भवेत्तच्च स्वभावद्वयवर्जितम् ॥ ३६ ॥
विज्ञानव्यक्तिभेदेन भवेच्चेदविरुद्धता । तथाप्यन्यानपेक्षत्वे किं क्वेति न निरूप्यते ॥ ३७ ॥ इति ।

तस्मात् सांख्यनार्तिकयोः पक्षौ न क्षोदक्षमौ किन्तु सौगतपक्ष एव प्रतीक्ष्यः ।
तथाहि । अप्रामाण्यं प्रामाण्याभावः । अभावश्चावस्तुत्वान्नकनापि अन्यते किमुत दोषैरतो न
तदवधारणेनावधारयितुं शक्यमित्यप्राप्यं स्वत एव, प्रामाण्यं तु वस्तुत्वेन गुणजन्य-
त्वादुणावधारणाधीननिर्णयम् । किञ्च घटज्ञानस्य घटादघटाच्च जायमानत्वदर्शनात्प्रज्ञानत्व-
मात्रेण तस्य प्रामाण्यं निर्णेतुं शक्यते । अतोऽवश्यं गुणमेवादायार्थक्रियाणामन्यतमस्य
ज्ञानेनैव तस्य यथार्थत्वरूपं प्रामाण्यं निणयमिति प्रामाण्यं परत एव न जानु स्वत, तथा-

॥ भाषा ॥

होता तब तक वह ज्ञान निर्विषयक रहता है, वा घटादिविषयक होता है ? यदि निर्विषयक
होता है तो वह ज्ञान ही नहीं है क्योंकि ज्ञान किसी अवस्था में निर्विषयक नहीं हो सकता, और
यदि घटादिविषयक होता है तब तो उस का स्वन प्रमाणता अगई । और जब गुण, दोष, का
निश्चय नहीं हुआ है तब उस ज्ञान को उस अवस्था में न विशय का निश्चयरूप ही कह सकते न
विशय का अनिश्चयरूप ही, इस में वह ज्ञान उस अवस्था में नि स्वभाव ही हो जायगा, जो कि
न्यायदर्शन में अनिष्ट है । इन सब बातों को बौद्धमत के वर्णन करने में एक धर्मलक्षणसूत्र
पर वार्तिककार ने श्लोक ३५-३६-३७ से कहा है ।

उक्त युक्तियों में जब दोनों मत दूषित हो गये तब बौद्धमत ही मानलिय है और इस
मत के स्वरूप का वर्णन यों है, कि प्रमाणता के अभाव ही का अप्रमाणता कहते हैं, और अभाव
कोई वस्तु नहीं है किन्तु शून्य है इसी से दोष में कौन कहे ? वह (अप्रमाणता) किसी कारण
से उत्पन्न नहीं है किन्तु ज्ञानों का स्वभाव ही है । इस कारण सब ज्ञान स्वाभाविक अप्रमाण ही होते
हैं । और प्रमाणता तो वस्तुरूप है, इस से गुण में उत्पन्न होना है और उस का निश्चय, गुण-
निश्चय के अर्थीन है, तथा घट का ज्ञान प्रमाण और अप्रमाण दोनों प्रकार का होता है, प्रमाण
ज्ञान तो ठीक २ घट के स्वरूप से उत्पन्न होता है और अप्रमाण ज्ञान भ्रमरूपी होने से अन्य
पदार्थों से उत्पन्न होता है, तब घटज्ञान की प्रमाणता का निश्चय ज्ञानस्वयम् से नहीं हो सकता
किन्तु गुणनिश्चय से अथवा सबाद (एक ज्ञान के विषय का, दूसरे ज्ञान से निश्चय) से
अथवा अर्थ क्रिया (जल भग्ना आदि) से घटादि ज्ञान की प्रमाणता का निश्चय होता है, इन
सब कारणों से ज्ञान की प्रमाणता स्वत नहीं होनी किन्तु परत अर्थात् कारण के गुण से होती
है यदि ज्ञान की प्रमाणता स्वत अर्थात् स्वाभाविक होती, तो स्वप्रादि ज्ञान भी प्रमाण हो जाते,

सति हि सर्वेषां स्वप्नादिज्ञानानां प्रामाण्यं प्रसज्येत आत्मसिक्तत्वात्तस्य । नच दोषाधीने-
नाप्रामाण्येन तेषां प्रामाण्यमपोद्यतामिति युक्तं वक्तुम् अप्रामाण्यस्य दोषाधीनत्वं न
संभवति अवस्तुत्वादिति बाचोयुक्तं नुपदमेवोक्तत्वात् । अथ कुतस्तर्हि प्रामाण्यम् ? यदि दोषात्
तर्ह्यवस्तुनः कार्यत्वं तव गले पतितम् नच तत्र तदिष्टम् । अथाकास्मिकमेव तन् तदा किमपि
ज्ञानं प्रमाणं न स्यादिति चेन्न आशयानवबोधान्, यम हि मते स्वाभाविकमेवाप्रामाण्यं
ज्ञानानामिति कुतस्तरां तत्र कारणापेक्षा मां पत्यापाद्यते अपवादकं तु तस्य प्रामाण्यम् तच्च
कारणापेक्षम् स्वप्नादिविज्ञानेषु च कारणाभावादेव न तदुपजायते ततश्च स्वाभाविकमप्रामा-
ण्यमनपोदितमेव तेषु स्वन एव तिष्ठति ननुदोषैर्जन्यत इति क्वाभाववस्तुनः कार्यत्वपुसङ्गो
वराकः । ननु किं तत्कारणं प्रामाण्यस्य, यदभावात्स्वप्नादिज्ञानेष्वदो नोत्पद्यत इति चेत्,
श्रूयताम् । ज्ञानकारणभूतानीन्द्रियादीन्यधिष्ठित्युन्नतः सन्निकर्षादयो गुणा एव प्रामाण्यमुप-
जनयन्ति तदभावादेव च न प्रामाण्यं स्वप्नादिविज्ञानानाम् । अभावोऽपि तेषां द्वेषा भवति
कचिदिन्द्रियादिषुमन्स्वपि तदृत्तिभिर्दोषैर्गुणानामपमारणान्, यथाशुक्तिरजतादिसंवेदने ।
कचिच्च ज्ञानकारणानामिन्द्रियलिङ्गादीनामाश्रयणामेवाभावान् । ननु यदि अप्रामाण्यं न
दोषपूयुक्तं तर्हि कथं दोषेषु ज्ञायमानेषु सन्सु तज्जायत इति चेन्न दोषैर्हि गुणा निराक्रियन्ते
ततश्च कारणाभावेन प्रामाण्योपजननाभावादनपोदितमेवाप्रामाण्यं स्वप्नादिविज्ञानेषुव्यवति
ष्ठत इत्यप्राण्यावस्थितिप्रयोजको योऽपवादाभावस्तस्य प्रयोजको योऽगुणाभावस्तत्प्रयोज-
कत्वादेवान्यथामिदेष्वपि दोषेष्वप्रामाण्यकारणत्वभ्रमो मीमांसकानाम् । वस्तुतस्त्वांस्सर्गि-

। भ पा

यह तो कद नहीं सक्त कि कारणदोष क अनुत्पन्न वे अपमाण हने है, क्योंकि यह युक्ति
अभी पहले कही जा चुकी है कि अपमाणता, दोष में नहीं होती क्योंकि वह अभावरूप शून्य होने
में किसी का कार्य नहीं होता । यदि यह प्रश्न किया जाय कि अपमाणता किम कारण में होती है,
दोष में तो होती नहीं, क्योंकि बौद्धमत में वह शून्यतर है, तन्मान इस मत में कोई भी ज्ञान
प्रमाण न होगा क्योंकि अपमाणता मभी में है । तब कैसे यह कह जाता है कि ज्ञान की प्रमाणता
परत होती है ? तो इस का यही उत्तर है कि प्रश्नकर्त्ता ने बौद्धमत के तात्पर्य को नहीं समझा
क्योंकि जब ज्ञान की अपमाणता स्वाभाविक ही है तब वह दोष से होती है या किस से, ? यह
प्रश्न ही नहीं हो सकता क्योंकि स्वाभाविकपदार्थ का कोई अन्य कारण नहीं होता । और किसी
ज्ञान में अपमाणता का बाधक प्रमाणता, अपने कारण के गुण से उत्पन्न होती है इस से वह
ज्ञान प्रमाण कहा जाता है, स्वप्नादि ज्ञान में तो गुणरूप कारण के न होने से प्रमाणता नहीं
उत्पन्न होती इसी से उन ज्ञानों में अपमाणता स्वाभाविक रहती है । ज्ञान के कारण नेत्र आदि
हैं और घटादि विषयों से जो उन का सम्बन्ध है वही उनका गुण है, उसी गुण में ज्ञान में प्रमाणता
उत्पन्न होती है । और स्वप्नादि ज्ञान के कारण मन इन्द्रिय में घटादि विषयों का सन्बन्धरूपी
गुण नहीं है क्योंकि स्वप्नावस्था में वहाँ (अन्तःकरण में) घटादि विषय रहते ही नहीं, इसी से स्वप्नादि
ज्ञानों में प्रमाणता नहीं उत्पन्न होती । श्रुति में जो चौंदा का भ्रमरूपी ज्ञान होता है उस के कारणरूपी
नेत्र इन्द्रिय में श्रुति के चमकरूपी दोष से, गुण हटा दिये जाते हैं, इसी से वह ज्ञान अपमाण
होता है न कि दोष से, यही कारण है कि जिस से मीमांसकों को यह भ्रम है कि 'अप्रमाणता, दोष
से उत्पन्न होती है' क्योंकि वे इस पर ध्यान नहीं देते कि दोषों से गुण केवल हटाये जाते हैं ।

कमेवाप्रामाण्यम् । किञ्च नाप्रामाण्यसामान्ये दोषाणामन्वयव्यतिरेकौ । अज्ञानलक्षणाप्रामा-
ण्ये व्यभिचारात् तस्य ज्ञानकारणाभावमात्रपूज्यत्वादिति ।

तथा च वार्तिक तत्रैव ।

तस्मात्स्वाभाविकं तेषां प्रामाण्यत्वमिष्यताम् । प्रामाण्यं च परापेक्ष मत्र न्यायोऽभिधीयते ॥३८॥
अप्रामाण्यमवस्तुत्वा स्स्यात्कारणदोषतः । वस्तुत्वात् गुणस्तेषां प्रामाण्यमुपजन्यते ॥३९॥
प्रामाण्यं हि यदोत्सर्गात् तदभावोऽथ कृत्रिमः । तदा स्वप्नादिबोधेऽपि प्रामाण्यं केन वार्यते ॥४०॥
मत्पक्षेकारणाभावात् प्रामाण्यं नोपजायते । हेतुमत्त्वपक्षोऽतो न भविष्यत्यवस्तुनः ॥ ४१ ॥
इन्द्रियादिगुणाश्चास्य कारणं तदसत् त्रिधा । दुष्टत्वादिन्द्रियादीनां मभावेऽन्यतमस्य बा ॥४२॥
अत एव च बो भ्रान्तिर्दोषमिथ्यात्वधीरिति । तद्व्याप्तेस्तु गुणाभावस्तत्कृता अप्रामाण्यता ॥४३॥
तस्मात्कारणशुद्धत्वं ज्ञानप्रामाण्यकारणम् । स्वभावतोऽप्रामाण्यत्वं तदभावे म लक्ष्यते ॥ ४४ ॥
अन्वयव्यतिरेकाभ्यां प्रामाण्यं न दोषतः । नाज्ञाने दृश्यते ह्येतत् कारणाभावे हेतुके ॥४५॥ इति

तथा च स्वप्नादिज्ञानानामिव वेदजबोधस्याप्यप्रामाण्यमौत्सर्गिकम्, प्रामाण्येन तदप-
वादस्य तु शङ्काऽपि नात्रावतरीतुमीष्टे, मीमांसकमते वेदस्यापौरुषेयत्वेन तज्ज्ञानज्ञानस्य चागूही-
तग्राहित्वेन कारणगुणसवादाथेक्रियाज्ञानानां प्रामाण्यग्रहकारणानां तयोरनवतारात् पौरुषे-
यत्वेपि च पुरुषाणां भ्रान्त्यादिदोषदूषिततया गुणानामभावान्नाप्रामाण्योपजननाभावाच्चेति सौ-
गतमतानुसारेणाप्रामाण्यं वेदस्य दुष्परिहरमेवेति चेन्न प्रामाण्ये परतस्त्वस्य तत्स्वतस्त्वमु-
पपादयद्भिर्मीमांसकैरेव मर्दितत्वात् ।

तथा च तत्रैव सूत्रे वार्तिकम् ।

स्वतः सर्वप्रमाणानां प्रामाण्यमिति गम्यताम् । नहि स्वतोऽसर्वा शक्तिः कर्तुमन्येन शक्यते ४७॥

॥ भाषा ॥

और गुणों के न रहने में ज्ञान में प्रमाणता उत्पन्न नहीं होती । इतना ही काम बोधों का है कि
वे गुण को हटाते हैं । अप्रमाणता तो स्वप्नादिज्ञानों में स्वाभाविक ही है तो वह कैसे दोषों से
उत्पन्न हो सकती है, और यह भी है कि सामान्य में, अप्रमाणता में दोष नहीं कारण है क्योंकि
अन्तर्बुद्ध शब्दों में, ज्ञान न करना ही अप्रमाणता है वहाँ कोई दोष नहीं है किन्तु पूर्व ही व्यवहार
में न आने से उस शब्द से अर्थ का ज्ञान नहीं उत्पन्न होता । इन सब बातों का पूर्वोक्त धर्मलक्षण
सूत्र ही पर वार्तिककार ने श्लोक ३८ से ४५ तक में कहा है । इस बौद्धमत के अनुसार स्वप्नादि
ज्ञानों के नाहें वेद में उत्पन्न ज्ञान में स्वाभाविक अप्रमाणता का बाधक, प्रमाणता के उत्पन्न होने
का कोई कारण नहीं है क्योंकि वेद तो मीमांसकों के मत में जब पौरुषेय नहीं है तब कारण का
गुण कैसे आ सकता है और वेद, ऐम पदार्थों का ज्ञान कराता है कि जिन का ज्ञान अन्य प्रमाणों
से हो ही नहीं सकता तो स्वाध कैसे हा सकता है । और यदि वेद, पौरुषेय भी मान लिया जाय
तब भी पुरुष के भ्रमादि दोष से दूषित होकर वेद अप्रमाण ही होगा । निदान—बौद्धमत जब
ठीक ही है तब वेद कैसे प्रमाण हो सकता है ? ।

उत्तर—प्रमाणता का परत होने का मीमांसकों ने अच्छी २ युक्तियों में पूर्ण खण्डन किया
है, क्योंकि उन ने प्रमाणता का स्वतः होना सिद्ध किया है जैसा कि उक्त धर्मलक्षणसूत्र पर
वार्तिककार ने श्लोक ४७-४८ में कहा है कि

आत्मलाभे च भावानां कारणापेक्षता भवेत् । लब्धात्मनां स्वकार्येषु प्रवृत्तिः स्वयमेव तु । ४८ । इति

अनयोक्षपद्योरयमाशयः-यदि ज्ञानस्य स्वविषयतथात्वावधारणे स्वतः शक्तिर्न स्यात्-
दाऽसौनान्येनापि शक्येत सम्पादयितुम्, अतो न कदाचित्केनचित्कश्चिदप्यर्थोऽवधार्येतैत्यान्वय-
मेवाशेषस्य जगतः प्रसज्येत । कुतश्चास्य परतः सिद्धिः । गुणावधारणादिति चेत् । के पुनर्गुणा
नाम, नहि चक्षुरादिषु गुणा नाम केचिदुपलभ्यन्ते । वैमल्यं गुण इति चेत्, दोषाभावोऽयं न गुणः ।
सोऽपि तथा चेत्, वेदस्यापि बत्संभवाद्गुणाधीनेऽपि वेदप्रामाण्ये नास्माकं काचित्क्षतिः । कथं
च गुणात्तत्सिद्धिः, गुणनिमित्तं विज्ञानस्य यथार्थविषयत्वम् अतः कारणभूतगुणावगमेन
विषयस्यार्थस्य तथात्वमवगम्यते विषयतथात्वमेव च ज्ञानस्य प्रामाण्यम् अतोऽस्य गुणावग-
म्यत्वमिति चेत्, स्यादेवं यदि गुणनिमित्तं यथार्थत्वं स्यात् न तु तदस्ति, यदि हि तन्निमित्तं तत्
स्यात् ततो गुणरहितादोषयुक्ताच्चक्षुरादेरुपजाते पीतशङ्खादिज्ञाने न किञ्चित्सत्यं गम्येत,
गम्यते तु तत्रापि शङ्खादिकं सत्यम् । अतः स्वकारणनिमित्तमेव ज्ञानस्य यथार्थत्वम्,
तद्दोषनिमित्तं चायथार्थत्वम् । तथाहि सति पीतशङ्खादिज्ञानस्य स्वकारणतः सत्यविषय-
त्वम् तद्दोषतश्चासत्यविषयत्वं युक्तं भविष्यति । अस्तु वा प्रमाणभूतस्य ज्ञानस्वरूपस्य

॥ भाषा ॥

(१) यदि ज्ञान में अपने विषय घटादि की सत्यता का निश्चय कराने की शक्ति आप
से आप न होती तो कौन उसको उत्पन्न कर सकता क्योंकि जो शक्ति जिम्मेव कदापि नहीं रहती
वह उसमें किसी कारण से भी उत्पन्न नहीं की जा सकती, जैसे अग्नि में शीतलता शक्ति । और
यदि ज्ञान में उक्त शक्ति न होती तो, किसी विषय का निश्चय न होने से जगत् में भ्रम ही
फैल जाती ।

(२) प्रमाणता की उत्पत्ति भी किसी से नहीं हो सकती क्योंकि उमकी उत्पत्ति
गुणों ही से कही जाती है परन्तु नेत्र आदि इन्द्रियों में कोई गुण नहीं ज्ञात होता । यदि कहा
जाय कि निर्मलता गुण है, तो वह मलरूपी दोष का अभाव ही है न कि गुण । तब वेद से उत्पन्न
ज्ञान की प्रमाणता यदि उसके अधीन भी हो तो क्या हानि है क्योंकि जब वेद का कोई निर्माता
नहीं है तब वेद में दोषों का अभाव स्वतः सिद्ध ही है । और उसके अनुसार वेद से उत्पन्न ज्ञान में
प्रमाणता है इसलिये वेदस्वतः प्रमाण है ।

(३) यदि विषयसम्बन्ध आदि कोई २ गुण भी इन्द्रियादि कारणों में माने जायें तो
भी वेद की प्रमाणता उनसे कैसे उत्पन्न हो सकती है, क्योंकि ज्ञान की प्रमाणता, विषय की यथार्थता
ही है । और ज्ञान के कारणगुणों के निश्चय से ज्ञान की प्रमाणता का निश्चय तब कहा जा सकता
है कि जब घटादिविषयों की यथार्थता गुणों के अधीन हो सो तो है नहीं क्योंकि यदि वह गुणों
के अधीन होती तो गुण से शून्य और पित्तदोष (कँवरू) से युक्त नेत्र इन्द्रिय से जो पीतशङ्ख
का भ्रमरूपी प्रत्यक्ष होता है उसमें कोई अज्ञ यथार्थ न होता । अर्थात् उसमें पीतरूप तो मिथ्या
ही है परन्तु शङ्खभाग सत्य है सो भी दोष के कारण, और गुण न रहने से मिथ्या हो जाना । तस्मात्
ज्ञान की प्रमाणता ज्ञान के कारण ही से होती है न कि गुणों से । अप्रमाणता तो दोष ही से होती
है इसी से पीतशङ्ख के प्रत्यक्ष में नेत्र इन्द्रिय रूप कारण से शङ्खरूप भाग में वह ज्ञान सत्य है और
पित्तरूप दोष से पीतभाग में मिथ्या है ।

गुणवत्कारणजन्यत्वं तथापि विषयावधारणस्य ज्ञानकार्यस्य प्रामाण्यपर्यवसितस्य न जातु ज्ञानप्रयोजकापेक्षत्वं शक्यमास्थातुम् । कचिदप्यदर्शनात् । सर्वे हि भावाः स्वात्मलाभायैव स्वकारणमपेक्षन्ते घटो यथा मृत्पिण्डादिकं स्वजन्मन्येवापेक्षते नोदकाहरणेऽपि, तथा ज्ञानमपि स्वोत्पत्तौ गुणवदितरद्वा कारणमपेक्षतां नाम स्वकार्ये तु विषयनिश्चयेऽनपेक्षमेवेति । किञ्च प्रामाण्यस्य परतत्त्वासम्भवात्स्वतत्त्वमन्यगत्यैव स्वीकरणीयम् । तथाहि । यद्युपजा-
तमपि ज्ञानं स्वविषयावधारणाय स्वकारणगतगुणावधारणमपेक्षते ततो गुणावधारणाय प्रमाणान्तराज्ज्ञानोत्पादः प्रतीभितव्यः नह्यपरिच्छिन्नो गुणः प्रामाण्यं गमयति असत्सम-
त्वात्, तदपिज्ञानं विषयज्ञानवदेव स्वविषयावधारणाय स्वकारणगुणावधारक ज्ञानान्तर-
मपेक्षते तदपि तथेति जन्मसहस्रेणापि न कश्चिदर्थोऽवधार्येतति प्रामाण्यमेव सर्वत्रोच्छिद्येत
अतः प्रामाण्यं चेदस्ति स्वत एवाङ्गीकर्तव्यम् ।

अथ प्रामाण्यस्य स्वतस्त्वेऽपि तथैवानवस्थाकृता दुरवस्था तदवस्था, प्रामाण्यग्रहणे

॥ भाषा ॥

(४) यदि प्रमारूपी यथार्थज्ञान की उत्पत्ति में गुणयुक्त इन्द्रियरूपी कारण मान भी लिया जाय अर्थात् इन्द्रिय के नाई उसके गुणको भी कारण मान लिया जाय तब भी घटादि विषयो का सत्यनिश्चय कराना जो ज्ञान का काम है जिसको कि प्रमाणता कहते हैं उसमें, ज्ञान के कारण इन्द्रिय वा गुण की अपेक्षा कदापि नहीं हो सकती क्योंकि जितने पदार्थ हैं वे केवल अपनी उत्पत्ति के लिये कारण की अपेक्षा करते हैं न कि अपने काम के लिये। जैसे घटादि पदार्थ अपनी उत्पत्ति ही के लिये कुम्हार आदि की अपेक्षा करते हैं, न कि जड़ भरने के लिये। ऐसे ही ज्ञान भी अपनी उत्पत्ति ही के लिये कारण की अपेक्षा करता है, न कि अपने विषय के सत्यनिश्चयरूपी काम के लिये। और विषय के सत्यनिश्चय ही को यथार्थता वा प्रमाणता कहते हैं, तो उसमें जब किसी की अपेक्षा नहीं है तब ज्ञान की स्वतः प्रमाणता सिद्ध हो गई इति।

यह भी है कि ज्ञान की प्रमाणता उसी ज्ञान ही से ज्ञान होती है न कि दूसरे से। तो जब दूसरे से नहीं ज्ञान हो सकती तब अनन्यगति होकर, प्रमाणता का आप ही से आप ज्ञान मान ही लेना पड़ता है। क्योंकि ज्ञान के विषय घटादि हैं, उनका भय होना ही ज्ञान की प्रमाणता है तो यदि इस प्रमाणता के निश्चय में ज्ञान के कारणगुण की अपेक्षा होनी तो उस गुण के निश्चय के लिये भी अन्यप्रमाण की अपेक्षा अवश्य होती, क्योंकि बिना प्रमाण के गुण का निश्चय कैसे हो सकता है। यह तो कहा नहीं जा सकता, कि गुण के ज्ञान होने का प्रयोजन नहीं है क्योंकि अज्ञातगुण असत्य के बराबर है, तब इस रीति से विषय के प्रथमज्ञान के नाई गुण का ज्ञान भी अपने प्रमाणतारूपी विषय की सत्यता के लिये अपने कारणगुण के निश्चय की अपेक्षा करेगा। और वह निश्चय भी कारणगुण रूपी अपने दूसरे विषय की सत्यता के लिये तीसरे कारणगुणनिश्चय की अपेक्षा करेगा। इस रीति से कारणगुणनिश्चयों की परम्परा के अनन्त होने से अनवस्थादोष होगा जिस के प्रभाव से हजार जन्मों में भी किसी एक की भी सत्यता का निश्चय न हो सकेगा। और इसी से ज्ञानमात्र में प्रमाणता उच्छिन्न होजायगी। तस्मान् यदि प्रमाणता कोई पदार्थ है तो वह आप ही से आप ज्ञात होती है; यही सिद्धान्त अनन्यशरण होकर सब का मन्तव्य है।

प्रामाण्यापवादकदोषाभावग्रहस्य कारणता तत्रापि प्रामाण्यस्य ग्रहणे तदपवादकदोषा-
भावग्रहणान्तरस्येत्यादिरीत्योक्तस्य गुणग्रहणावधारणपरम्परानुसरणन्यायस्य दोषाभाव-
ग्रहणेऽपि समानत्वादिति चेत्, स्यादेवं यद्यपवादभावाय दोषाभावो ग्रीहीतव्यः । नन्वेवम्,
ज्ञायमाना हि दोषाः प्रामाण्यं विघ्नन्तीति तदज्ञानादेव तदपवादकं मिथ्यात्वं निवर्तते
तदज्ञानं चायन्नसिद्धमिति न कचिदनवस्था । तस्माद्ब्रह्मालयात् बोधत्वेनैव वृद्धेः प्रामाण्यम्
औष्ण्यामिव वृद्धेः, शैत्यमिव जलस्य । तच्च ज्ञानविषयभूतध्वर्थेध्वन्यथात्वस्य ज्ञानकारणभू-
तेष्विन्द्रियादिषु दोषस्य वा ज्ञानाज्जातेनाप्रामाण्येन नैवमयमर्थ इत्यपाद्यते, कुण्डकमणि-
मन्त्रादिनेव बहून्यादेराण्यादीति परतएवाप्रामाण्यम् ॥

॥ इदमप्युक्तं तत्रैव वार्तिके ॥

जातेऽपि यदि विज्ञाने तावन्नाथोऽवधार्यते । यावन्कारणशुद्धत्वं न प्रमाणान्तराद्भवेत् ॥४९॥
तत्र ज्ञानान्तरोत्पादः प्रतीक्ष्यः कारणान्तरान् । यावद्वि न परिच्छिन्ना शुद्धिस्तावदसन्ममा ॥५०॥
नस्यापि कारणे सिद्धे तज्ज्ञाने स्यात्प्रमाणता । तस्याप्येवमितीच्छश्च न कचिद्व्यवतिष्ठते ॥५१॥

॥ भाषा ॥

प्रश्न—यदि ज्ञान की प्रमाणता स्वतः मानी जाय तब भी तो अनवस्था अवश्य पडती है
क्योंकि ज्ञान की प्रमाणता का निश्चय तभी होता है कि जब प्रमाणता के बाधक दोषों का अभाव-
निश्चय हो, और तब तो उस दोषाभाव के निश्चय में भी तभी प्रमाणता का निश्चय होगा जब कि
प्रमाणता के बाधक दोषों के अभाव का एक दूसरा निश्चय होगा । इस रीति से उस दूसरे अभाव-
निश्चय की प्रमाणता का निश्चय भी तभी होगा जब उसके बाधक दोषों के अभाव का एक तीसरा
निश्चय होगा । तब तो दोषाभाव की निश्चयपरम्परा हतारों मीढ़ियों पर चढ़ने से भी नहीं समाप्त
हो सकती । निदान जैसे प्रमाणता के परत होने से कारणगुणों की निश्चयपरम्परा अनन्त होने से
अनन्तर ही अनवस्था दिखलाई गई वैसे ही प्रमाणता के स्वतः होने में भी दोषाभाव के निश्चयों
की परम्परा के अनन्त होने से अनवस्था दोष जब समान है तब क्यों प्रमाणता परत न मानी जाय ?

उत्तर—प्रमाणता के स्वतः होने में अवश्य अनवस्था होती यदि प्रमाणता के निश्चय में
दोषाभाव के निश्चय की अपेक्षा होती किन्तु ऐसा नहीं है क्योंकि दोष का ज्ञान ही प्रमाणता के
निश्चय का बाधक है न कि दोष । और प्रमाणतारूप सत्यता का बाधक, अप्रमाणतारूप असत्यता,
दोष के ज्ञान ही से होती है, तो जब दोष का ज्ञान नहीं है तब असत्यता आप से आप ज्ञान से
निवृत्त हो जाती है । और दोष का जानना चाहो कारण के अर्चन हो, परन्तु न जानना आप से आप
सिद्ध है, और उसी से असत्यता निवृत्त हो जाती है । और सत्यतारूप प्रमाणता तो आप ही सिद्ध
है तो अनवस्था कैसे हो सकती है । बौद्धमत के प्रदर्शन से लेकर यहाँ तक यह सिद्ध होगया कि बहिः
की उष्णता और जल की शीतलता के तुल्य प्रमाणता (सत्यता) ज्ञान का स्वभाव ही है और जैसे
अग्नि का स्वभावभूत उष्णता भी मणि, मन्त्र औषध से बाधित होती है, वैसे ही सर्पज्ञानादि की
स्वाभाविक प्रमाणता भी रस्सी आदि में उत्पन्न अप्रमाणता (असत्यता) से बाधित होती है कि यह
सर्प नहीं है । और अप्रमाणता की उत्पत्ति दो ही प्रकार से होती है एक विषयबाध, (ज्ञान के विषय
रज्जुआदि का सर्प आदि से अन्यथा होना) से और सर्पादिज्ञान के कारण इन्द्रियादि में अन्धका-
रादि दोष से । इस रीति से यह सिद्ध हो गया कि ज्ञान की असत्यतारूप अप्रमाणता स्वतः अर्थात्

यदा स्वतः प्रमाणत्वं तदाऽन्यत्वेन गृह्यते । निवर्तते हि मिथ्यात्वं दोषाज्ञानादयत्रतः ॥ ५२ ॥ तस्माद्दोषात्मकत्वेन प्राप्ता बुद्धेः प्रमाणता । अर्थान्यथात्वहेतुत्वं दोषाज्ञानादपोद्यते ॥ ५३ ॥ इति

नन्वत्रैव पूर्वपक्षे “अप्रामाण्यं न परतः तस्यावस्तुतया दोषजन्यत्वासंभवात्” इति सौगतैरुक्तम्, तथा च दोषाजन्यस्याप्रामाण्यस्य दोषग्रहेणाप्राप्तिवात्कथं परतस्त्वमिति चेन्न । ज्ञानाजनकत्वलक्षणस्य शङ्कगतस्याप्रामाण्यस्याभावरूपतया तन्मतानुसारेणावस्तुत्वेऽपि संशयविपर्ययगतयोर्वस्तुभूतयोरप्रामाण्ययोर्दोषान्वयव्यतिरेकानुविधायिनोर्दोषजन्यत्वे बाधकाभावात् । अतो दुष्टकारणजन्येन ज्ञानेनात्मनः प्रामाण्यं विषयस्यार्थस्यातथाभूतस्यापि तथात्वरूपमवगतमपि तदर्थान्यथात्वज्ञानेन दोषज्ञानेन वा अपोद्यते । यत्तु अज्ञानरूपमप्रामाण्यं तत्रास्मन्मतेऽपि दोषाणां व्यापारो नैव विद्यते । सौगतानामिवास्माकमपि ज्ञानकारणाभावादेव तस्य सिद्धत्वात् ॥ तथाच तत्रैव वार्तिके ॥

अप्रामाण्यं त्रिधा भिन्नं मिथ्यात्वाज्ञानसंशयैः । वस्तुत्वाद् द्विविधस्यात्र संभवं दुष्टकारणात् ५४ अविज्ञाने तु दोषाणां व्यापारो नैव कल्प्यते । कारणाभावतस्त्वं तत्सिद्धं नस्त्वदुक्तवत् ५५ इति

ननु प्रामाण्यस्य परतस्त्वे याऽनवस्था पूर्वमापादिता कथमसावप्रामाण्यस्य परतस्त्वेऽपि नापादयितुं शक्यते आपादकस्य परार्थीनत्वस्योभयत्र समानत्वादिति चेन्न ।

॥ भाषा ॥

स्वभाविक नहीं है किन्तु परतः अर्थात् कारणवश होती है । और इस युक्तिसिद्ध सिद्धान्त से विपरीत होने के कारण बौद्धों का सिद्धान्त कदापि मान्य नहीं है । यहा तक, ४९ से ५३ तक वार्तिकभूको के गूढ़ तात्पर्यों का वर्णन समाप्त हो गया ।

प्रश्न—बौद्धमत में यह पूर्व ही कहा गया है कि ‘प्रमाणता के अभावरूप होने से अप्रमाणता कोई वस्तु नहीं है क्योंकि अभाव शून्य है’ । इसी से अप्रमाणता, दोष से उत्पन्न नहीं हो सकती, तब अप्रमाणता का ज्ञान भी नहीं होसकता इस कारण अप्रमाणता कैसे परत हो सकती है ।

उत्तर—शब्द की अप्रमाणता यह है कि वह ज्ञान को उत्पन्न न करे जैसे ‘अगवड’ किसी अर्थ का ज्ञान नहीं कराता इससे यह अप्रमाणता अभावरूप होने के कारण बौद्धमत के अनुसार कोई वस्तु न हो परन्तु और भी दो प्रकार की अप्रमाणता ज्ञानों की होती है जो कि वस्तुरूप है, जैसे “यह ठूठा है वा मनुष्य” इस संशय में अप्रमाणता, और रस्ती में संप्रज्ञान की अप्रमाणता, इन दोनों में प्रथम अप्रमाणता, विरुद्ध विषयों का सवन्धरूप, और दूसरी असत्य पदार्थ का सवन्धरूप है इसी में दोष इनका कारण है । और ये दोनों अप्रमाणता भी ज्ञान की प्रमाणता की वाधिका हैं । और शब्द की अप्रमाणता जो बौद्धों ने दिखलाई है उसका तो अर्थ का न होना कारण है न कि दोष । इस बात को मीमांसक भी स्वीकार करेंगे । इस प्रश्न और उत्तर को भी धर्म लक्षण सूत्र ही पर श्लोक ५४ और ५५ से वार्तिककार ने कहा है ।

प्रश्न—जैसे प्रमाणता के परत होने में भी क्या अनवस्था दिखलाई गई वैसे ही अप्रमाणता के परत होने में भी क्या अनवस्था नहीं होगी ? क्योंकि अनवस्था का कारण, यही है कि जो कारणों की परम्परा परार्थीन होती है, तो अप्रमाणता की कारणपरम्परा भी परार्थीन ही होगी । प्रसिद्ध है कि सभी कार्य अपने कारण की अपेक्षा करते हैं, और कारण, अपने कारण की, और वह कारण भी अपने कारण की अपेक्षा कर ही गा ।

उत्तर (१) परार्थीनतामात्र से अनवस्था नहीं होती किन्तु पदार्थ की कल्पना में उस के सजातीय दूसरे पदार्थ की, और दूसरे की कल्पना में तीसरे सजातीय की, और तीसरे की कल्पना में चौथे सजातीय की जब अपेक्षा होती है और इसी क्रम में सजातीयों की परम्परा बनी रहती

नाहि पराधीनत्वमात्रेणानवस्था भवति किन्तुस्वस्वजातीयापेक्षसजातीयपरम्परानुसरणेन, ततश्च यदि प्रामाण्यस्य प्रमाणान्तराधीनत्वमिवाप्रामाण्यस्याप्रामाणान्तराधीनत्वं स्यात् तदा स्यादेवासान्वनवस्था, इह तु अप्रामाण्यमर्थान्यथात्वस्य दोषस्य वा ज्ञानम्प्रमाणभूतमेवापेक्षते नाप्रमाणम् । किञ्च पूर्वज्ञानस्य बाधं विनोत्पत्तिमेवानासादयता तदुत्तरविशेषदर्शनेन स्वोत्पत्त्यवस्थायामेवार्थान्यथात्वरूपप्रामाण्यं गृह्यते । एवञ्च नेदं रजतमित्याद्याकारेण विशेषदर्शनेन स्वीयस्वतःप्रामाण्यावधीरितप्रमाणान्तरापेक्षेण शीघ्रतरमेवार्थान्यथात्वरूपम-प्रामाण्यं गृह्यत इति नात्रानवस्थोत्थापिततद्ब्रह्मान्यर्यदौस्थ्यस्याधीनानवसरः ।

॥ इदमप्युक्तं तत्रैव वार्तिक ॥

दोषतश्चाप्रमाणत्वे स्वनः प्रामाण्यवादिनाम् । गुणज्ञानानवस्थाव न दोषेषु प्रसज्यते ॥ ५६ ॥ साक्षाद्विपर्ययज्ञाना लुप्येव त्वप्रमाणता । पूर्वाबाधेन नोत्पत्तिरुत्तरस्येह मिदध्यति ५७ ॥ इति

अथपरैरेव पूर्वं ज्ञानं बाध्यत इति कथं नियमः । परस्परविरोधिविषयताया उभयोरप्यविशिष्टत्वेन पूर्वज्ञापि परबाधस्य सुवचन्वात् । किञ्च विनिगमनाविरहप्रापितस्य परस्परबाधवैशसस्य परिहाराय यद्येकतरज्ञानसहायतया तत्संवादकं तदन्यज्ञानस्य बाधकं तत्कारणदोषावगाहि वा ज्ञानान्तरमपेक्ष्यते तदा द्वितीयज्ञानेऽपि सहायतया तथाभूतं ज्ञानान्तरमवश्यमपेक्ष्येत । विनिगमकाभावात् एवञ्च सहायज्ञानयोरपि मिथो बाधवैशसे

॥ भाषा ॥

नहीं होती तब अनवस्था होती है, जैसे ज्ञान का प्रमाण होना पूर्वोक्त रीति से अन्य प्रमाण के अधीन हो जाता है इस से अनवस्था कही गई । हा यदि ज्ञान का अप्रमाण होना भी सजातीय अर्थात् दूसरे अप्रमाण के अधीन होता तो यहाँ भी अनवस्था अवश्य होती परन्तु यहाँ वैसा नहीं है क्योंकि ज्ञान का अप्रमाण होना उसके कारणदोष और विषयबाध के अधीन है और वे दोनों सत्य ही हैं न कि अप्रमाण, इससे अप्रमाण की अपेक्षा विजातीय है ।

(२) प्रथम ज्ञान ही, भ्रान्तिरूपी अप्रमाण होता है जैसे शुक्ति(सीप) में रजत (चाँदी) का ज्ञान, वा रस्सी में सर्पज्ञान । अनन्तर विशेषदर्शनरूपी दूसरा ज्ञान होता है कि यह सीप है चाँदी नहीं, या यह रस्सी है सर्प नहीं, इसी को बाधकज्ञान कहते हैं । यह ज्ञान पूर्वज्ञान की अप्रमाणता का निश्चय कराता ही उन्मथ होता है और अप्रमाणता, विषय की असत्यता को कहते हैं । यह बाधक ज्ञान, स्वतः प्रमाण ही होने से पूर्वज्ञान की अप्रमाणता को तुरित ही निश्चय कराता है, और किसी अन्य प्रमाण की कुछ भी अपेक्षा नहीं करता तो अनवस्था कैसे हो सकती है । इन बातों को भी वार्तिककार ने श्लोक ५६ और ५७ से कहा है ।

प्रश्न—जब उक्त दो ज्ञानों में हर एक दूसरे का विरोधी है तो इस नियम में क्या कारण है कि उत्तर ही ज्ञान पूर्वज्ञान का बाधक होता है, पूर्वही ज्ञान क्यों नहीं उत्तर ज्ञान का बाधक होता ? । और यदि उनमें से एक ज्ञान, अपने विषय की सत्यता का सपादक और उस अन्यज्ञान का बाधकरूपी किसी तीसरे ज्ञान को अपना सहाय बनाकर उस अन्य ज्ञान की अपेक्षा प्रबल हो सकता है तो वह अन्य ज्ञान भी किसी वैसे ज्ञान को अपना सहाय बनाकर उस प्रथम ज्ञान की अपेक्षा प्रबल क्यों नहीं होता ? तथा इसी रीति से वे सहायरूपी दोनों ज्ञान भी परस्पर बाधक होने में अन्याय

भूयोऽपि सहायान्तरान्वेषणमित्यप्रामाण्यपरतस्त्वेऽनवस्थादौस्थ्यतादवस्थमिति चेन्न । कथं हि पूर्वैण परस्य बाधः स्यात् । तस्य तदानीमनुपजातत्वात् । नचानुत्पाद एव तस्य प्रतिबन्धो वक्तुं शक्यः । तस्य कारणाभावात् एव प्राप्तत्वात् । एवं परेणापि न पूर्वस्योत्पत्तिः प्रतिबध्यते, तस्य पूर्वमेवोत्पन्नत्वात् । नापि परस्य पूर्वजातीयज्ञानान्तरोत्पत्तिप्रतिबन्धकत्वमेव पूर्वबाधकत्वम्, द्वितीयस्य प्रमात्वे पूर्वस्य भ्रमत्वनियमेन तज्जनकदोषाभावादेव द्वितीयज्ञानानन्तरं तादृशज्ञानान्तरानुत्पत्तेः सिद्धत्वात् । नच द्वितीयज्ञानाभाव एव दोषाभाव इत्यायातमेव द्वितीयज्ञानस्य तादृशज्ञानान्तरप्रतिबन्धकत्वमिति वाच्यम् । द्वितीयज्ञानस्य दोषत्वे भ्रमत्वाभिमतपूर्वज्ञानात्माक् तादृशज्ञानरूपदोषाभावेन पूर्वज्ञानस्यैवानुत्पत्त्यापत्तेः, कारणाभावे कार्याभावस्यावश्यकत्वात् । नापि पूर्वज्ञाननाशकत्वमेव बाधकत्वम् । पूर्वज्ञानाज्ञा-
तस्य संस्कारस्यापि तद्बाधकत्वापत्तेः । प्रमाया अपि स्वोत्तरेच्छादिबाधत्वापत्तेश्च । नापि पूर्वज्ञानस्याप्रामाण्यावगाहित्वमेव बाधकत्वम् । द्वितीय—

॥ भाषा ॥

ज्ञान की अपेक्षा क्यों न करै ? और इस रीति में ज्ञान की अप्रमाणता को परत स्वीकार करने में अनवस्था क्यों न हो ?

उत्तर—पूर्व ज्ञान से पर (उत्तर) ज्ञान का बाध नहीं हो सकता क्योंकि पूर्व ज्ञान के समय में पर ज्ञान, उत्पन्न ही नहीं रहता तो बाध किस का होगा । यह नहीं कह सकते कि पूर्व ज्ञान, पर ज्ञान को उत्पन्न ही नहीं होने देता यही पर ज्ञान का बाध है क्योंकि परज्ञान यदि नहीं होता है तो अपने कारण के न रहने से नहीं होता न कि पूर्व ज्ञान के प्रभाव से । एव पर ज्ञान से भी पुन ज्ञान का बाध यह नहीं है कि परज्ञान, पूर्व ज्ञान को उत्पन्न ही न होने दे, क्योंकि पूर्व ज्ञान की उत्पत्तिसमय में परज्ञान स्वयं उत्पन्न ही नहीं रहता तो कैसे उस की उत्पत्ति का वारण कर सकता है । यह भी नहीं कह सकते कि परज्ञान से पूर्व ज्ञान का बाध, यही है कि परज्ञान के अनन्तर पूर्वज्ञान के ऐसा कोई अन्य ज्ञान उत्पन्न नहीं होता, क्योंकि जब दोनों ज्ञान का विषय परस्पर विरुद्ध है और परज्ञान यथार्थ है तो पूर्व ज्ञान अवश्य ही भ्रमरूपी होगा, और भ्रम का कारण भी इन्द्रिय आदि का कोई दोष ही होगा तथा उस दोष के हटने ही से परज्ञान यथार्थरूपी उत्पन्न होगा तब परज्ञान के अनन्तर दोषरूपी कारण के न रहने ही से पूर्व ज्ञान के ऐसा भ्रमरूपी कोई अन्यज्ञान उत्पन्न नहीं होता इस से उस के उत्पन्न न होने में परज्ञान का कोई प्रभाव नहीं है । यह भी नहीं कह सकते कि परज्ञान का नाश ही दोष का हटना है और वही पूर्व के ऐमे अन्य ज्ञान का बाधक है, क्योंकि पर ज्ञान अपनी उत्पत्ति से तीसरे क्षण में नष्ट होता है तो उसका नाश उसी क्षण में माना जायगा, और वही दोष का हटना है इसी से परज्ञान के अनन्तर पूर्वज्ञान के ऐसा कोई अन्य ज्ञान उत्पन्न नहीं होता क्योंकि इस रीति से स्पष्ट यह कहा जाता है कि परज्ञान ही दोष है क्योंकि उसका नाश ही दोष का हटना है । और परज्ञानरूपी दोष पूर्व ज्ञान से पूर्व समय में नहीं रहता तो बिना दोषरूपी कारण के भ्रमरूपी पूर्व ज्ञान की उत्पत्ति कैसे हो सकती है ? तथा यह कहना भी उचित नहीं है कि परज्ञान से पूर्वज्ञान का जो नाश होता है वह नाश ही बाध है और नाशक ही को बाधक कहते हैं, क्योंकि यदि नाशक को बाधक कहा जाय तो पूर्व ज्ञान अर्थात् रजतज्ञान वा सर्पज्ञान से आत्मा में जो संस्कार उत्पन्न होता है, जिस

ज्ञानस्य पूर्वज्ञानाविषयकतया तदसंभवात् । नापि पूर्वज्ञानं भ्रमः, तदभाववति तत्प्रकार-
कत्वादित्यनुमानोत्थापनद्वारेण बाधकत्वमिति वाच्यम् । तथासति जाते द्वितीयस्मिन् ज्ञाने
प्रकृतानुमानोत्थानात्प्रागनपोद्यमानतया पूर्वज्ञानस्य प्रवर्तकत्वापत्तेः । अत एवेदं ज्ञानं
भ्रम इति धीर्न बाधः किंतु ग्राह्याभावनिश्चय एव तथेति सर्वतान्त्रिकराद्धान्तः । इत्यञ्च
स्वतः प्राप्तमपि प्रथमस्य प्रामाण्यं द्वितीयेन बाध्यते । पूर्वज्ञाने प्रकाराभूतधर्मस्य धर्मिण्यभाव-
बोधएव च पूर्वज्ञानस्य बाधः । नचैवमपि पूर्वज्ञानमप्युत्तरस्य बाधकं किन्न स्यादिति
वाच्यम् । ज्ञानान्तरगृहीतविषयाभावबोधस्यैव बाधरूपत्वात्, अस्ति चोत्तरस्य तथात्वं नतु
पूर्वस्य ।

॥ भाषा ॥

से कि कालान्तर में रजत वा सर्प का स्मरण होता है वह संस्कार भी पूर्वज्ञान का नाशक है इससे
वह भी बाधक हो जायगा । दूसरा यह भी दोष पड़ेगा कि यथार्थज्ञान भी अपने अनन्तर उत्पन्न
इच्छा आदि से बाधित हो जायगा क्योंकि वे इच्छा आदि, ज्ञान के नाशक हैं । यह प्रसिद्ध सिद्धान्त
है कि आत्मा के ज्ञानादि गुणों का उनके अनन्तर उत्पन्न इच्छादि गुणों से नाश होता है । और
यह कहना भी उचित नहीं है कि परज्ञान, पूर्वज्ञान में असत्यत्वरूप अप्रमाणता का निश्चय कराता
है क्योंकि वह स्वयं उक्त अप्रमाणता का निश्चयरूप है यही परज्ञान से पूर्वज्ञान का बाध है, क्यों
कि परज्ञान का विषय, केवल रजत न होना और शुक्ति होना, वा सर्प न होना और रस्सी होना,
ये ही दो पदार्थ हैं, तो वह अपने विषय ही अर्थात् शुक्ति वा रस्सी में रजत वा सर्प न होने का
केवल निश्चय कर सकता है न कि रजतज्ञान वा सर्पज्ञान में अप्रमाणता का । क्योंकि पूर्वज्ञान को
परज्ञान जब अपना विषय ही नहीं बनाता तब उस में अप्रमाणता का निश्चय कैसे करा सकता है ।
यदि यह कहा जाय कि परज्ञान इस अनुमान को उठाता है कि 'रजतज्ञान वा सर्पज्ञान भ्रम है,
क्योंकि जो पदार्थ रजत वा सर्प नहीं है किन्तु शुक्ति वा रस्सी है उस में यह रजत वा सर्प का
ज्ञान हो रहा है' और इसी अनुमान के द्वारा परज्ञान, पूर्वज्ञान का बाधक है । इसी से बाध भी
उक्त अनुमान को उठाना ही है, तो इस में भी यह दोष है कि अनुमान के उठाने के लिये दो एक
क्षण का समय चाहिये और जब तक परज्ञान उक्त अनुमान को उठावेगा उसके प्रथम, तथा परज्ञान
के अनन्तर अर्थात् मध्यमे भी रजतज्ञान वा सर्पज्ञान से उस भ्रान्तपुरुष की प्रवृत्ति वा निवृत्ति
हो जायगी, क्योंकि उस समय में अनुमान के न उठने से पूर्वज्ञान बाधित नहीं है और प्रवृत्ति वा
निवृत्ति के होने पर परज्ञान सर्वथा निष्फल ही हो जायगा ।

तस्मान् सब दर्शनो का यही सिद्धान्त है कि परज्ञान से पूर्वज्ञान का बाध यही है कि
जो परज्ञान का विषय रजत वा सर्प, शुक्ति वा रज्जु में झूठा अर्थात् नहीं है । और परज्ञान उसी
असत्यता (झूठाई) का निश्चय कराता है इसी से परज्ञान ही पूर्वज्ञान का बाधक होता है ॥ इस रीति से
पूर्वज्ञान में प्रमाणता (सत्यता) जो स्वभाव से सामान्यतः प्राप्त है वह परज्ञान से बाधित होती है,
अर्थात् पूर्वज्ञान की असत्यता का निश्चय परज्ञान से होता है । इसी से यह नियम है कि पर ही ज्ञान
पूर्वज्ञान का बाधक होता है और पूर्वज्ञान के समय में परज्ञान रहता ही नहीं है तो पूर्वज्ञान, पर
ज्ञान की असत्यता का निश्चय कैसे करा सकता है । इसी से पूर्वज्ञान, परज्ञान का बाधक नहीं होता ।

नचायमुत्सर्गः, सर्वमेव पूर्वज्ञानं परेण विरोधिविषयिणा बाध्यत एवेति । किन्तु सरं ज्ञानं यदि दुष्टकारणजन्यत्वबोधेन नैतदेवमिति विषयान्यथात्वबोधेन वा बाधितं न भवति तदैव, सबाधके हि द्वितीयस्मिन्निरपवादं प्रथममेवौत्सर्गिकं प्रामाण्यं लभते । नच तृतीयमेव किमिति द्वितीयेन न बाध्यत इति वाच्यम् । अज्ञायमानदोषं हि बाधकं भवति नच द्वितीयं तथा किन्तु तृतीयमेव । यदा तु तृतीयेऽपि ज्ञाने दोषनिर्णयो बाधकज्ञानं वा जायते तदा द्वितीयेनैव पूर्वज्ञानस्य बाधः । तस्माच्चतुर्थादूर्ध्वं पञ्चमसप्तभादीनां विषयसंख्या-

॥ भाषा ॥

प्रश्न मे बाध के नियम का कारण जो पूछा गया वह यहां तक भली भाँति स्पष्ट दिखला दिया गया, अब अनवस्था दोष का उद्धार किया जायगा । इस से प्रथम इन चार ज्ञानों का दिखलाना आवश्यक है जो नीचे दिखलाये जाते हैं कि

(१) “यह, चाँदी है ”

(२) “यह चाँदी नहीं है किन्तु सीपी है ”

(३) “यह दूसरा ज्ञान, दुष्टकारण से उत्पन्न है ” वा “यह दूसरा ज्ञान, झूठा है ”

(४) “यह तीसरा ज्ञान, दुष्ट कारण से उत्पन्न है ” वा “यह तीसरा ज्ञान, झूठा है ”

यह ध्यान नहीं करना चाहिये कि सभी पूर्वज्ञानों का, विरोधी परज्ञानों से अवश्य ही बाध होता है किन्तु परज्ञान, यदि कारणदोष वा विषय के अन्यथा होने के ज्ञान से बाधित न हो सभी उस पर ज्ञान से पूर्वज्ञान का बाध होता है, क्योंकि जब उस द्वितीय ज्ञान का कारणदोष वा विषयमिध्यात्व के निश्चय रूपी तृतीय ज्ञान से बाध होता है तब उस द्वितीय ज्ञान की बाधकता-शक्ति ही नष्ट हो जाती है इसी से प्रथम ही ज्ञान अबाधित होकर अपनी स्वाभाविक प्रमाणता (सत्यता) को पाता है । यह तो कहीं नहीं मरने कि द्वितीय ही ज्ञान क्यों नहीं तृतीय ज्ञान का बाध करता, ? क्योंकि बाधक, वही ज्ञान होता है जिसका दोष नहीं ज्ञान रहता, और द्वितीय ज्ञान का दोष तो तृतीय ज्ञान में निश्चित हो जाता है तो द्वितीय ज्ञान कैसे तृतीयज्ञान का बाधक हो सकता है ? और तृतीय ज्ञान का दोष तो यदि हो भी तो अज्ञान ही है, इसी से तृतीय ज्ञान में द्वितीय ज्ञान का बाध होता है । जब तो तृतीय ज्ञान का भी दोषनिर्णय वा बाधकज्ञानरूपी चतुर्थज्ञान उत्पन्न होता है तब द्वितीय ही ज्ञान में प्रथम ज्ञान का बाध होता है क्योंकि चतुर्थ ज्ञान से तृतीय ज्ञान की बाधकता शक्ति नष्ट हो जाती है इस कारण द्वितीय ज्ञान अबाधित होकर, अपनी स्वाभाविक प्रमाणता (सत्यता) को पाता है, और उक्त रीति में प्रथम ज्ञान का बाध करता है । निदान चतुर्थ ज्ञान के ऊपर पञ्चम, सप्तम आदि विषय संख्यावाले यदि सैकड़ों ज्ञान माने जायें तो भी वे तीसरे ज्ञान से गतार्थ हो सकते हैं ? क्योंकि वे परिणाम में द्वितीय ही ज्ञान का बाध करेंगे, जिसको कि तृतीय ज्ञान करता है । इससे प्रथम ज्ञान की प्रमाणता स्थिर हो गई । ऐसे ही चतुर्थ ज्ञान के ऊपर षष्ठ अष्टम आदि समसंख्यावाले यदि सैकड़ों ज्ञान भी माने जायें तो वे चतुर्थ ज्ञान से गतार्थ हो सकते हैं क्योंकि वे परिणाम में प्रथम ही ज्ञान का बाध करेंगे जिसको कि चतुर्थ ज्ञान करता है । इस से द्वितीय ज्ञान की प्रमाणता स्थिर हो गई ॥

यह उक्त विषय अत्यन्त सूक्ष्म है इससे इसका पुन विवरण किया जाता है कि यदि चतुर्थ

कज्ञानानामङ्गीकारेऽपि तेषां तृतीयज्ञानकार्यकारितया तृतीयस्थानीयत्वेन षष्ठाष्टमादीनां समसंख्याकज्ञानानाञ्च चतुर्थज्ञानकार्यकारितया चतुर्थस्थानीयत्वेन च तृतीयज्ञानाधिका कापि मतिर्बाधकत्वेन प्राथम्यं इति चतुर्थज्ञानावसान एवाप्रामाण्यनिर्णय इति कथमनवस्था । रत्नतत्त्वपरीक्षान्यायस्तु न प्रकृतेऽनवस्थां वारयितुमीष्टे । तस्य समानविषयकज्ञानमात्रविषयकतया परस्परस्पृष्टविषयकेषु प्रकृतज्ञानेष्वप्रवृत्तेः । कारणदोषज्ञानंतु पूर्वज्ञाने भ्रमत्वज्ञापनद्वारा विषयान्यथात्वबोधरूप बाधं जनयतीत्येतावानेव विशेषः ।

॥ भाषा ॥

ज्ञान का बाधक पञ्चमज्ञान माना जाय तो उससे चतुर्थज्ञान की बाधकताशक्ति नष्ट होगी तब तृतीयज्ञान स्वाभाविक प्रमाण होकर द्वितीयज्ञान का बाध करेगा, इससे प्रथमज्ञान स्वाभाविक प्रमाण होगा ।

इसी रीति से सप्रम आदि विषमसंख्यावाले ज्ञानों के स्वीकार में प्रथम ही ज्ञान स्वाभाविक प्रमाण होगा जोकि तृतीयमात्र बाधक ज्ञान के स्वीकार से स्वाभाविक प्रमाण होता है ।

और यदि षष्ठ बाधकज्ञान माना जाय तो उससे पञ्चमज्ञान की बाधकताशक्ति नष्ट होगी तब चतुर्थज्ञान अबाधित होकर अपनी स्वाभाविक प्रमाणता को पावेगा । तथा तृतीयज्ञान की बाधकता शक्ति को नष्ट करेगा । इससे द्वितीय ही ज्ञान स्वाभाविक प्रमाण होगा, और प्रथमज्ञान उससे बाधित हो कर पूर्वोक्त रीति से अप्रमाण होगा ।

इसी रीति से अष्टम आदि समसंख्यावाले ज्ञानों के स्वीकार में द्वितीय ही ज्ञान स्वाभाविक प्रमाण होगा, जो कि चतुर्थमात्र बाधकज्ञान के स्वीकार से स्वाभाविक प्रमाण होता है ।

तस्मान् अप्रमाणता के निर्णयार्थ, चतुर्थ से अधिकज्ञान की अपेक्षा कदापि नहीं हो सकती । इससे यह सिद्ध हो गया कि ज्ञान को अप्रमाणता को परत स्वीकार करने में किसी प्रकार स अनवस्था बाध नहीं हो सकता ।

पण्डित शङ्करमिश्र ने तो रत्नतत्त्वपरीक्षा के दृष्टान्त में उक्त अनवस्थादोष का वारण किया है । उनका यह अभिप्राय है कि जैसे रत्न (हीरा आदि) के गुणपरीक्षार्थ तीन ही चार रत्नपरीक्षकों के ज्ञानों पर सन्तोष कर मनुष्य, रत्नों के गुणों का निश्चय कर, लेना देना आदि व्यवहार करते हैं, वैसे ही रत्नवादि विषयों की अमत्यता भी तीन ही चार ज्ञानों से निश्चित होती है और उससे वे शुक्ति आदि तात्त्विक विषय निश्चित हो जाते हैं अधिक ज्ञानों की अपेक्षा नहीं होती इससे अनवस्थादोष नहीं है । यह समाधान उनका ठीक नहीं है क्योंकि रत्नपरीक्षा में प्रथम और द्वितीय ज्ञान परस्पर विरुद्ध हो सकते हैं परन्तु अधिक ज्ञान जो होंगे वे उन में से एक के समानविषयक अवश्य होंगे, इस से यह दृष्टान्त, समानविषयक ही ज्ञानों में मिल सकता है । प्रकृत में तो जो चार ज्ञान पहिले दिखलाये गये हैं उन में से तीन और चार तथा उनसे अधिक भी जो ज्ञान होंगे वे सब ऐसे हैं कि उनमें से हर एक ज्ञान अन्य ज्ञानके विषयों को छुएगा भी नहीं तब यहा उक्त दृष्टान्त का कोई अवसर ही नहीं है । और बाधक ज्ञान की अपेक्षा कारणदोष के ज्ञान में इतना ही विशेष है कि बाधकज्ञान, पूर्वज्ञान का साक्षात् ही बाधरूपी है और कारणदोष का ज्ञान तो पूर्वज्ञान को भ्रम बनाकर उसके विषय में मिथ्यात्व-निश्चयरूपी बाध को उत्पन्न करता है । इन सब युक्तियों को भी धर्मलक्षणसूत्र ही पर ५८ से ६१

॥ तदुक्तं मार्तिके तत्रैव ॥

दुष्टकारणबोधे तु सिद्धेऽपि विषयान्तरं । अर्थात्तुल्यार्थतां प्राप्य बाधो गोदोहनादिवत् ॥५८॥
तत्र दोषान्तरज्ञानं बाधधीर्वा परा न चेत् । तदुद्धृतौ द्वितीयस्य मिथ्यात्वादाद्यमानता ॥५९॥
स्वत एव हि तत्रापि दोषाज्ञानात्प्रमाणता । दोषज्ञाने त्वनुपपन्ने न शक्या निष्प्रमाणता ॥ ६० ॥
एवं त्रिचतुरज्ञानजन्मनो नाधिका मतिः । प्रार्थयते तावत्तैर्वै स्वतः प्रामाण्यमश्नुते ॥६१॥ इति

अप्रामाण्यस्य परतस्त्वादेव ज्ञानस्य कारणेषु दोषसंशयाज्जायमानस्तदप्रामाण्यसंशयः
स्वस्वभावादेवाप्रामाण्यमिव प्रामाण्यमपि कोटितयाऽवलम्ब्य इति न स्वतःप्रामाण्यपक्षे तत्सं-
शयानुपपत्तिः । एवंच चक्षुरादीनामिव शब्दानामप्यान्तर्गिकं प्रामाण्यम् । अप्रामाण्यन्तु
पौरुषेयेषु वाक्येषु वक्तृदोषाधानम् । दोषाश्च यत्र वक्तुर्गुणैरुपाकृतास्तत्र लौकिकेष्वपि वाक्येष्व
नपोदितमेवातर्गिकं प्रामाण्यमन्यत्रचाप्रामाण्यमिति लौकिक वाक्ये किञ्चित्प्रमाणं किञ्चि-
त्चाप्रमाणमिति व्यवस्था मूपपादा । अपौरुषेये तु वेदेनिर्मातुः पुरुषस्याभावादेव दोषाणामनाश्र-

॥ भाषा ॥

श्लोक पर्यन्तं वार्तिककार ने सूचित किया है ।

प्रश्न—ज्ञान की प्रमाणता यदि स्वतः मानी जाय तो किसी ज्ञान की प्रमाणता का संशय जो होता है कि 'यह ज्ञान सत्य है कि मिथ्या' यह कैसे हो सकता है ? क्योंकि यदि प्रमाण है तो प्रमाणता का निश्चय आप ही हो जाना तब संशय कैसे होगा ?

उत्तर—यद्यपि प्रमाणता स्वतः होती है तथापि अप्रमाणता परतः ही होती है और उसका निश्चय कारणदोष के निश्चय से होता है तो जब ज्ञान के कारण इन्द्रियादि में दोष का संशय होगा तब उसके अनुसार ज्ञान में भी अप्रमाणता का संशय अवश्य ही होगा । और वह संशय एक अप्रमाणता और दूसरी प्रमाणता में अवश्य ही विपर्यय करेगा क्योंकि संशयज्ञान का यह स्वभाव ही है कि वह परस्परविरुद्ध अलक्षधर्मों का अपना विपर्यय बनाता है, तो अप्रमाणता के विरुद्ध प्रमाणता ही को अप्रमाणता का संशय, विपर्यय करेगा और वही संशय जिस अप्रमाणता का है वैसे ही प्रमाणता का भी न । इन रीति से ज्ञान को स्वतः प्रमाण मान लेने में भी प्रमाणता का संशय भली भाँति हो सकता है ।

यहाँक पुरुरूप से यह दृष्ट मित्र ! या गया कि ज्ञानों के प्रमाणता, स्वतः (आपही आप) होती है और अप्रमाणता परतः, अर्थात् कारण के दोष या विषय के बाध से होती है । अब वेद की स्वतः प्रमाणता (जिसका कि प्रकरण है) मित्र की जानी है ।

सत्यज्ञान जिस कारण से उत्पन्न होता है वही प्रमाण कहलाता है जैसे नेत्र आदि इन्द्रिय, और शब्द भी ज्ञान को उत्पन्न करता है, तथा ज्ञान की सत्यता स्वाभाविक है तो सभी शब्द स्वाभाविक प्रमाण ही होते हैं ।

आर अप्रमाणता तो पौरुषेय शब्दों की उनके वक्ताओं के दोष से होती है, तथा जिन शब्दों के वक्ताओं में गुणों के कारण दोष नहीं रहने उनके कहे हुए वाक्य, स्वाभाविक प्रमाण ही होते हैं हममें पौरुषेय वाक्यों में यह व्यवस्था सिद्ध हो गई कि कोई वाक्य प्रमाण और कोई अप्रमाण होता है, परन्तु वेद अपौरुषेय है इसमें दोषों का आश्रयरूपी वक्ता पुरुष के न होने ही से दोषों

यत्वादभाव इत्यौत्तम्यिकस्य प्रामाण्यस्यानपोदितत्वाद्देदः प्रमाणमेव । नच लोके शस्त्रस्य प्रामाण्यं वक्तृगुणाधीनमेवदृष्टम् अन्वयव्यतिरेकानुगोभात् वेदे तु दोषाणापि गुणानामपि वक्तुरभावेन निराश्रयत्वादभावेन सुतरामप्रामाण्यमेवेति वाच्यम् । प्रमाणभूतेषु पौरुषेयेषु वाक्येषु हि न गुणानां केवलानां भवान्वयव्यतिरेकौ प्रामाण्यं प्रति दृश्यते किन्तु दोषाभावस्यापि । नच दोषाभावस्य गुणैरन्यथामिद्धि अङ्गितुं शक्यते गुणस्य प्रामाण्यं प्रति कारणत्वे हि सा स्यात् तच्च पूर्वैषवान्वयस्थादिभिर्दोषैर्दृढतमपाकृतमतः पौरुषेयवचसि दोषाभाव एव प्रामाण्यकारणम्, सच लौकिकवाक्येषु वक्तृदोषस्यापि संभवात्क्रियता प्रयत्नेनापि निर्णीतोभवति, वेदे तु निर्धानपुरुषाभावादेव स्वतः मिद्ध इति प्रामाण्यमेव वेदस्य । नचैवं सति दोषाभावनियन्धनत्वादेव वेदं प्रामाण्यस्य परतत्त्वमापतितमिति वाच्यम् । दोषाभावो ह्यपवादाभाव एवोपयुज्यते नतु प्रामाण्ये साक्षान्, यत्र हि विपर्ययज्ञानात्साक्षादेवार्थान्यथान्वयमवधार्यते यत्र च दोषज्ञानेन परम्परया, तत्रोभयत्रापि दोषा एवाप्रामाण्ये कारणम् गुणास्तु तदभावप्रयोजकाः अतो दोषाभावादेवोक्ताप्रामाण्यद्वया-

॥ भाषा ॥

का सभ्र ही इस में नहीं हो सकता । इस लिये वेद की स्वाभाविक प्रमाणता में किसी प्रकार के विघ्न का सभ्र भी नहीं है । तस्मान् वेद, प्रमाण ही है । वेद की अपारुषेयता का तो आगे बहुत शीघ्र निरूपण होगा ।

प्रश्न—लौकिक वाक्यों की प्रमाणता वक्ताओं के गुणानुसार ही देखी जाती है और जब वेद का कोई वक्ता नहीं है तब तो दोषों का नाई गुण भी नहीं है मरुत क्योकि जैसे दोष वक्ताओं के धर्म हैं वैसे ही गुण भी उन्हीं के धर्म हैं और वक्ता के न होने में जैसे दोष नहीं हैं वैसे गुण भी नहीं हैं । इस से बिना गुणों के, वेद में प्रमाणता के बदले अप्रमाणता ही आ गई ? ॥

उत्तर—गुण में प्रामाण्य की कारणता यदि जाती तो यह प्रश्न ठीक ही था परन्तु अनवस्था आदि अनेक दृष्टांशों में गुण की कारणता पूर्णरूप से पूर्व ही खण्डित हो चुकी है । इस से दोषाभाव ही प्रमाणता का कारण होता है । आगे लौकिक वाक्यों में वक्ता के दोषों का भी सभ्र है । इस कारण परीक्षा करने से वक्ता में दोष के अभाव का निश्चय होता है । वेद में तो पुरुष के अभाव ही से परीक्षा के बिना ही दोष के अभाव का निश्चय आप से आप सिद्ध है इस लिये वेद स्वतः प्रमाण है ।

प्रश्न—जब उक्त रीति से प्रमाणता का कारण, दोषाभाव हुआ तब प्रमाणता स्वतः कैसे हुई, क्योकि प्रमाणता दोषाभाव से हुई न कि आप से आप ? ॥

उत्तर—यह प्रश्न भी तब ठीक होता यदि प्रमाणता में दोष का अभाव साक्षान् कारण होता किन्तु ऐसा नहीं है, दोषाभाव ज्ञानों के अबाधित होने ही में कारण है, क्योकि ज्ञान के बाध की दो चालें हैं । एक यह कि दुष्टकारणकृत पूर्वज्ञान के विषय को, विरोधी परज्ञान साक्षान् शूटा बतलाता है । दूसरी यह कि पूर्वज्ञान के कारणभूत इन्द्रियादि में दोष का ज्ञान हुआ, अनन्तर उस ज्ञान की अप्रमाणता के निश्चय से उस ज्ञान के विषय में असत्यता का निश्चय रूपी बाध हुआ । इन दोनों चालों के बाधरूपी अप्रमाणता में दोष ही कारण है गुणों का तो दोषों को हटाना ही काम है तो जब दोषों के अभाव से उक्त दोनों प्रकार की अप्रमाणताएं नहीं होती तो ज्ञान की स्वाभाविक

संभवादौत्सर्गिकस्य प्रामाण्यस्य नापवादो वक्तुं शक्यते । असति चापवादे यदि प्रत्यक्षा-
दीनामिव पौरुषेयवाक्यानामपि ज्ञानजनकत्वात्प्राप्तपौत्सर्गिकं प्रामाण्यं न केनाप्यपनीयते
तदा कथमिव संभाव्येतापि अपौरुषेयस्य वेदस्य गुणाप्रयुक्तत्वेन स्वतःसिद्धादोषाभावा-
त्ततोऽपि दृढतरं प्रामाण्यं केनापि कदाचिदप्यपनीयेतेति ।

॥ तदुक्तं बार्तिके तत्रैव ॥

शङ्केदोषोद्भवस्तावद्वक्त्रधीन इति स्थितिः । तद्भावः क्वचित्तावद्गुणबद्धकृत्कत्वतः ॥ ६२ ॥
तद्गुणैरपकृष्टानां शङ्केसंक्रान्त्यसंभवात् । यद्वा वक्तुरभावेन न स्युर्दोषा निराश्रयाः ॥ ६३ ॥
पौरुषेये द्वयं दृष्टं दोषाभावो गुणास्तथा । प्रामाण्यं तत्र गुणतो नैवस्पादित्युदाहृतम् ॥ ६४ ॥
तस्माद्गुणेभ्योदोषाणां मभावस्तदभावतः । अप्रामाण्यद्वयासत्त्वं तेनोत्सर्गोऽनपोदितः ॥ ६५ ॥
प्रत्ययोत्पत्तिहेतुत्वात्प्रामाण्यं नापनीयते । इति ।

अथ यदि पौरुषेयवाक्येषु दोषाभावे गुणप्रयुक्तत्वमभ्युपेयते तदा गुणस्य प्रामाण्य-
प्रयोजकतापक्षं त्वयैवापादितपूर्वाऽनवस्था प्रत्यापत्स्यत इति चेन्न प्रामाण्यावधारणं गुणानां
ज्ञायमानतया कारणत्वाभ्युपगमे हि पूर्वमनवस्थाऽऽपादिता दोषाभावो तु स्वसत्तामात्रेण
दोषापसारणद्वारा कारणतामनुभवन्तो गुणा अपवादमात्रमपसारयन्ति, प्रामाण्यं त्वात्स-
र्गिकमेवेति कथमनवस्थाप्रत्यापत्तिसंभवः । वेदे तु गुणानपेक्षो वक्तृभावात्स्वतः सिद्ध एव

॥ भाषा ॥

प्रमाणता को कौन हटा सकता है ? । और जब वह नहीं हट सकती तब उस प्रमाणज्ञान
के कारणभूत पौरुषेयवाक्यों में भी इन्द्रियादि प्रत्यक्ष प्रमाणों के नाई स्वाभाविक प्रमाणता
अटल ही होती है । अब यह समझने की बात है कि जब पौरुषेयवाक्यों की भी स्वतः
प्रमाणता समयविशेष में अटल होती है तब अपौरुषेय वेदवाक्यों की स्वाभाविक प्रमाणता के
टलने का त्रिकाल में भी संभवमात्र नहीं हो सकता है क्योंकि लौकिक वाक्यों में गुणों से दोष
हटते हैं और वैदिक वाक्यों में तो वक्ता के न होने से दोषों का अभाव आप ही आप सिद्ध है ।
इस लिये पौरुषेय सत्यवाक्यों की अपेक्षा अपौरुषेय वेद की स्वाभाविक प्रमाणता कहीं दृढतर है ।
इन बातों को भी धर्मलक्षणसूत्र ही पर श्लोक ६२ से ६६ तक में बार्तिककार ने सूचित किया है ।

प्रश्न—यदि पुरुषों में दोषाभाव, गुणकृत माना जाय तो दोषाभाव ही के द्वारा गुण
भी प्रमाणता के प्रयोजक हो गए जिस पर कि अनवस्थादोष पूर्व ही दिखलाया गया है तो वह
अब क्यों नहीं पलट पड़ता ? ।

उत्तर—ज्ञान की प्रमाणता के निश्चय में गुणों के ज्ञान को कारण मानने में पूर्व ही
अनवस्था दिखलाई गई है सो उस में वह ठीक ही है यहा तो दोषाभाव में गुण ही कारण माने गये
हैं न कि उनका ज्ञान, क्योंकि गुण अपने रहने मात्र से दोषों को हटाने हुए केवल, ज्ञान के बाध
को दूर करते हैं प्रमाणता तो ज्ञान की स्वाभाविक (आप से आप) है उसमें गुणों की अपेक्षा
नहीं है, तो ऐसी दशा में अनवस्था के पलटने का कदापि सम्भव नहीं है । इस रीति से
यह सिद्ध हो गया कि पौरुषेयवाक्यों की प्रमाणता में भी गुणों की अपेक्षा नहीं है केवल दोषाभाव
में गुणों की अपेक्षा हो सकती है । और अपौरुषेय वेदवाक्यों में तो दोषाभाव भी कर्ता के अभाव

दोषाभाव इत्यपवादाभावोऽपि तदनुसारीति तत्रापवादः शशे शृङ्गायमाणः कथमिव शङ्कितुमपि शक्यते । तथा च पौरुषेयवाक्येषु स्वात्मलाभाय वक्तास्वपेक्षमाणेष्वपि प्रामाण्यं दोषाभावमेवापेक्षते न गुणान् । एवं च नित्ये तस्मिन्नर्थेऽनुपदमेव प्रदर्शिताभिर्युक्तिभिर्हृदतरमुपपादितेऽपि वेदस्य प्रामाण्यमिदमेव नैयायिकादिभिस्तस्य श्रीभगवत्प्रणीतत्वरूपं यत् पौरुषेयत्वमुररीक्रियते तद्वयैव, प्रत्युत शाक्याद्यागमवदप्रामाण्यशङ्कोत्थापने प्रतिवादि हृदयग्रमे फल एव तस्य पर्यवसानमवसेयम् ।

॥ तदुक्त तत्रैव वार्तिकं ॥

दोषाभावो गुणेभ्यश्चेन्ननु सैवास्थितिर्भवेत् ॥ ६६ ॥

तदा न व्याप्रियन्ते हि ज्ञायमानतया गुणाः । दोषाभावे तु विज्ञेये सत्तामात्रोपकारिणः ॥ ६७ ॥

तत्रापवादनिर्मुक्तिं वक्तृभावाल्लपीयसी । वेदे तेनाप्रमाणत्वं नाशङ्कामधिगच्छति ॥ ६८ ॥

अतो वक्तृनधीनत्वात्प्रामाण्ये तदुपासनम् । न युक्तमप्रमाणत्वे कल्पे तन्प्रार्थना भवेत् ॥ ६९ ॥

ततश्चाप्ताप्रणीतत्वं न दोषायात्र जायते । इति ।

एवं पौरुषेयवाक्यानां स्वतःप्रामाण्येऽपि तदनपवादाय तेषु प्रमाणान्तरमूलतावश्यकपेक्ष्यते मूलप्रमाणाभावे ह्यर्थादप्रमाणमूलतया दुष्टान्येव तानि भवन्ति दोषैश्चापोद्यत एव तेषां प्रामाण्यम् । वेदे तु मूलप्रमाणाभावेऽप्यप्रमाणमूलकता वक्तृपुरुषाभावादेव नासेतुं

॥ भाषा ॥

से स्वतः सिद्ध ही है, इससे उसमें भी गुणों की अपेक्षा नहीं है । और स्वतः सिद्ध दोषाभाव ही के अनुसार बाध का भी अभाव स्वतः सिद्ध ही है । इस लिये जैसे शश (खरगोश) के शृङ्ग की शङ्का भी नहीं होती वैसे ही वेद के बाध की शङ्का भी नहीं हो सकती । और जब वक्ता की अपेक्षा करने वाले लौकिकवाक्यों की प्रमाणता में भी गुणों की अपेक्षा न होना, उक्त युक्तियों के अनुसार पूर्णरूप से सिद्ध है तब वेद की प्रमाणता के अर्थ, नैयायिकादि दार्शनिक जो वेद को ईश्वरोक्त सिद्ध कर पौरुषेय मानते हैं वह उनका मानना, केवल अत्यन्त व्यर्थ ही नहीं है किन्तु इस मानने का वेद में अप्रमाणता की शङ्का उत्पन्न करना ही उलटा फल है, क्योंकि बुद्धागम पौरुषेय ही होने के कारण, इस लिये अप्रमाण है कि भ्रम प्रमाद आदि दोष पुरुषों के स्वभाव में अन्तर्गत होते हैं तो वेद यदि पौरुषेय माना जाय तो अवश्य ही इसकी भी वही दशा होगी जो कि बुद्धागम की होती है । और यदि यह कहा जाय कि ईश्वर में दोष नहीं है और बुद्ध में है, तो बौद्ध लोग भी इसके विपरीत अवश्य कहेंगे तथा आपस होने पर नैयायिक को शपथ ही का शरण लेना पड़ेगा जोकि अकिञ्चित्कर है । इन बातों को भी धर्मलक्षणसूत्र ही पर श्लोक ६६ ॥ से ७० ॥ पर्यन्त वार्तिककार ने कहा है ।

ऐसे ही पौरुषेय सत्यवाक्यों की अपेक्षा अपौरुषेय वेदवाक्यों में यह भी विशेष है कि पौरुषेयवाक्यों की प्रमाणता में मूलप्रमाण की अपेक्षा अवश्य होती है अर्थात् वक्ता यदि अर्थ को प्रत्यक्षादि प्रमाणों से ठीक समझ कर उसके अनुसार वाक्य की रचना करता है तभी वह वाक्य प्रमाण होता है और यदि ऐसा न हो तो उस वाक्य की स्वाभाविक प्रमाणता भी मारी जाती है । वेद में तो मूलप्रमाण न रहने पर भी यह नहीं कह सकते कि इसका कोई झूठा मूल हो सकता है,

शक्यते नतरां दोषा नतमाश्च प्रामाण्यापवाद इति कुतस्त्यमप्राप्यम् प्रत्युत दोषाभाव इव मूलप्रमाणाभावोऽपि प्रामाण्यं पुष्पात्येव । मूलप्रमाणान्तरस्यसत्त्वे तद्गृहीतार्थग्राहित्वेन स्यरणस्येव वेदजबोधस्य निरपेक्षप्रामाण्यभङ्गप्रसङ्गात् ।

॥ तदुक्त तत्रैव वार्तिके ॥

पौरुषेये तु वचने प्रमाणान्तरमूलता । तदभावे हि तदुच्ये दितरत्र कदाचन ॥ ७१ ॥
तेनेतरैः प्रमाणैर्वा चोदनानामसङ्गतिः । तथैव स्यात्प्रमाणत्व मनुवादत्वमन्यथा ॥ ७२ ॥ इति ।

ननु यथा पूर्वं प्रामाण्यस्य गुणनिबन्धनत्वमनवस्थादिदोषैर्निराकृतं तथा कथमिदानीं संवादनिबन्धनत्वमपि तस्य निराक्रियते ॥ प्रमाणान्तरसंवाद एव हि सर्वेषां प्रत्यक्षादीनां पौरुषेयवाक्यानाञ्च प्रामाण्ये दृढतरं निबन्धनम्, वेदे च नास्य गन्धोऽपीति कथमस्य प्रामाण्यमिति चेत्, अत्रोच्यते प्रमाणान्तरसंवादो न प्रामाण्ये कापि निबन्धनम्, यत्र श्लोकस्मिन्विषयेऽनेकेषां विज्ञानानां मन्त्रिपातस्तत्र तेषामन्योन्यनिरपेक्षतया पृथक् पृथगेव प्रामाण्यं नतु समुच्चितानामपि नैकप्रामाण्येऽन्योपकारः । दृश्यते हि नैयायिकसद्व्यवधा-

॥ भाषा ॥

क्योंकि उसका कर्ता ही कोई नहीं है तो श्रुता मूल कहा से आसकता है और जब श्रुत मूल का संभव नहीं है तब दापो का भी कहा से संभव हो सकता है तथा वाद्य की चर्चा तो ओर भी संभव से दूर है जैसा कि आगे चलकर दिखलाया जायगा इसी से वेद के विषय में अप्रमाणता का नाम भी लेना बुद्धि से बाहिर्भूत है, किन्तु दापाभाव के नाई मूलप्रमाण का अभाव भी वेद की प्रमाणता को उल्टे पुष्ट ही करता है । क्योंकि याद वद का भी कोई अन्य प्रमाण मूल होता तो जैसे स्मरण-रूपी ज्ञान, अनुभवरूपी मूल की अपेक्षा करने में पराधीन हो कर स्वतन्त्र प्रमाण नहीं होता वैसे ही उस मूलप्रमाण की अपेक्षा करने से वेद भी स्वतन्त्र प्रमाणता में हाथ बाँधैता । इस बात को भी धर्मलक्षणसूत्र ही पर वार्तिककार ने श्लोक ७१ और ७२ में सूचित किया है ।

प्रश्न—प्रथम तो ज्ञान की प्रमाणता में गुणों की लोकप्रसिद्ध कारणता ही का, अनवस्था आदि दोषों से जो खण्डन किया गया वहीं बलात्कार के ऐसा ज्ञान हुआ था परन्तु वहा तक भी युक्तिबल से कथंचिन् स्वीकार योग्य था । अब ता उक्त उत्तर में जो यह कहा गया है कि वेदों में मूलप्रमाण की भी अपेक्षा नहीं है किन्तु उनकी अपेक्षा मानी जाय तो वेदों की स्वतन्त्रता ही टूट जायगी इसमें तो यह अति अनुचित अनर्थ हुआ कि हर एक प्रमाणों और ज्ञानों की प्रमाणता का प्राणभूत संवाद की कारणता भी टूट गई क्योंकि एक प्रमाण वा ज्ञान क विषय का अन्यप्रमाण वा ज्ञान से निश्चय होने ही को संवाद तथा संगति कहते हैं । और प्रमाणता के निश्चय में इसमें उल्लंघन कोई प्रमाण नहीं हो सकता । तथा जब वेद का विषय किसी अन्य प्रमाण से निश्चित नहीं हो सकता तब वेद बन्ध्यापुत्र, कूर्मरोम और शशशृङ्ग आदि जव्दों के तुल्य हुआ और संवाद को कौन कहे ? संवाद का गन्धमात्र भी वेद में नहीं हो सकता । ऐसी दशा में भी यदि वेद प्रमाण स्वीकार किया जाय तो बतलाना चाहिये कि वह वाक्य कौन है जो अप्रमाण कहा जा सकता है ? ।

उत्तर (१) संवाद किसी ज्ञान की प्रमाणता के निश्चय में कदापि नहीं कारण हो सकता क्योंकि एक विषय के जो अनेक ज्ञान होते हैं उनमें एक दूसरे का कारण नहीं होता है किन्तु इन्द्रियादि रूप अपने २ कारणों से वे हर एक पृथक् २ ही उत्पन्न होते हैं अर्थात् एक की उत्पत्ति में दूसरे

रितस्यापि शङ्कानित्यताज्ञानप्रामाण्यस्य मीमांसकैरपवादः । एवं तत्तद्दर्शनिकसिद्धान्तप्रामाण्यमपि दार्शनिकान्तरैरपोद्यते । यत्रापि रत्नतत्त्वपरीक्षादौ सामानविषयकज्ञानानामन्योन्यसंवादो दृश्यते तत्रापि नामौ प्रामाण्यप्रयोजकः । अनुपपत्तौ गीत्या व्यभिचारशङ्काया दुर्निवारत्वात् । किन्तु नवस्थायां व्यभिचारव्याघातभयादनन्यगत्यकस्य ज्ञानस्यौत्सर्गिकं स्वतः प्रामाण्यमादायैव तत्र तत्र व्यवहारः । नचैकमेवार्थं दृग्वाद् दृष्ट्वापि पुनः प्रमित्तमयैव लोकाः प्रत्यासीदन्तीति दृश्यते । तत्र यदि पूर्वं ज्ञानं परनिर्गम्यं स्यात् तदा पुनः प्रमित्त्वा, तथा प्रत्यासत्तिश्च लोकानामनर्थकत्वेनानुपपन्नैव स्यादिति प्रामाण्यग्रे संवादापेक्षत्वमेवेति वाच्यम् । तत्र ह्यर्थे यो विशेषो न दृष्टान्प्रमातुं शक्यते तस्याप्रमित्तस्यैव प्रमित्त्वा, तथैव च प्रत्या-

॥ भाषा ॥

की अपेक्षा नहीं होती । इसी से वाष्प दाहिते सींग के सदृश वे एक विषय से सम्बन्ध रखने पर भी अपने २ का स्वतन्त्र ही हैं तो कैसे एक की प्रमाणता में दूसरे से उपकार हो सकता है ।

(२) संवाद से यदि प्रमाणता का निश्चय होता तो हजारों नैयायिकों की सिद्ध की हुई शब्द की अनित्यता का मीमांसक, और हजारों मीमांसकों की सिद्ध हुई शब्द की नित्यता का नैयायिक खण्डन कैसे करत, अर्थात् एक दर्शन के सिद्धान्त की प्रमाणता का खण्डन, जो अन्यदर्शन बाँधे करते हैं वह कैसे हा सकता ?

प्रश्न—हीराभादि रत्न के तत्त्व की परीक्षा लोक में संवाद ही से होती देखी जाती है, अर्थात् तीन वा चार रत्नपरीक्षकों (जवाहिरी) के संवाद ही से रत्नों के गुण और दोषों का निश्चय समाप्त हो जाता है । और उर्मा के अनुसार क्रय विक्रय आदि सभी व्यवहार चलते हैं । यदि संवाद से प्रमाणता का निश्चय न हा तो ये सब व्यवहार कस चल सकत हैं ? ।

उत्तर—मीमांसक कामों का चलना दूसरी बात है और तत्त्वनिश्चय दूसरी बात है क्योंकि बिना तत्त्वनिश्चय के भी लोक का व्यवहार हात हा है जैव अनिष्ट आदि अनक विघ्नों की संभावना के अनुसार फललाभ के सशय न भी कृपि आदि व्यवहार होते हैं वैम ही रत्नादि के क्रय, विक्रयादि व्यवहार होते हैं । अनन्तगोक्त रीति से ज्ञान संवाद होनेपर भी धेखा हो ही सकता है तो यदि धोखा मिटाने के अर्थ दो चार रत्नपरीक्षकों के संवाद पर संतोष न कर अधिक संवाद की अपेक्षा अवश्य की जाय तो संवादों की परंपरा कहीं समाप्त ही न होगी । इस से एक तो अनवस्थादोष पड ही गा, दूसरे यह भी संझा दोष पड़ेगा कि क्रय विक्रयादि का मूलोच्छेद ही हो जायगा । इसलिये अनन्यगति होकर रत्नतत्त्व के सशय रहने पर भी आखिरी मीड उम क एक ज्ञान की पूर्वोक्त स्वाभाविक प्रमाणता ही पर भरोसा कर रत्नों के क्रय विक्रयादि व्यवहार लोक में चलाये जाते हैं न कि संवाद से प्रमाणता निश्चय के अनुसार ।

प्रश्न—दूर से किसी पदार्थ के देखने पर भी लोगों की, समीप से देखने की इच्छा होती है, और उस पदार्थ के समीप जाते भी हैं । अब ध्यान देना चाहिये कि यदि पूर्वज्ञान की प्रमाणता में परज्ञान की अपेक्षा न होती तो पूर्वज्ञान ही से कृतार्थ हो कर द्वितीयज्ञान के अर्थ गमन का परिश्रम, लोग न स्वीकार करते, इससे यह सिद्ध होता है कि द्वितीयज्ञान के संवाद ही से प्रथम ज्ञानकी प्रमाणता का निश्चय होता है । तब क्यों नहीं संवाद, प्रमाणता के निश्चय का कारण है ? ।

सत्तिर्लोकानां नतु प्रमितस्य प्रमित्सयेति क संवादोऽपेक्षणीयः स्यात् । किञ्च यथा गुणस्य प्रामाण्यप्रयोजकत्वे पूर्वजनवस्थाऽऽपादिता तथा संवादस्य तथात्वेऽपि तस्य प्रामाण्याय संवादान्तरस्य तस्य तस्यापि च तथात्वात्न्याय्यसंवादोपेक्षणावश्यकत्वात्प्रसज्यन्ती सा केन वारयितुं शक्येत । नच विषयज्ञानस्यार्थक्रियाज्ञानार्थिनं प्रामाण्यम् अर्थक्रियाज्ञानेनैव स्वतः प्रमाणमिति नानवस्था । यथाऽऽह धर्मकीर्तिः “प्रमाणमविसंवादि ज्ञानमर्थक्रियास्थितिश्चाविसंवादः” इति । न्यायविदोऽप्याहुः “प्रमाणतोऽर्थप्रतिपत्ता पूर्वात्तसामर्थ्यादर्थवत्प्रमाणमिति”तीति वाच्यम् । तथासत्यर्थक्रियाज्ञानेऽनवस्थापरिहाराय स्वतःप्रामाण्याभ्युपगमस्यावश्यकतया लाघवात्प्रथमज्ञान एव स्वतःप्रामाण्यस्याभ्युपेयत्वात्पत्तेः नहि द्वितीयाद्विज्ञानेन सह किञ्चिदस्ति वैश्रीकारणं येन तत्रैव तदभ्युपेयेत । न वा प्रथमज्ञाने द्वेषस्य कश्चिदेतुर्येन तत्र न तदभ्युपेयेत ।

॥ भाषा ॥

उत्तर—(१) उस दूरस्थ पदार्थ में अनेक विशेष होने हैं, कोई दूरसे भी ज्ञात हो सकते हैं और कोई समीप ही से । इसी से जो विशेष दूरमें नहीं देख पड़े उन्हीं के देखने के अर्थ लोग समीपयात्रा के पारश्रम को स्वीकार करते हैं न कि उस विशेष के दर्शनार्थ, जिसको कि दूरसे भी देख चुके हैं । अगर उन दोनों ज्ञानों के जब अन्यान्य विशेष विषय होते हैं तब तो यहा संवाद की क्या ही लुप्त हो गई क्योंकि संवाद तो एक ही विषय के अनेक ज्ञानों में होता है और जब संवाद नहीं है तब संवाद में प्रमाणता के निश्चय का यह उदाहरण ही कैसे हो सकता है ? ।

३०—(२) जैसे गुण में प्रमाणता के निश्चय में पूर्व ही अनवस्थादोष दिखलाया गया वैसे ही जहा संवाद है वहा भी प्रथम संवाद की प्रमाणता के निश्चयार्थद्वितीय संवाद की और द्वितीय की प्रमाणता के निश्चयार्थ तृतीय की, एवं चतुर्थ, पञ्चम आदि अनन्त संवादों की अपेक्षा होने के कारण, संवाद में प्रमाणतानिश्चय में भी पड़न हुए दुबारा अनवस्थादोष को कौन वारण कर सकता है ? ।

प्रश्न—न्यायदर्शन के भाष्यकार बान्धायन महर्षि ने भाष्य में प्रथमवाक्य से इस अनुभवानुसारी सिद्धान्त को स्थापित किया है कि विषय के काम देखने में ज्ञान की प्रमाणता का निश्चय होता है । जैसे रजन (चर्दी) ज्ञान के अनन्तर उमरजन में होत हुए क्रय, विक्रयादि कार्यों के देखने से उस रजतज्ञान की प्रमाणता का निश्चय होता है, ऐसे ही कार्य के शास्त्र में अर्थक्रिया कहते हैं । और इस सिद्धान्त को केवल न्यायभाष्यकार ही ने नहीं स्वीकार किया है किन्तु बौद्धमतानुयायी धर्मकीर्ति पण्डित ने भी इस सिद्धान्त का पूर्णरूप में अनुमोदन किया है । इस में यह मिथ्या हो गया कि अर्थ के कार्यदर्शन से उस अर्थ के ज्ञान की प्रमाणता का निश्चय होता है और लोकानुभव से भी यही सिद्धान्त ठीक है तो संवाद में यद्यपि अनवस्थादोष है तथापि कार्यज्ञान से प्रमाणतानिश्चय में तो अनवस्था दोष कदापि नहीं हो सकता क्योंकि कार्यज्ञान से अधिक की, अपेक्षा ही नहीं है और इस सिद्धान्त से यह भी सिद्ध हो गया कि ज्ञान की प्रमाणता, स्वतः (आपही आप) निश्चित नहीं होती किन्तु परत, अर्थात् कार्यज्ञान से होती है तो ज्ञान कैसे स्वतः प्रमाण है ? और यज्ञों के स्वर्गादिरूपी कार्य का दर्शन तो इस लोक में हो ही नहीं सकता तब वेद की प्रमाणता का निश्चय कैसे हो सकता है ? ।

॥ तदुक्तं तत्रैव बार्तिके ॥

अन्यस्यापि प्रमाणत्वे सङ्गतिर्नैव कारणम् । तुल्यार्थानां विकल्प्यत्वादेकं तत्र हि बोधकम् ७३ ॥
यत्रापि स्यात्परिच्छेदः प्रमाणैरुत्तरैः पुनः । नूनं तत्रापि पूर्वेषु सोऽर्थो नाववृत्तस्तथा ॥ ७४ ॥
सङ्गत्या यदि चेप्येत पूर्वपूर्वप्रमाणता । प्रमाणान्तरमिच्छन्तो न व्यवस्थां लभेमहि ॥ ७५ ॥
कस्यचित्तु यदीप्येत स्वत एव प्रमाणता । प्रथमस्य तथाभावे पदेषुः किनिबन्धनः ॥ ७६ ॥ इति ।

अथ प्रथमज्ञानादर्थक्रियाज्ञानस्याव्यभिचार एव विशेषो येन तत्रैव स्वतःप्रामाण्य-
मभ्युपेयं न तु प्रथमज्ञाने । न च स्वप्नावस्थायापसत्यप्युदकाहरणे तद्व्याप्यक्रियाज्ञानदर्शनाद्
व्यभिचार इति वाच्यम् भावानवबोधान्, अर्थक्रियापदेन हि मुग्धदुःखं एव विवक्ष्येते
तत्पुत्सङ्गं च न व्यभिचारि । न हि कचिदप्यसति मुग्धादौ मुग्वाद्रित्यसं भवति तस्य ज्ञान

॥ भाषा ॥

उत्तर—कार्यज्ञान की प्रमाणता का निश्चय यदि नहीं है तब तो कार्यज्ञान आप ही
अप्रमाण हो गया वह कैसे अन्यज्ञान की प्रमाणता का निश्चय कर सकता है । और यदि
कार्यज्ञान में प्रमाणता का निश्चय दूसरे कार्यज्ञान से होता है तब तो उस ज्ञान की प्रमाणता का
भी निश्चय तीसरे कार्यज्ञान से मानना पड़ेगा और इस रीति से अनवस्था पिशाची उक्त मिद्वान्त
बालक को कबलित ही कर लेगी । और उक्त पिशाची के भय से यदि प्रथम कार्यज्ञान में स्वतः
प्रमाणता रूपी मन्त्र का पुरश्चरण किया जाय तो उसकी अपेक्षा लाघव के अनुसार, उस से भी
पूर्व, प्रथम रजतादि ज्ञान ही में क्यों न स्वतः प्रमाणता मान ली जाय । जिन से कि उक्त पिशाची का
मूलोच्छेद ही हो जाय । और द्वितीयादि ज्ञान से क्या प्रेम है ? कि उस में स्वतः प्रमाणता माना
जाय, तथा प्रथमज्ञान से क्या घैर है कि उस में स्वतः प्रमाणता न मानी जाय ? इन बातों को
भी धर्मलक्षणम् पर श्लोक ७३ से ७६ पर्यन्त वार्तिककार ने कहा है ।

प्रश्न—प्रथमज्ञान की अपेक्षा अर्थक्रिया के ज्ञान में यही विशेष है कि प्रथमज्ञान, कहीं
झूठा भी होता है परन्तु क्रयविक्रयादि रूपी अव्यक्ता का ज्ञान, सत्य ही होता है न कि मिथ्या भी ।
इसी से अर्थक्रियाज्ञान ही स्वतः प्रमाण है और प्रथमज्ञान की प्रमाणता तो अर्थक्रिया के ज्ञान की
अपेक्षा करने से परत है । इसी से प्रथमज्ञान सत्य नहीं किन्तु परत प्रमाण है इसलिये यह कहा
जा सकता है कि वेद क्या ज्ञान का कोई कारण स्वतः प्रमाण नहीं है और अर्थक्रिया के ज्ञान का
सवाद, पूर्वज्ञान की प्रमाणता के निश्चय का कारण है । यह तो कह नहीं सकते कि स्वप्नावस्था में
सचमुच कोई अर्थक्रिया नहीं रहती और अर्थक्रिया का ज्ञान होता है तो वह ज्ञान मिथ्या ही है इस
रीति से प्रथमज्ञान के तुल्य, अर्थक्रियाज्ञान भी सत्य और मिथ्या दोनों प्रकार का होता है । इस
से पूर्वोक्त विशेष जय नहीं है तब उक्त लाघव से प्रथम ही ज्ञान को स्वतः प्रमाण मानेंगे, क्योंकि
पूर्व में मोटा चाल से यह कहा गया है कि क्रयविक्रयादि कार्य को अर्थक्रिया कहते हैं वास्तव में
तो सुख और दुःख ही को अर्थक्रिया कहते हैं और सुख वा दुःख न रहने पर तो सुख वा दुःख
का ज्ञान होता ही नहीं । यह शास्त्रीयश्रुतियों और लोकानुभव से भी अटल है कि सुख और दुःख
अपने अनुभव के साथ ही उत्पन्न और नष्ट होते हैं । इस रीति से सुखदुःखरूपी अर्थक्रिया का
अनुभव कदापि मिथ्या नहीं होता, और उमी अनुभव को अर्थक्रियाज्ञान कहते हैं, तथा वही स्वतः

सत्तासमनियतसत्ताकत्वादिनि चेत् स्यादप्येवं यदि सुखादिपत्यक्षेण पूर्वज्ञानस्य प्रामाण्य-
मध्यवसीयेत । नत्वेवम्, अप्रमाणेनापि प्रियासङ्गमविज्ञानेन स्वप्नावस्थायां सुखानुभवस्य
सार्वभौमिकत्वात् तस्मादर्थक्रियाज्ञानसंवादोऽपि न प्रामाण्येऽपेक्षणीयः । किञ्च संवादस्य
यदि प्रामाण्ये निबन्धनत्वं तदा श्रावणपत्यक्षस्य प्रामाण्यं न स्यात् चाक्षुषादिपत्यक्षैः
संवादाभावात् । यदि तु विजातीयैः पत्यक्षैः संवादाभावेऽपि श्रावणैरेव पत्यक्षान्तरैः
संवादाच्छ्रावणपत्यक्षस्य प्रामाण्यमुपपाद्यते तदा विजातीयैरनुमानादिभिः संवादाभावेऽपि
तत्तदुच्चारणानन्तरं जायमानाभिर्वेदार्थबुद्धिभिः संवादस्य वेदार्थबुद्धावपि सम्भवात्कथं
न वेदानां प्रामाण्यम् । तस्मात् गुणसंवादार्थक्रियादीनां प्रामाण्येऽनपेक्षितत्वाद्देवप्रामाण्यं
सुस्थितम् । अथाप्तापणीतस्य वाक्यस्य प्रामाण्यं न कचिद्दृष्टमिति कथं तदेदस्येति चेत्
स्यादेवं यदि प्रामाण्यमनुमानसाध्यं स्यात् अनुमाने दृष्टान्तापेक्षणात् नत्वेवम् तथासति

॥ भाषा ॥

प्रमाण है और उसी के अनुसार प्रथमज्ञान की प्रमाणता का निश्चय होता है तब कैसे घटादिवस्तु
का ज्ञान स्वतः प्रमाण है ? ।

उत्तर—तब यह आक्षेप अवश्य उचित होता यदि सुखादि के प्रत्यक्ष से, पूर्वज्ञान की
प्रमाणता का निश्चय ठीक न हो सकता परन्तु जब स्वप्नावस्था में प्रियासङ्गम और व्याघ्रसङ्गम
के मिथ्याज्ञान ही में स्वप्नावस्था ही में मुख्य और दुःख का अनुभव, लोकानुभव से मित्र है और
उसके अनुसार उन प्रथमज्ञानों की प्रमाणता ऊँट नहीं स्वीकार कर सकता तब कैसे
स्वीकार किया जा सकता है कि ज्ञान की प्रमाणता में अर्थक्रियाज्ञान की अपेक्षा है । इस रीति से
अर्थक्रिया का ज्ञान भी अन्यज्ञान की प्रमाणता में अधिक निश्चय है । और इस पर भी ध्यान देना
चाहिये कि यदि ज्ञान की प्रमाणता में संवाद, कारण माना जाय तो श्रोत्रेन्द्रिय (कान) से जो
शब्द का प्रत्यक्ष होता है वह कदापि नहीं प्रमाण होगा क्योंकि नेत्रादि इन्द्रियों से तो शब्द का
प्रत्यक्ष होता ही नहीं तो किस प्रत्यक्ष के संवाद से वह प्रमाण होगा ? । यदि यह कहा जाय कि
यद्यपि विजातीय प्रत्यक्षों में संवाद नहीं है तथापि श्रोत्रेन्द्रिय ही में उत्पन्न सजातीय अन्य प्रत्यक्षों
के संवाद से वह प्रमाण होता है, तो वैसा ही यह भी कह सकते हैं कि विजातीय प्रमाणों के
साथ यद्यपि वेद का संवाद नहीं है तथापि हजारों बार वेदके उच्चारण से वेदार्थ के एकाकार
हजारों ज्ञान जब अनादिकाल से उत्पन्न होत आते हैं तब क्या उनमें अन्योन्य संवाद से प्रमाणता
नहीं हो सकती ? और जब हो सकती है तब निश्चय यह कह सकते हैं कि जब विजातीयज्ञान के
संवाद की अपेक्षा नहीं है तब सजातीयज्ञान के संवाद की अपेक्षा होने पर भी श्रोत्रेन्द्रिय के दृष्टान्त
से वेदार्थज्ञान और वेद, स्वतः प्रमाण ही है क्योंकि किसी विजातीय ज्ञान की अपेक्षा इन में नहीं
है तस्मान् गुण, संवाद, अर्थक्रिया, आदि की अपेक्षा न होने से वेद की स्वतः प्रमाणता पूर्णरूप से
अटल ही है ।

प्रश्न—जिस वाक्य को सत्यवादी पुरुष उच्चारण नहीं करता वह वाक्य प्रमाण होता
हुआ कहीं नहीं देखा गया, जैसे मिथ्यावादी का उच्चारित वाक्य, इसी दृष्टान्त से वेद में भी
अप्रमाणता का अनुमान क्यों न हो ?

उत्तर—होता तो, यदि प्रमाणता अनुमान से मित्र होती होती क्योंकि दृष्टान्त की

प्रामाण्यानुमानस्यापि प्रामाण्यायानुमानान्तरप्रार्थनायामनवस्थाप्रसङ्गात् ।

॥ तदुक्त तत्रैव वार्तिके ॥

श्रोत्रधीश्चाप्रमाणं स्यादितराभिरसङ्गतेः । स्याच्चेत्तज्जनितेनैव ज्ञानेनान्येन सङ्गतिः ॥ ७७ ॥
वेदेऽपि शतकृत्वः स्याद्वुद्धिरुच्चारणानुगा । साधनान्तरजन्या तु बुद्धिर्नास्ति द्वयोरपि ॥ ७८ ॥
यथा त्वेकेन्द्रियाधीन ज्ञानान्तरनिवन्धना । सङ्गतिः कारणं प्राप्य तथा वेदेऽपि कल्प्यताम् ७९
तस्माद् दृष्टं यदुत्पन्नं नापि संवादमृच्छति । ज्ञानान्तरण विज्ञान तत्प्रमाणं प्रतीयताम् ॥ ८० ॥

नचानुमानतः साध्या शब्दादीनां प्रमाणता । सर्वस्यैव हि मा पपत्प्रमाणान्तरसाध्यता ८१ इति

ननु भवतु प्रामाण्यमन्यानपेक्षम् परन्तु कथं तद्गृहणम्, ज्ञानं हि घट इत्याद्याकार-
कमेव भवति नत्वहं प्रमाणमित्याकारकमपि । नहि ज्ञानेन स्वात्मापि गृह्यते द्रागेव तु
तद्धर्मभूतं प्रापण्यम् नचागृहीतप्रापण्येन ज्ञानेन कश्चिद्व्यवहारः सेज्जमर्हतीति चेन्न आत्मा-
ग्राहिवाद्ज्ञायमानेन स्वतःप्रमाणेन स्वरूपसर्वज्ञानेन स्वविषयनिश्चयात्मकेन सिद्ध्यद्भि-
र्व्यवहारैर्ज्ञानविषयकस्य प्रामाण्यविषयकस्य वा ज्ञानस्य स्वसिद्धावनपेक्षितत्वात्, जातेषु
तु व्यवहारेषु, तज्जनकज्ञानेषु प्रामाण्यस्य जिज्ञासायां सत्यामानुमानिकैर्ज्ञानान्तरैस्तदवगा-
ह्यन इति न्वन्यदेतन्, तथापि चानुमानिकः प्रत्ययान्तरैः प्रामाण्यं जानीयत्वेन न गृह्यते
किन्तु विषयस्य तथान्वमात्रम् । तदेव च प्रामाण्यम् ननु ज्ञाने प्रामाण्यान्तरमस्ति । ज्ञानं

॥ भाषा ॥

अपेक्षा अनुमान ही मे होती है । यहाँ तो वेद की प्रमाणता में यदि अनुमान की अपेक्षा
मानी जाय तो उस अनुमान की प्रमाणता में भी द्वितीय अनुमान की ओर उसकी प्रमाणता में
भी तृतीय अनुमान की एवं सीला अनन्त अनुमानों की अपेक्षाएँ अवश्य कर्तव्य होगी, तब अनव-
स्थाप से गला छूटने का सम्भव ही नहीं है । इसलिए यहाँ कहने में कुशल है कि वेद की
प्रमाणता आप ही आप है । इन बातों को भी धर्मलक्षणमूत्र ही पर श्लोक ७७ से ८१ पर्यन्त
वार्तिककार ने कहा है ।

प्रश्न—हो ज्ञान की प्रमाणता निरपेक्ष परन्तु उसका निश्चय कैसे हो सकता है क्योंकि
ज्ञानों का आकार यही होता है कि 'यह घट ह' यह आकार तो नहीं होता कि मैं प्रमाण हू'
तो जब ज्ञान अपने स्वरूप का भी निश्चय नहीं करता तो धर्म के विषय में उसकी प्रमाणता के
निश्चय की आशा तो उससे बहुत ही दूर है और जब ज्ञान में प्रमाणता का निश्चय नहीं हो
सकता तब ऐसे अप्रमाण ज्ञान से कोई लाकिक व्यवहार कैसे चल सकता है ?

उत्तर—पूर्व ही कहा जा चुका है कि व्यवहारों में ज्ञानों के वा ज्ञानसम्बन्धी प्रमाणता
के निश्चय की कुछ भी अपेक्षा नहीं है ज्ञान तो स्वयं अपने विषय का निश्चयरूप है उसी से 'केवल'
सब व्यवहारों की सिद्धि होती है, और इस विषय में कृत्यादिव्यवहारों का दृष्टान्त भी दिया जा
चुका है, यह दूसरी बात है, कि व्यवहारों के होने पर उनके कारणभूत ज्ञानों में यदि
कोई पुरुष, प्रमाणता की जिज्ञासा (जानने की इच्छा) करे तो अनुमान द्वारा उन में प्रमाणता
का निश्चय होता है, और वह अनुमान भी उन ज्ञानों में प्रमाणता का निश्चय नहीं कराता किन्तु
उनके विषयभूत घटादि पदार्थों ही में सत्यता का निश्चय कराता है उसी सत्यता को प्रमाणता कहते
हैं । ज्ञानों में तो प्रमाणता रहती ही नहीं किन्तु घटादिगत उक्त प्रमाणता ही के अनुसार ज्ञान भी

प्रमाणमिति बुद्धिः शब्दश्च विषयतथात्वरूपमेव प्रामाण्यमुपजीवत- । तच्च प्रामाण्यमज्ञानेनैव ज्ञानेन गृह्यत इत्युक्तबुद्धिशब्दरूपव्यवहाराय ज्ञानस्यापि ज्ञानं नापेक्ष्यते किमुत तत्प्रामाण्य-स्य । अप्रामाणं तु ज्ञानं न विषयान्यथात्वरूपं स्वीयमप्रामाण्यं कदाचिदपि विषयीकरोति तद्धि स्वाकारानुसारात्तथात्वेनैवान्यथाभूतमप्यर्थं गृह्णाति यथेदं रजतमिति विषययज्ञानं रजतत्वेनैव शुक्तिं विषयीकरोति । तच्च यदि शुक्तिगतमन्यथात्वरूपं स्वीयमप्रामाण्यं स्वयमेव विषयीकुर्यात् तदा नेदं रजतमित्याकारकमेव स्यात् । एवंविधं च विषयतथात्वरूपस्य प्रामाण्यस्यौत्सर्गिकताया माहात्म्यम्, यत् अप्रमाणमपि ज्ञानं प्राग्वाधज्ञानात्प्रामाण्यमेव गृह्यतदाकारश्चोपनिबध्नतदाकारमेव प्रवृत्तिनिवृत्त्यादिकमुपजनयति अतो विषयान्यथात्वरूपस्य तदप्रामाण्यस्य तेनानवगाढचरस्य ग्रहणाय तत्प्रयुक्तव्यवहारनिवारणाय च भवत्येव विषयान्यथात्वरूपतदप्रामाण्यावगाढिनो बाधज्ञानस्य गत्यन्तराभावादपेक्षा । यच्च किञ्चिदाप्ताप्रणीतत्वादिहेतुकमनुमानजातं वेदस्याप्रामाण्यापादनाय परंरन्धाप्यते तत्सर्वमकिञ्चित्करमेव । ननुमानादिभिरप्रामाण्यमवधारयितुं शक्यते किन्तु तदर्थान्यथात्वस्य कारणदो-

॥ भाषा ॥

प्रमाण कहं जात है और घटादिगत उक्त प्रमाणता तो अज्ञात ही ज्ञान से निश्चित होती है क्योंकि सभी ज्ञान, स्वभावतः अपने विषय की सत्यता के निश्चयरूप ही होते हैं इस रीति से जब व्यवहारों में ज्ञान के ज्ञान की भी अपेक्षा नहीं है तब ज्ञान की प्रमाणता की अपेक्षा का सम्भव ही क्या है ? । और रस्मी आदि में जो सर्पादि का अप्रमाणभूत ज्ञान होता है कि ' यह साप है ' इत्यादि, उसके विषयभूत रस्मी में, साप न होना ही अप्रमाणता है इसी से वह भ्रमरूप सर्पज्ञान अप्रमाण कहा जाता है वास्तविक में उस ज्ञान में कोई अप्रमाणता नहीं है । अब ध्यान देना चाहिये कि जब रस्मी में साप न होना ही अप्रमाणता है तब वह भ्रमरूपी सर्पज्ञान, उस अप्रमाणता का कैसे निश्चय कर सकता है क्योंकि वह भ्रमरूपी सर्पज्ञान, यदि रस्मी में सर्प न होने का निश्चय करता तो इसका उलटा यह आकार होता कि ' यह सर्प नहीं है किन्तु रस्मी है ' और यह आकार कदापि न होता कि ' यह सर्प है ' और इस विषय पर विशेष अवधान की आवश्यकता है कि ज्ञानों की प्रमाणता के स्वाभाविक ज्ञान का इतना बड़ा प्रभाव होता है कि जब तक बाधज्ञान अर्थात् प्रज्वलित दीपकादि के द्वारा रस्मी का यथार्थज्ञान नहीं होता तब तक वह भ्रमरूपी सर्पज्ञान भी यथार्थ सर्पज्ञान के नाई उस भ्रान्तपुरुष में भय कम्पादि कार्यों का पूर्ण दृढता के साथ उत्पन्न करता है कि भ्रम छूटने पर भी वे कुछ काल तक ठहरते हैं, इससे यह सिद्ध हो गया कि कोई ज्ञान अपनी अप्रमाणता का निश्चय नहीं कर सकता किन्तु उसके उत्तरकाल में जो उसका बाधज्ञान उत्पन्न होता है वही उसकी अप्रमाणता का निश्चय कराता है । अब तो करकङ्कण के नाई यह सिद्धान्त प्रत्यक्ष हो गया कि ज्ञानों की प्रमाणता स्वाभाविक है और उसका निश्चय भी स्वतः होता है एवम् अप्रमाणता का निश्चय परत होता है ।

अब हम सामान्यरूप में यह कह सकते हैं कि पुराने वा तथे वेदवाह्य लोग जो बड़े २ परिश्रमों से मोटी २ किताबें बनाकर उन में वेद की अप्रमाणता के लिये अनेक प्रकार के अनुमान गढ़ मारें हैं वे सब अनुमान सर्वथा व्यर्थ ही हैं, क्योंकि—

षस्य वा ज्ञानेनैवेति सर्वजनस्वसंवेदनसिद्धम् । वेदे चापौरुषेयत्वादेव कारणदोषः सम्भावनामपि नाधिरोहति तस्यागृहीतार्थग्राहित्वाच्च तद्विषयेभ्योऽर्थेभ्यः स्वयमेव दूरतरमपसरन्तोऽनुमानादयः, कथं तेषामन्यथात्वमवगाढुमलं भवेयुरतो वेदस्याप्रामाण्यमनुमितता वेदतदप्रामाण्यानुमानयोरेकतरस्य प्रामाण्यमुक्तकारणद्वयेनापोदितमतः स्वयं तस्याप्रामाण्यमवगतमतः परेभ्योऽपि तदप्रामाण्यं प्रतिपादयता तेन तदेव कारणदोषार्थान्यथात्वयोर्द्वयं प्रतिपादनीयं नत्वप्रमाणसाधर्म्यमात्रमैक्षोपजीवी कश्चिदनुमानवराकः ।

॥ इदमप्युक्तं तत्रैव वार्तिकम् ॥

ननु प्रमाणमित्येवं प्रत्यक्षादि न गृह्यते । नचेन्धमगृहीतेन व्यवहारोऽवकल्प्यते ॥ ८२ ॥
प्रमाणं ग्रहणात्पूर्वं स्वरूपेणैव संस्थितम् । निरपेक्षं स्वकार्येषु गृह्यते प्रत्ययान्तैः ॥ ८३ ॥
तेनास्य ज्ञायमानत्वं प्रामाण्ये नोपयुज्यते । विषयानुभवो ह्यत्र पूर्वस्मादेव लभ्यते ॥ ८४ ॥
अप्रमाणं पुनः स्वार्थं ग्राहकं स्यात्स्वरूपतः । निवृत्तिस्तस्य मिथ्यात्वं नागृहीते परैर्भवेत् ८५ ॥
नद्वर्थस्यातथाभावः पूर्वोक्तस्तथात्ववत् । तत्राप्यर्थान्यथाभावे धीर्यद्वा दुष्टकारणे ॥ ८६ ॥
तावतैव च मिथ्यात्वं गृह्यते नान्यहेतुकम् । उत्पत्त्यवस्थं चैवंतं प्रमाणमिति मीयते ॥ ८७ ॥
अतो यत्रापि मिथ्यात्वं परेभ्यः प्रतिपाद्यते । तत्राप्येव नद् द्वयं वाच्यं न तु साधर्म्यमात्रकम् ८८ इति

॥ भाषा ॥

(१)—वेद में अप्रमाणता का निश्चय अनुमान की शक्ति से बहिर्भूत है क्योंकि अप्रमाणता किसी वाक्य की, बिना दो प्रकारों के तीसरे प्रकार से नहीं होती एक, वक्ता का दोष, दूसरा, अर्थ का बाध, और इन दोनों में से कारणदोष का वेद में संभव ही नहीं है क्योंकि वेद पौरुषेय नहीं है और पूर्वोक्त वेदलक्षण के अनुसार वेद का मुख्यतात्पर्य उन्हीं स्वर्गादिरूप अर्थों में है कि जो अनुमानादि स्वतन्त्र अन्यप्रमाणों से कदापि नहीं ज्ञात हो सकते, तो जब अनुमानादि प्रमाण वेदार्थ का भी बोध नहीं करा सकते तो वे अनुमानादि वचारे वेदार्थ में असत्यता का बोधन कैसे कर सकते हैं ? प्रसिद्ध ही है कि जो जिस विषय को जानता ही नहीं वह उसकी असत्यता को कैसे कह सकता है ? निदान उक्त रीति से वेदार्थ में असत्यता ही वेद की अप्रमाणता हो सकती है और वह असत्यता प्रत्यक्षादि प्रमाणों से ग्राह्य नहीं है तो कैसे वह असत्यता झूठी नहीं है ?

(२) जो पुरुष वेद की अप्रमाणता का अनुमान करना चाहता है उसको वेद और उस अनुमान में से एक की अप्रमाणता अवश्य स्वीकार करनी पड़ेगी, कि यदि वेद प्रमाण है तो वह अनुमान अवश्य अप्रमाण है, और यदि वह अनुमान प्रमाण है तो वेद अवश्य अप्रमाण है । ऐसी दशा में यदि वह पुरुष वेद में कारणदोष वा अर्थबाध दिखला सकता है तो उसी से वेद की अप्रमाणता सिद्ध हो सकती है इससे वह अनुमान व्यर्थ ही है और यदि कारणदोष वा अर्थबाध को वेद में नहीं दिखला सकता जैसा कि पूर्व में कहा गया है तो उसका वह अनुमान लौकिक मिथ्यावाक्यों के वा और किसी के दृष्टान्तमात्र देने से प्रमाण नहीं हो सकता किन्तु अप्रमाण ही है क्योंकि लौकिकसत्यवाक्यों के नाई जब अपौरुषेय वेदवाक्य में कारणदोष वा अर्थबाध नहीं है तब तो वेद प्रमाण ही है इससे वह अनुमान ही अप्रमाण है । वेद की अपौरुषेयता और वेदार्थ की वेदैकगम्यता (अन्य प्रमाणों से ज्ञात न होना) का साधन आगे चलकर पूर्णरूप से किया जायगा । इन बातों को भी धर्मलक्षणसूत्र ही पर श्लोक ८२ से ८८ पर्यन्त वार्तिककार ने सूचित किया है ।

किञ्च नरशिरः कपालं शुचि, प्राण्यङ्गत्वात् शङ्खशुक्तिवदित्याद्यनुमानं यथा 'नारं स्पृष्ट्वास्थि सस्नेहं सवासा जलमाविशेत्' इत्याद्यागमेन बाध्यते, आममैकगम्यास्पृश्यत्व-लक्षणाशौचेऽनुमानस्य दुर्बलत्वात् तथा वेदार्थेऽन्यथात्वरूपं वेदप्रामाण्यं प्रतिपादय-न्यनुमानानि तदर्थं तथात्वं प्रतिपादयन्त्या चोदनया बाध्यन्ते तादृशार्थस्य तथात्वास्य च वेदतदुपजीविप्रमाणातिरिक्तप्रमाणागम्यतया तत्रानुमानानामान्धयेन दुर्बलत्वात् नचानुमानैरेव कथं न वेदो बाध्यतामिति वाच्यम् तैरनुमानैर्वाधेदार्थं मिथ्यात्वम् सिद्धे

॥ भाषा ॥

(३) जैसे प्रत्यक्ष से अनुमान का उस विषय में बाध नहीं होता जोकि प्रत्यक्ष के योग्य ही नहीं है अर्थात् जगत् रूपी कार्य से कर्ता परमेश्वर के अनुमान का प्रत्यक्ष से बाध नहीं होता क्योंकि परमेश्वर प्रत्यक्ष के योग्य ही नहीं है, इसीसे उनका अभावरूपी बाध, प्रत्यक्ष से सिद्ध नहीं हो सकता । प्रसिद्ध है कि जिस पदार्थ का प्रत्यक्ष जिस इन्द्रिय से हो सकता है उसका अभाव उसी इन्द्रिय से निश्चित होता है, इसीसे शब्द का अभाव नेत्रेन्द्रिय से नहीं निश्चित होता, वैसे ही स्वर्गादिरूपी वेदार्थ का भी अभावरूपी बाध प्रत्यक्ष अनुमान आदि किसी प्रमाण से निश्चित नहीं हो सकता क्योंकि उक्त वेदार्थ, इन प्रमाणों से ज्ञान के योग्य ही नहीं है । और धर्मशास्त्रीयवाक्यों से भी (जव) प्रत्यक्ष और अनुमानादि का बाध होता है, जैसे 'मृत मनुष्य की खोपड़ी शुद्ध है' इस प्रत्यक्ष का, वा 'शङ्ख और शुक्ति की नाई प्राणी के अङ्ग होने से मृतमनुष्य की खोपड़ी शुद्ध है' इस अनुमान का 'मनुष्य की हड्डी छू जाने पर सचैल स्नान करै' इस धर्मशास्त्र के विधि से बाध होता है, क्योंकि मलमूत्रादिके लंपरूपी प्रत्यक्ष ही अशुद्धि का अभावरूपी शुद्धि, प्रत्यक्ष वा अनुमान का विषय है । और उक्त धर्मशास्त्र, जिस अशुद्धि को बतलाता है वह अशुद्धि कुल और ही अर्थात् उसके छूने से पाप की उत्पत्तिरूपी है जिसके विषय में प्रत्यक्ष और अनुमान अन्धे हैं । इसीसे उसकी अभावरूपी शुद्धि का भी प्रत्यक्ष, अनुमान, नहीं निश्चित कर सकते और वैसी शास्त्रीयशुद्धि वा अशुद्धि के विषय में शास्त्र की अपेक्षा प्रत्यक्ष और अनुमान अत्यन्त ही दुर्बल हैं । इस लिये शास्त्रीय वाक्यों से उस विषय में उनका बाध ही हाता है (तब) हममें कहना ही क्या है जोकि सब शास्त्रों के शिरोमणिभूत वेदवाक्यों से स्वर्गादिरूपी विषय में अन्ध अत्यन्त दुर्बल प्रत्यक्ष और अनुमान का बाध होता है ।

प्रश्न—जव उक्त रीति से वेद की प्रमाणता सिद्ध होती है तो सबी झूठों के आश्चर्य वाक्य क्यों न प्रमाण हों ?

उत्तर—पौरुषेयवाक्यों की प्रमाणता, मूलप्रमाण ही के अवीन हुआ करती है, जैसे सत्यवादीपुरुष, प्रथम किसी विषय को प्रमाण से निश्चित कर दूसरे को समझाने के लिये उस विषय का वाक्य बोलता है और उक्त आश्चर्यवाक्य में तो परीक्षा करने पर मूलप्रमाण नहीं मिलता किन्तु उसके स्थान पर उस मिथ्याभाषी पुरुष में दोष ही मिलने है इससे वह अप्रमाण होता है ।

प्रश्न—जैसे वेद से अनुमान का बाध कहा गया है वैसे ही अनुमान से वेद का बाध क्यों न हो ?

च मिथ्यात्वे तान्यनुमानानीत्यन्याश्रयप्रसङ्गात् । नच यथाऽनुमानेभ्योऽन्यद्वाधकं नास्तीति बाधो न भवति तथैव वेदादन्यत्साधकमपि नास्तीति कथं वेदार्थसङ्गावोऽपीति वाच्यम् । नहि वयमनुमानानां सङ्गावमङ्गीकृत्य बाधकान्तराभावान्मिथ्यात्वस्यासिद्धिं भ्रूमः किन्त्वनुमानान्येव नोद्यन्ति, साधकस्त्वागमो विद्यत एवेति, नचैकेन गृहीतस्यार्थस्यान्यैरगृहीतत्वमात्रेणाभावो भवति । तथासति जिह्वादिगृहीतानामपि रसादीनां नेत्राद्यगृहीतत्वेनाभावप्रसङ्गात् । इत्थं च प्रमेयोऽप्यर्थ एकेनैव प्रमाणेन सिध्यन् न स्वसिद्धये प्रमाणान्तरमपेक्षते । ननु नास्माकं चोदनाया प्रमाण्यं सिद्धम् तत्कथं तथा बाधोऽनुमानेषु दूषणमुच्यत इति चेन्न तवासिद्धत्वेऽपि मम सिद्धन्वान्, मां बाधयितुं हि तव साधनवचनम् । नचागमबाधितमर्थमनुमानेन वयं प्रतिपादयितुं शक्या । तथा च कथमागमबाधो नानुमानेदूषणम् । नच तवापि चोदनाप्रामाण्यासिद्धिः, वेदादि न सन्देहरूपा प्रतीतिर्भवति

॥ भाषा ॥

उत्तर—यदि वेद का अनुमान से बाध माना जाय तो अन्यान्याश्रय दोष पडता है क्योंकि जब अनुमान से वेद का बाध हो तब वेदार्थ में असत्यता सिद्ध हो और जब असत्यता सिद्ध हो तब वेद में अप्रमाणता का अनुमान हो ।

प्रश्न—जैसे अनुमान से वेद का बाध इस कारण नहीं होता कि अनुमान से अन्य कोई वेद का बाधक नहीं है वैसे ही वेदार्थ की सिद्धि भी कैसे होगी क्योंकि उस अर्थ का वेद से अन्य कोई साधक भी नहीं है ?

उत्तर—यह प्रश्न तब ठीक होता यदि यह कहा गया होता कि अनुमान है परन्तु केवल उसमें वेदार्थ की असत्यता नहीं सिद्ध हो सकती। क्योंकि उस अनुमान से अन्य कोई वेद का बाधक नहीं है । किन्तु पूर्वोक्त युक्तियों का यह अभिप्राय है कि स्वर्गादिरूपी वेदार्थ की असत्यता का अनुमान हो ही नहीं सकता और उस अर्थ का साधक तो वेद ही है । और किसी प्रमाण से निश्चित कोई विषय, इतने मात्र से असत्य नहीं हो सकता कि वह अन्यप्रमाण से निश्चय के योग्य नहीं है, क्योंकि यदि ऐसा हो तो जिह्वा से निश्चित मधुरादिरस भी नेत्र से निश्चित न होने के कारण असत्य हो जायगे । इस रीति से जब यह सिद्ध हो गया कि एक प्रमाण से सिद्ध होता हुआ अर्थ अपनी सिद्धि के लिये किसी अन्यप्रमाण की अपेक्षा नहीं करता, तब यह भी निश्चित हो गया कि वेदरूपी प्रमाण से सिद्ध होते हुए स्वर्गादिरूपी अर्थ भी उक्त मधुरादिरस के नाई अनुमानादिरूपी किसी अन्यप्रमाण की अपेक्षा नहीं करते ।

प्रश्न—जब वेदवाक्य लोग वैदिकविधिवाक्यों को प्रमाण ही नहीं मानते तो उनके कहे हुए अनुमानों में वेदवाक्य से बाध होना दूषण कैसे दिया जा सकता है ?

उत्तर—(१) वे जो अनुमान कहते हैं वह वैदिक ही पुरुषों को समझाने के लिये कहते हैं । तो वे यद्यपि वैदिकविधिवाक्य को प्रमाण नहीं मानते तथापि वैदिकपुरुष तो उसको प्रमाण मानते हैं इससे जब वैदिकपुरुषों को वेद से अनुमान के बाध का निश्चय है तब उनके अनुमान से वैदिकपुरुषों को वेद के बाध का निश्चय नहीं हो सकता पुन ऐसे व्यर्थ अनुमान का कहना क्यों नहीं उनका दोष है ? ।

इदमनिदं वेति । नापि विपर्यस्ता, तदर्थानवगाहिनामनुमानानां तदर्थेऽन्यथात्वावगाहित्वा-
संभवेन बाधबुद्धित्वासंभवात् । नापि नभवत्येव, शब्दशक्तिस्वाभाव्यस्य दुर्वारत्वात् तथा
च वैदिकेभ्यः शब्देभ्यो यादृशी प्रतीतिर्ममजायते तादृश्येवासौ तवापि, नह्यभिर्मां प्रत्युष्णो-
ऽपि त्वां प्रत्यनुष्ण इति संभवति । सा च प्रतीतिर्ममकीनेव तावकानीऽप्यर्थे तत्तथात्वं
विहाय किमन्यदवगाहते । प्रामाण्यश्चार्थतथात्वमेव, तच्चेदसाववगाहते कथं प्रामाण्यं नाव-
गाहते । सैव च प्रतीतिः सिद्धिः प्रामाण्यस्येति कथमसिद्धं ते चोदनाप्रामाण्यमिति द्वेषादेव
मृषाच्यते “चोदनाप्रामाण्यमस्माकमसिद्धमिति” नच द्वेषादसंप्रतिपत्तेर्वा कस्यचिदप्रामाण्यं
भवति । नापीच्छानुज्ञाभ्यां प्रामाण्यम् तथा सति वद्विदांशदिदुःखस्य प्रत्यक्षस्यापि द्वेषे-
णाप्रत्यक्षतापत्तेः । मनोराज्यभूतानांश्चाभिलाषिकज्ञानानामभिलाषादिवशेन प्रामाण्यप्रस-
ङ्गाच्च । नच ज्ञानोत्पादकत्वमात्रेण वेदस्य चेत्प्रामाण्यं तदा तेनैव बुद्धादिवाक्यानामपि

॥ भाषा ॥

(२) इसको हम पूर्ण रीति से सिद्ध करते हैं कि वेदवाह्य लोग भी वेद की प्रमाणता
अवश्य मानते हैं क्योंकि वेदवाक्य से सन्देहरूपी बाध नहीं होता है कि 'यह पदार्थ ऐसा है, बा
ऐसा' जैसे कि इस वाक्य से होता है कि "वह दूर की ऊँची वस्तु मनुष्य है बा दूठ" । और
रस्ती में सर्पभ्रम के नाई भ्रमरूपी बाध भी वेदवाक्यों से नहीं होता । क्योंकि स्वर्गादिरूप वेदार्थ
को जब प्रत्यक्ष अनुमानादि प्रमाण, विषय ही नहीं कर सकते तब उक्त रीति से उसके अभाव को भी
नहीं विषय कर सकते इसी से जब वायबुद्धि नहीं है तब वेदार्थ का बाध कैसे भ्रम कहा जा सकता
है । और यह भी नहीं कह सकते कि वैदिकशब्दों से बाध ही नहीं होता, क्योंकि बाध कराना
शब्दों का स्वभाव है तो 'वद मे वाच नहीं होता' यह कहना 'अग्नि उष्ण नहीं होता' इस कहने
की अपेक्षा कुछ भी विशेष नहीं रखता । अब यह स्पष्ट हो गया कि वेदिक शब्द सुनने से एकाएकी
जैसा बाध, वैदिकों को होता है वैसे ही समूह पद वेदवाह्यों का भी । क्योंकि ऐसा नहीं हो सकता
कि अग्नि, वैदिकों के लिये उष्ण और वेदवाह्यों के लिये शीत हो । और वह बाध जब
वैदिक और वेदवाह्य को एक ही प्रकार का होता है तब इस में क्या सन्देह है कि उन दोनों के
वेदार्थबाध का विषय भी एक ही है तथा बाध का यह स्वभाव ही है कि अपने विषय के स्वाभा-
विकरूप को अपना विषय बनाता है, और वही स्वाभाविकरूप, उसकी सत्यता और प्रमाणता है,
तब जैसे वैदिकों का वेदार्थबाध, वेदार्थ की सत्यत्वरूपी प्रमाणता को विषय करता है वैसे ही
वेदवाह्यों का वेदार्थबाध भी उसी का विषय करता है, और वाच ही का, सिद्धि और मानना नाम
है । तथा वेदार्थ की प्रमाणता ही वेद की प्रमाणता है, इस प्रकार से यह अटल सिद्ध हो गया कि
वेदवाह्यों के हृदयों में वेद की प्रमाणता सिद्ध है और वे वेद की प्रमाणता अवश्य मानते हैं तथा
उनका यह कहना कि "हम वेद की प्रमाणता नहीं मानते" केवल द्वेषरस मिथ्याभाषण ही है ।
और जैसे किसी की इच्छा अथवा स्वीकार में किसी की प्रमाणता नहीं होती नहीं तो मनोराज्या-
दिरूपी ज्ञानों की भी प्रमाणता हो जाती, वैसे ही किसी के द्वेष वा अस्वीकार से किसी की अप्रमाणता
भी नहीं होती, नहीं तो अग्नि से जले हुए पुरुष का दाहदुःख भी उस पुरुष के द्वेष वा अस्वीकार
से असत्य हो जाता । तस्मान्न वेदवाह्यों का द्वेष वा अस्वीकार भी वेद की स्वतः सिद्ध प्रमाणता में
कुछ भी विघ्न नहीं कर सकता ।

प्रामाण्यं स्यादिति शक्यते शङ्कितुम् । नवतीन्द्रियेऽर्थे पुरुषस्य दर्शनशक्तिः सम्भवति प्रत्यक्षाद्यसंभवात् तेन भ्रान्तिविमलम्भादिमूलकतया तद्वाक्यस्य दुष्टत्वादौत्सर्गिकमपि प्रामाण्यं यद्यप्योच्यते तावता किमायातव्यरूपेणैव नित्यनिर्दोषत्वादनयोदितस्त्वतः प्रामाण्यस्य वेदस्येति ।

॥ एतदप्युक्तं तत्रैव वार्तिकं ॥

चोदनार्थान्यथाभावं कुर्वतश्चानुमानतः । तज्ज्ञानेनैव यो बाधः स कथं विनिवार्यते ॥ ८९ ॥
तन्मिथ्यात्वादबाधश्चेत्प्राप्तमन्योन्यसंश्रयम् । नानुमानादतोऽन्यद्दि बाधकं किञ्चिदस्ति ते ॥ ९० ॥
नचान्यैरग्रहेऽर्थस्य स्यादभावो रमादिवत् । तेषां निहादिभिर्भस्मां भ्रियमो ग्रहणेऽस्ति हि ॥ ९१ ॥
तद्विधैवार्थबाधश्चेत्तादृशमेव भविष्यति । ममासिद्धमिदं किन्तु वेदाज्ज्ञानेऽवबोधने ॥ ९२ ॥
वक्तुं न द्वेषमात्रेण युज्यते सत्यवादिना । द्वेषादसम्मतत्वाद्वा नच स्यादप्रमाणता ॥ ९३ ॥
नचात्मेच्छाभ्यनुज्ञाभ्यां प्रामाण्यवकल्पन । अग्निदाहादिदुःस्वस्य नक्षप्रत्यक्षनेप्यते ॥ ९४ ॥
नचाभिष्ठापिक ज्ञानं प्रामाण्येनावधारयेत् । तस्मादालोकवद्वेदे सर्वमाधारणे सति ॥ ९५ ॥
नैवं विप्रतिपत्तव्यं बुद्धादेर्वक्ष्यतेऽन्तरम् । पुरुषाशक्तितस्तत्र सापवादत्वसंभवः ॥ ९६ ॥

वेदस्यापौरुषेयत्वे सिद्धात्त्वं प्रमाणता ॥ ९७ ॥ इति

यत्तु जनेन सिद्धसेनदिवाक्येण निर्मितस्य संपत्त्यारूपस्य प्रकरणस्य “सिद्धं सिद्ध-
स्थानं” इत्यादिभाषेव कारिकां व्याचक्षाणेन राजगच्छीयेनाभयदेवसूरिणा बौद्धानुयायिना-
ऽऽहतेन तत्त्वबोधविधायिन्याय्यायां नच गारुडायाम्—

अत्राहुर्मीमांसकाः अर्थतत्त्ववत्कारको ज्ञातृव्यापारः प्रामाण्यम्, तस्यार्थतथात्वप्रका-
शकत्वं प्रामाण्यम् तच्च स्वतः उत्पत्तौ, स्वकार्ये यथाऽवस्थितार्थपरिच्छेदलक्षणे, स्वज्ञाने
च विज्ञानोत्पादकसामग्रीव्यतिरिक्तगुणादिमामग्न्यन्तरप्रमाणान्तरस्वसंवेदनग्रहणानपेक्षत्वात्

॥ भाषा ॥

प्रश्न—यदि बाध को उत्पन्न करने मात्र से वेद की प्रमाणता है तो बुद्धादिवाक्यों की प्रमाणता क्यों नहीं है क्या वे बाध ही नहीं कराने ?

उत्तर—जो अर्थ प्रत्यक्ष से नहीं ज्ञात होता उनके विषय में पुरुष की दर्शनशक्ति नहीं हो सकती तब बुद्धादिवाक्यों का मूल, भ्रम प्रमाद आदि को छोड़ कर दूसरा क्या हो सकता है ? और ऐसी दशा में लौकिकवाक्यों की जो स्वाभाविक सामान्यतः प्रमाणता है उसको भी बुद्धादिवाक्य, स्वतः खो बैठ है । इसलिये अपौरुषेय होने से नित्यनिर्दोष, अबाधित और स्वतः प्रमाण वेद के साथ वैसे वाक्यों की चर्चा ही क्या है ? इन बातों को भी श्लोक ८९ से ९७ पर्यन्त धर्म-
लक्षणसूत्र ही पर वार्तिककार ने सूचित किया है ।

सिद्धसेनदिवाकर जैन के निर्मित समिति नामक प्रकरण की ‘सिद्ध सिद्धस्थानम्’ इस प्रथम गाथा (श्लोक) के ऊपर ‘तत्त्वबोधविधायनी’ नामक उसकी टीका में अभयदेवसूरि (बोद्धो के अनुयायी जैन) ने भट्टारद श्री कुमारिलस्वामी के मत का यो वर्णन किया है कि—

“मीमांसक कहते हैं कि रजतादि विषयों की सत्यता के प्रकाश कर देने की शक्ति जो ज्ञानों में रहती है वही ज्ञान का प्रामाण्य (सत्यता) है, उसकी उत्पत्ति स्वतः होती है अर्थात् जिन

अपेक्षात्रयरहितं च प्रामाण्यं स्वत उच्यते अत्रच प्रयोगः । ये यद्भावं प्रत्यनपेक्षास्ते तत्स्वरूपनियताः । यथाऽविकला कारणसामान्यद्वुरोत्पादने अनपेक्षं च प्रामाण्यमुत्पत्तौ, स्वकार्ये, ज्ञप्तां च इति ”

अत्र परतः प्रामाण्यवादिनः प्रेरयन्ति—अनपेक्षत्वमसिद्धम् । तथाहि । उत्पत्तौ तावत् प्रामाण्यं विज्ञानोत्पादककारणव्यतिरिक्तगुणादिकारणान्तरसापेक्षम् । तदन्वयव्यतिरेकानुविधायित्वात् तथाच प्रयोगः । यच्चक्षुराद्यतिरिक्तभावाभावानुविधायि तत् तत्सापेक्षम् । यथाऽप्रामाण्यम् । चक्षुराद्यतिरिक्तभावाभावानुविधायि च प्रामाण्यमिति स्वभावहेतुः । तस्मादुत्पत्तौ परतः । तथा स्वकार्ये सापेक्षत्वान् परतः । तथाहि । ये प्रतीक्षितप्रत्ययान्तरोदया न ते स्वतो व्यवस्थितधर्मकाः । यथाऽप्रामाण्यादयः । प्रतीक्षितप्रामाण्योदयं च प्रामाण्यं तत्रेतिविरुद्धव्याप्तिपलब्धिः । तथा ज्ञप्तां च सापेक्षत्वात् परतः । तथाहि । ये सन्देहविपर्ययाध्यामितनवस्ते परतो निश्चितयथाऽवस्थितत्वरूपाः ; यथा स्थावरादयः । तथाच सन्देहविपर्ययाध्यामितस्वभावं केषांचित्प्रत्ययानां प्रामाण्यमिति स्वभावहेतुः । इति प्रामाण्यस्यान्पत्तिकार्यज्ञप्तिरूपविषयभेदेन त्रिविधे स्वतस्त्वे वादिप्रतिवादिनोर्भासिकबौद्धयोर्मतद्वयं संक्षेपेणोपाय ‘अत्र यत्तावदुक्तम्’ इत्यादिना ‘तस्मान् स्वतःप्रामाण्यम्, अप्रामाण्यं परत इति व्यवस्थितम्’ इत्यन्तेन प्रवन्धेन ‘स्वतःसर्वप्रमाणानाम्’ इत्यादिकप्रत्येह पूर्वोद्धृताः श्रीभट्टपाद्रीयाः श्लोकवार्तिककारिकाः उद्धृत्योद्धृत्य स्वाभ्युहितेन तद्व्याख्यानानेन बौद्धमते खण्डयित्वा भूयोऽपि ‘अत्र प्रति विधीयते’ इत्यादिना (अतो न सर्वत्र स्वतः प्रामाण्यमिद्विगिति स्थितम्) इत्यन्तेन ज्ञानस्वतःप्रामाण्यं खण्डितम् ।

तत्सर्वं, ज्ञानस्वतःप्रामाण्यप्रतिपादकभट्टवार्तिकप्रकरणतात्पर्यापख्यालोचनस्यैव फलं स्वाभ्युहितयुक्तीनामेव दूषकत्वादनुकोपात्ममन्त्रं चेति मतिमतामन्युपहमनीय-
॥ भाषा ॥

इन्द्रिय आदि कारणो से जो ज्ञान उत्पन्न होता है उस ज्ञान का प्रामाण्य भी उन्हीं कारणों से उत्पन्न होता है न कि अन्य से । ओर उक्त प्रामाण्य, अपने कार्य अर्थात् वस्तु की सत्यता के निश्चय कराने में स्वतन्त्र है । तथा उक्तप्रामाण्य का ज्ञान भी उक्तप्रामाण्य ही से होता है न कि अन्य से । निदान ज्ञान का प्रामाण्य, अपनी उन्नति कार्य और ज्ञान में स्वतः अर्थात् अन्य की अपेक्षा नहीं करता ” इति ।

तदनन्तर उक्तमत के विरुद्ध बौद्धों के मत और संक्षेप से उसकी युक्तियों का उपन्यास कर पुनः श्री भट्टपाद की ‘स्वतःसर्वप्रमाणानां प्रामाण्यं तावद्विगते’ इत्यादि (जो कि इस ग्रन्थ के इसी प्रकरण में पूर्व ही उद्धृत हो चुका है) कारिकाओं (श्लोकों) का अपने मतमाने व्याख्यान से ‘अत्र यत्तावदुक्तम्’ से लेकर ‘तस्मान् स्वतः प्रामाण्यम्, अप्रामाण्यं तु परत इति व्यवस्थितम्’ पर्यन्त अपने ग्रन्थ में श्री भट्टपाद की ओर से बौद्धमत का खण्डन किया । तदनन्तर पुनः ‘अत्र प्रतिविधीयते’ से लेकर ‘अतो न सर्वत्र स्वतः प्रामाण्यमिद्विगिति स्थितम्’ पर्यन्त बहुत बड़े संक्षेप और प्रबल्य में अपनी वर्णित श्री भट्टपाद की युक्तियों का यथाशक्ति खण्डन किया ।

सो यह सब अभयदेव का भ्रम ही है—

क्योंकि भट्टवार्तिक के ‘ज्ञानस्वतः प्रामाण्य’ प्रकरण का अभिप्राय (मतलब) उन्हीं

मेव । नार्थतथात्वप्रकाशकत्वं ज्ञाननिष्ठं प्रामाण्यमिति श्रीकुमारिलस्वामिपादा अभिप्रायन्
यदन्यथा प्रामाण्यस्योत्पत्तिकार्यज्ञप्तिषु निरपेक्षत्वं स्वरूपं च निराकृतमित्यन्यस्यनाऽभय-
देवेन ; किन्तु अर्थतथात्वमेव तत्, तच्चार्थनिष्ठमेव न ज्ञाननिष्ठम् । ज्ञाने तु तद्विषयकत्वेन
तदारोपात् भाक्तः प्रामाण्यव्यवहारः । तच्चार्थनिष्ठमुक्तरूपं प्रामाण्यं स्वतः-स्वेन आत्मना
भाति विषयीभवति ज्ञातस्य ज्ञानस्य अर्थतथात्वनिष्ठे विषयीभावे परापेक्षानास्तीति यावत् ।
एवमप्रामाण्यमप्यर्थनिष्ठग्रन्थतथात्वमेव, तच्च स्वतो नावगम्यते किन्तु कारणदोषज्ञानान् पर-
परया, नैतदेवमिति बाधजानाच्च साक्षादवगम्यत इत्येव तेषामाशयः । नचात्र किञ्चित्
चित्रमिव यत् अभयदेवहृदयमिमं नास्पाक्षीदपि । कथं हि स्वतःप्रामाण्यवर्णकेन मयाऽप्य-
त्रांशत उद्धृतचरेण वार्तिकप्रकाशकप्रकरणेन सूचितं सूचितं परमगम्भीरं सर्वजन्तुजीवानां
श्रीभट्टपादकुमारस्वामिपादानामाकृतं वेदानादिविद्वेषविशेषकपूयकपायविशेषपाशेपदापितद्रूपी
विवेकशक्तिर्जनो नाम जानीयान्-यत् उपक्रमोपसंहारपरामर्शमश्वमेधैककलक्षणीयमतिवि-
द्वद्वद्वेदश्रद्धैः पण्डितरूपैः पार्थसारथिप्रभृतिभिरेव वेदनीयम् । तथैव हि स्वतःप्रामाण्यप्रक-

॥ भाषा ॥

ने इस कारण नहीं समझा कि वह बड़ा गम्भीर है यहातक कि उसके अभिप्राय के विषय में
वार्तिक के अनेक टीकाकारों का परस्पर विवाद था, अर्थात् कोई टीकाकार कहता था कि 'इस
प्रकरण का अमुक तात्पर्य है' और दूसरा टीकाकार कहता था कि 'यह तात्पर्य नहीं है किन्तु
यह तात्पर्य है' इसी में न्यायरत्नमाला नामक ग्रन्थ में पार्थसारथि मिश्र (मीमांसक प्रसिद्ध महा-
पण्डित) ने भट्टवार्तिकग्रन्थ उक्तप्रकरण के तात्पर्य का पूर्ण निर्णय किया है जो कि आगे उद्धृत किया
जायगा तो ऐसी दशा में अभयदेव ने जो उक्तप्रकरण के अभिप्राय को नहीं समझ पाया इसमें
आश्चर्य ही क्या है ? क्योंकि वेदविद्वेष से जिसकी विवेकशक्ति पूर्ण दूषित हो गई वह जैन
महाशय कैसे उक्तवार्तिकप्रकरण के ऐसे गम्भीर तात्पर्य को समझ सकने थे ? इसी से उक्त-
प्रकरण का अनट सनट जो कुछ तात्पर्य अपने खण्डन के योग्य समझा वही ले भागे और उसका
खण्डन कर मारा, वास्तविक में तो उक्तवार्तिकप्रकरण का साक्षर अभिप्राय यह है कि चादी आदि
अर्थों की जो सत्यता है उसी का नाम प्रामाण्य है अर्थात् प्रामाण्य अर्थों ही में रहता है न कि ज्ञान
में क्योंकि ज्ञान तो असत्य भी होता है । और अर्थ ही की सत्यता के कारण ज्ञान भी सत्य
और प्रमाण भी कहे जाते हैं तथा अर्थों की सत्यता के साथ ज्ञानो का सम्बन्ध, स्वाभाविक है, इसी
से उस सम्बन्ध में अन्य की अपेक्षा नहीं है इसी का नाम स्वतः प्रामाण्य है जैसे ही अर्थों की
असत्यता ही अप्रामाण्य है अर्थात् अप्रामाण्य भी अर्थों ही में रहता है जैसे सीपी में चादी का भ्रम
जब हुआ तब चादी की वहा असत्यता ही है परन्तु वह ज्ञान उस असत्यता को नहीं प्रकाशित
करता किन्तु दूसरा ही ज्ञान (यह चादी नहीं है किन्तु सीपी है) वहा चादी की असत्यता को
प्रकाशित करता है इसी से अप्रामाण्य (असत्यता) परत कही जाती है ।

इस अभिप्राय को अभयदेवसूरि ने नहीं समझा इसी से इसमें, उनके दिये हुए
दोषों में से एक भी दोष नहीं पड़ सकता । इस ग्रन्थ में भी इसी प्रकरण में पूर्व ही यह अभिप्राय
स्पष्टरूप से वर्णित हो चुका है । और यह भी ध्यान में नहीं लाना चाहिये कि अभयदेवसूरि के दिये

रणं न्यायरत्नाकरे श्लोकवार्तिकटीकायां पार्यसारविभिन्नैरुच्यताम्, न्यायरत्नमालायां च स्वतःप्रामाण्यनिर्णयप्रकरणेऽभिप्रायान्तराणि निराकृत्य मद्रुक्त एव वार्तिकाभिप्रायः स्तैर्निर्णीतः ।

तत्प्रकरणं यथा—

“विज्ञानस्य प्रमाणत्वं स्वतो निर्णयिते यथा । परतश्चाप्रमाणत्वं तथा न्यायोऽभिधीयते ॥१॥

स्वतः सर्वप्रमाणानामित्यारभ्य स्वतःप्रामाण्यं परतश्चाप्रामाण्यमाचार्यैरुपनिबद्धम् । तत्र व्याख्यातारो विवदन्ते—स्वशब्दः किमात्मवचन आत्मीयवचनो वा तथा प्रामाण्यं किं स्वतोभवति, किंवा स्वतो भातीति । तथा प्रामाण्यं नाम किम् अर्थतथात्वं किंवा तथाभूतार्थं निश्चायकत्वमिति । तत्र च

आत्मवाची स्वशब्दोऽयं स्वतो भाति प्रमाणता । अर्थस्य च तथाभावः प्रामाण्यमभिधीयते ॥२॥

तत्र केचित्तावदाहुः—प्रामाण्यं नामार्थाव्याभिचारित्वं तथाभूतार्थविषयत्वमिति यावत्

॥ भाषा ॥

हुए दोषों से बचने के लिए अब इस ग्रन्थ में उक्त भट्टवार्तिक के प्रकरण का यह नवीन अभिप्राय बताया जा रहा है, क्योंकि पण्डितवर पार्यसारविभिन्न ने ‘न्यायरत्नाकर’ नामक भट्टवार्तिकटीका में पूर्व ही ने उक्तअभिप्राय को वर्णन कर दिया है जो कि इस ग्रन्थ के इस प्रकरण में भी अभी कहा जा चुका है । तथा उक्तपण्डितवर ने ‘न्यायरत्नमाला’ नामक ग्रन्थ में भी ‘स्वतः प्रामाण्यनिर्णय’ प्रकरण में अनेक अभिप्रायों का खण्डन कर उक्तअभिप्राय ही को स्थापित किया है—उस प्रकरण को भी अब मैं उद्धृत कर देता हूँ—

‘(विज्ञानस्य-१) ज्ञान का स्वतः प्रमाण होना और परतः अप्रमाण होना जिन युक्तियों से निश्चित होता है—वे युक्तियाँ कहीं जाती हैं । १ ।—

धर्मलक्षणमत्र पर ‘स्वतः सर्वप्रमाणानाम्—’ से लेकर आचार्य श्री कुमारिलस्वामी ने स्वतः प्रामाण्य और परतः अप्रामाण्य का वर्णन किया है, परन्तु उस प्रकरण के टीकाकारों का परस्पर यह विवाद है कि—‘स्वतः प्रामाण्य’ शब्द में ‘स्व’ शब्द का आत्मा अर्थात् ज्ञान (जिस में प्रामाण्य रहता है), अर्थ है अथवा आत्मीय अर्थात् उस ज्ञान की कारणसामग्री आदि, तथा प्रामाण्य क्या स्वतः उत्पन्न होता है ? कि ज्ञानमात्र होता है और प्रामाण्य क्या रजतार्थ पदार्थों की सत्यता-स्वरूप है—अथवा उनकी सत्यता का निश्चय कराने की शक्ति है (जो कि ज्ञान में रहती है), । और इस विषय में वास्तविक मिथ्यान्त यह है कि—

(आत्मवाची २) पूर्वोक्त ‘स्व’ शब्द का अर्थ आत्मा अर्थात् ज्ञान ही कहना चाहिये नकि आत्मीय तथा प्रामाण्य स्वतः उत्पन्न नहीं होता, किन्तु स्वतः ज्ञान होता है । और पदार्थों की सत्यता ही का नाम प्रामाण्य है, नकि ज्ञान में रहनेवाली पूर्वोक्त शक्ति का, अर्थात् प्रामाण्य, पदार्थों ही में रहता है नकि ज्ञान में । २ ।

कोई टीकाकार तो पूर्वोक्त स्वतः प्रामाण्य प्रकरण के तात्पर्य को यों वर्णन करते हैं कि—

पदार्थों की सत्यता को प्रकाश कर देना ज्ञान का स्वभाव है, उन्हीं को प्रामाण्य कहते हैं, और यह प्रामाण्य उन्हीं से उत्पन्न होता है जिससे कि ज्ञान उत्पन्न होता है अर्थात् इन्द्रियादिरूपी ज्ञान के कारणसामग्री ही से ज्ञान में प्रामाण्य उत्पन्न होता है, नकि किसी गुण से । इस रीति से

तच्च ज्ञानानां स्वत एव जायते । स्वशब्दोऽयमात्मीयवचनः । स्वीयादेव कारणात्तथाभूतार्थविषयत्वं ज्ञानस्य जायते न गुणात् ॥ अप्रामाण्यं त्वयथार्थविषयत्वलक्षणं न स्वीयादेव कारणज्जायते अपि तर्हि तद्वगताद् दोषादिति पग्न इत्युच्यते । यदि हि सत्यार्थविषयता गुणनिमित्ता स्यात् स्वकारणदोषात् त्वमत्यविषयत्वं । तथा सति दोषयुक्ताद् गुणहीनात् इन्द्रियादेः पीतशङ्खादिज्ञानेषु न किञ्चित्सत्यं गम्यते ; गम्यते तु तत्रापि शङ्खस्वरूपादिकं सत्यम् दोषाधीनं त्वस्यायथार्थत्वे स्वकारणाधीनं सत्यविषयत्वे सन्प्राप्त्याभ्यां मिलिताभ्यां जायमानं सत्यामत्यार्थविषयकं भवतीत्युपपन्नम् । तस्मान्स्वीयात्कारणाद्यथार्थत्वलक्षणं प्रामाण्यं जायते न तु भाति । नहि जानमानमानमात्मीयं वा प्रामाण्यमवगमयति ; अर्थवकाशमात्रोपक्षीणत्वात् । पग्नस्तु कारणदोषादयथार्थत्वलक्षणप्रामाण्यमिति दोषाभावाद् वेदस्य यथार्थत्वमिति । अस्मिन् पक्षे, जानेऽपि यदि विज्ञाने इत्यादिनाऽनवस्थाप्रसङ्गेन परतःप्रामाण्यदूषणं न घटते । गुणज्ञानाधीने हि प्रामाण्ये स्यादनवस्था । गुणस्वरूपापत्तेः त्वनवगता एव गुणा इन्द्रियवज्ज्ञानप्रामाण्यं जनयन्तीति नानवस्थापत्तिः ।

॥ भाषा ॥

पूर्वोक्त 'स्व' शब्द का आत्मीय ही अर्थ है, न कि आत्मा । और अप्रामाण्य तो असत्य विषय को प्रकाश करता है, इसी से वह ज्ञान के कारणरूपी इन्द्रियादि में नहीं होता किन्तु इन्द्रियादि के दोष से उत्पन्न होता है, और इसी कारण से वह 'परत' कहा जाता है । क्योंकि यदि ज्ञान की प्रमाणता इन्द्रियादि के गुण से और अप्रमाणता इन्द्रियादि के दोष से उत्पन्न होती तो गुण से रहित और पित्त दोष से सहित इन्द्रियादि में उत्पन्न पीतशङ्ख आदि के ज्ञान में कोई अश सत्य न होता, परन्तु ऐसा नहीं है, अर्थ न शङ्ख आदि अश उन ज्ञानों में भी सत्य होने हैं । केवल पीताशनात्र भिन्ना होता है और जब ज्ञान की अप्रमाणता दोष के अधीन तथा प्रमाणता, इन्द्रियादिकारण के अधीन मानी जाती है तब दोष और इन्द्रिय के मेलन से उत्पन्न पीतशङ्खादि के ज्ञान का, एक अश में सत्य और इतर अश में मिथ्या होता ठीक होता है । इसलिये यहाँ निश्चय है कि ज्ञान में उसके कारण इन्द्रियादि से उसका यथार्थतारूप प्रामाण्य, उत्पन्न ही होता है न कि ज्ञात । क्योंकि ज्ञान का इतना ही काम है कि वह पदार्थ का प्रकाशरूपी होता है इस कारण जब वह अपना ही प्रकाश नहीं कर सकता तो अपने में रहने वाली प्रमाणता को प्रकाश कर सकता है । वेद की यथार्थता के प्रकरण में जो भट्टपाद ने ज्ञान का स्वतः प्रमाणता और परत अप्रमाणता का विचार किया है उसका यही तात्पर्य है कि जब कारणदोष से अप्रमाणता का होना सिद्ध हो गया तब वेद में कर्ता के न होने से कारणदोष की शङ्का ही नहीं होती कि जिस में वेद में अयथार्थतारूपी अप्रमाणता की शङ्का भी होमके । और इसी से वेद की यथार्थता आप से सिद्ध हो जाती है । (इसी असत्य पक्ष को लेकर अभयदेवसूर ने अपनी मनमानी थिचड़ी पकाई है)

यह पक्ष वार्तिक कार के समत नहीं है क्योंकि एक तो 'जातेऽपि यदि विज्ञाने' इससे (जो कि इसी प्रकरण में पूर्व उद्धृत हो चुका है) भट्टपादने परत प्रामाण्य में अनवस्था दोष दिया है, उसका विरोध इस पक्ष में पड़ता है क्योंकि वह अनवस्था तभी पडसकती है कि जब प्रामाण्य, इन्द्रियगुणों के ज्ञान के अधीन स्वीकार किया जाय और यदि इन्द्रियगुणों के ज्ञान की अपेक्षा कुछ नहीं है अर्थात् वे गुण ज्ञात हो अथवा अज्ञात, परन्तु वे गुण ही इन्द्रिय के तुल्य, ज्ञान के प्रामाण्य

तथा “दोषाभावोगुणेभ्यश्चेन्न तु सैवास्थितिर्भवेत्” इति चोदयित्वा “तदा न व्याप्रियन्ते तु ज्ञायमानतया गुणः” इति परिहरन् परपक्षे गुणज्ञानादेव प्रामाण्यं न गुणस्वरूपादिति दर्शयति । तथा—

“तस्माद् बोधात्मकत्वेन प्राप्ता बुद्धेः प्रमाणता । अर्थान्यथात्वहेतूत्तदोपज्ञानैरपोद्यते” ॥

इतिवदन् सिद्धान्ते दोषज्ञानादेवाप्रामाण्यं न दोषस्वरूपादिति व्यक्तमेवाह । तथा “अपरे कारणोत्पन्नगुणदोषावधारणात्” इत्यादयो बहवः श्लोका अस्मिन् पक्षे न संगच्छन्ते अतो न वार्तिककाराभिमतोऽयं पक्षः ।

अन्ये त्वाहुः—अनधिगततथाभूतार्थनिश्चायकत्वं प्रामाण्यम् ; तच्च ज्ञानानां स्वत एव जायते ; स्वशब्दश्चायमात्मवचनः ज्ञानस्वरूपादेव तथाभूतार्थनिश्चयो जायते न गुण-ज्ञानात्संवादज्ञानादर्थक्रियाज्ञानाद्वा अनवस्थाप्रसङ्गात् । अर्थान्यथात्वनिश्चयस्तु परतो दोषज्ञानादर्थान्यथात्वज्ञानाद्वेति परत इत्युच्यते इति । अस्मिन्नपि पक्षे स्वतः प्रामाण्यं जायते न तु जायते । अत्रेदं वक्तव्यम् : यदि प्रामाण्यस्य जन्मनि स्वयमेव कारणं ज्ञानं

॥ भाषा ॥

के कारण है ऐसे स्वीकार करने पर अनवस्था नहीं पड़ती, और उक्त व्याख्यान में गुणों की कारणता का खण्डन किया गया है, न कि गुणज्ञान की कारणता का । दूसरे “दोषाभावो गुणेभ्यश्चेन्न तु सैवास्थितिर्भवेत्” (यदि यह माना जाय कि गुणों का यही काम है कि वे दोषों को हटा देते हैं तब भी वही अनवस्था पड़ती है) इस श्लोक में पहिले आशेष कर पीछे “तदा न व्याप्रियन्ते तु ज्ञायमानतया गुणाः” (दोषों के हटाने में गुणों का कुछ काम नहीं है । अर्थात् गुण ज्ञान हो अथवा अज्ञात, परन्तु वे दोषों को हटाते हैं । इसलिये ज्ञान की अपेक्षा में जो अनवस्था पड़ती है वह यहां नहीं पड़ सकती) इससे पूर्वोक्त आशेष का परिहार किया, तो अब स्पष्ट ही निश्चित है कि वार्तिककार ने परत प्रामाण्यपक्ष में गुण के ज्ञान ही से प्रमाणता दिखलाई है न कि गुण के स्वरूप से । तीसरे “तस्माद् बोधात्मकत्वेन” इत्यादि श्लोक में भट्टपाद ने स्पष्ट ही कहा है कि दोष के ज्ञान ही से ज्ञान की अप्रमाणता निश्चित होती है न कि दोष के स्वरूप से । और पूर्वोक्त पक्ष में कारणदोष के स्वरूप ही से ज्ञान की अप्रमाणता मानी गई है इसलिये उक्त पक्ष में इस श्लोक का विरोध दुर्बल ही है । चौथे “अपरे कारणोत्पन्नगुणदोषावधारणात्” (परत प्रामाण्यवादी प्रामाण्य को कारण के गुणनिश्चय से, और अप्रामाण्य को दोषनिश्चय से निश्चित कहते हैं) इत्यादि पूर्वोक्त पक्ष में और भी वार्तिक के बहुत से श्लोक विरुद्ध पड़ते हैं ।

और अन्य टीकाकारों ने तो उक्त स्वत प्रामाण्य प्रकरण का यह तात्पर्य कहा है कि पूर्व का अज्ञान और सत्य पदार्थ का निश्चय करा देना ही ज्ञान में प्रामाण्य है और वह ज्ञानों का प्रामाण्य, ज्ञानों ही से उत्पन्न होता है, तथा ‘स्व’ शब्द से आत्मा अर्थात् ज्ञान ही को कहते हैं । क्योंकि उक्त प्रामाण्य के स्वरूप में सत्य अर्थ का निश्चय पड़ा हुआ है, जो कि पदार्थज्ञान के स्वरूप ही से होता है न कि कारण गुण के ज्ञान अथवा संवाद के ज्ञान या अर्थक्रिया के ज्ञान से । क्योंकि गुण के ज्ञानादि से प्रामाण्य की उत्पत्ति स्वीकार करने में अनवस्थादोष पूर्व ही दिखला दिया गया है । और पदार्थ के अन्यथा (विपरीत) होने का निश्चय तो परत अर्थात् कारणदोष के ज्ञान अथवा पदार्थ के अन्यथा (विपरीत) होने के ज्ञान से होता है इसीसे अप्रामाण्य परत कहा जाता है इति ।

तथासति अप्रामाण्यस्यापि जन्मन्येव दोषज्ञानबाधकज्ञानयोः कारणत्वं वक्तव्यम्, तत्र कस्याप्रामाण्यं कारणदोषज्ञानाद् वा जायते ; नहि शुक्तौ रजतज्ञानस्य बाधकादिजन्यमप्रामाण्यम् । उत्पत्तौ एव तस्याप्रमाणत्वात् । अतथाभूतार्थनिश्चयो ह्यप्रामाण्यम् तच्चाप्रमाणज्ञानं स्वतएव भवतीति न तद् बाधकज्ञानादिकमपेक्षते । नष्टुत्पत्तौ प्रमाणं सत् पश्चाद् बाधकेनाप्रमाणी क्रियते, अपितुत्पत्तावेवंतभूमप्रामाण्यं बाधकेन ख्याप्यते नन्वर्थस्यान्यथाभावनिश्चयो बाधकेनैव जन्यते, सत्यं, नतु तदेवाप्रामाण्यं, नह्यर्थान्यथाभावनिश्चयः पूर्वज्ञानस्याप्रामाण्यं किन्तु वस्तुनोऽर्थस्यान्यथाभावः ; अन्यथाभूतं वा तथाभावनिश्चायकत्वं नैतदुभयमपि बाधकजन्यम् । स्वत एवार्थस्यान्यथाभावान् स्वत एव चाप्रमाणज्ञानादन्यथाभूतेऽर्थं तथात्वनिश्चयात् । तथा चाप्रामाण्यमपि स्वत एवात्पद्यते ।

“ तस्माद् बोधात्मकत्वेन प्राप्ता बुद्धेः प्रमाणा अर्थान्यथात्वहेतूत्थ दोषज्ञानैरपेक्षते ” ॥

इति श्लोकोऽपि भवता इत्थं व्याख्येयः । बुद्धेः स्वतो जातं प्रामाण्यं पश्चादपेक्षत

॥ भाषा ॥

इस पक्ष में भी प्रामाण्य स्वत उत्पन्न होता है नकि भवत ज्ञात । हमपर यह कहना उचित है कि यदि अपने प्रामाण्य की उत्पत्ति ही में ज्ञान कारण है तो कारणदोष का ज्ञान और बाधक ज्ञान भी अप्रामाण्य की उत्पत्ति ही में कारण हो जायंगे और तब यह अत्रय कहना पड़ेगा कि कारण-दोष के ज्ञान वा बाधक ज्ञान से किसमें अप्रामाण्य उत्पन्न होता है, और इसका उत्तर देते न बनेगा, क्योंकि शुक्ति (सीपी) में जो रजत (चांदी) का मिथ्याज्ञान उत्पन्न होता है, वह अपने उत्पत्तिकाल ही में अप्रमाण ही उत्पन्न होता है । प्रसिद्ध है कि अमन्य अथ वा निश्चय कराना ही ज्ञान का अप्रामाण्य है और बाधकज्ञान (यह शुक्ति है रजत नहीं) आदि तो उस मिथ्याज्ञान के पश्चात् ही उत्पन्न होते हैं इसलिये वे उस मिथ्याज्ञान के अप्रामाण्य के कारण नहीं हो सकते । क्योंकि यह नहीं कहा जा सकता कि वह ज्ञान तो वास्तविक में प्रमाण ही उत्पन्न हुआ परन्तु बाधकज्ञानादि ने पश्चात् उसको अप्रमाण कर दिया किन्तु यही कहा जा सकता है कि मिथ्याज्ञान पूर्व ही से अप्रमाण ही उत्पन्न हुआ था, परन्तु उसके अप्रमाण होने का निश्चय नहीं था, जो कि बाधकज्ञानादि से पश्चात् हुआ ।

प्रश्न—जबकि अर्थ के विपरीत होने का निश्चय ही अप्रामाण्य है तब तो वह बाधक ही से उत्पन्न होता है तब क्यों कहा जाता है कि अप्रामाण्य बाधक से नहीं उत्पन्न होता ।

उत्तर—यह ठीक है कि अर्थ के विपरीत होने का निश्चय बाधक ही से होता है परन्तु वह अप्रामाण्य ही नहीं है । क्योंकि पूर्वज्ञान का अप्रामाण्य उसके विषय का विपरीत होना ही है अथवा विपरीत विषय की सत्यता का निश्चय करा देना अप्रामाण्य है । सो इन दोनों में से एक में भी पीछे होनेवाले बाधकादि ज्ञान से नहीं उत्पन्न होता । क्योंकि विषय का विपरीत होना पीछे ही से है और पीछे ही से वह अप्रमाण ज्ञान उस विपरीत पदार्थ में सत्यता का निश्चय करता है । इसलिये इस पक्ष में यह दोष दुबारा ही है कि अप्रामाण्य की भी स्वत उत्पत्ति माननी पड़ेगी । और दूसरा यह दोष है कि “ तस्माद् बोधात्मकत्वेन ” इस पूर्वोक्त श्लोक का भी इस पक्ष में यह अर्थ करना पड़ेगा कि ‘ बाधकी स्वत उत्पन्न हुई प्रमाणा को, पीछे से बाधक ज्ञान नष्ट करता है ” सो यह अर्थ

इति । तच्चायुक्तम् । उत्पत्तावेवाप्रमाणत्वात् । अथ निश्चयकत्वं प्रामाण्यं तदभावोऽप्रामाण्यम्, तच्च बाधकेन निराक्रियते इति मतम् तदयुक्तम् । नहि बाधकेन निश्चयस्य विनाशः क्रियते, तस्यस्वत एव विनश्वरत्वान् । तस्मादेवं वक्तव्यम् ।

बुद्धेः स्वीयं प्रमाणत्वं स्वन एवावगम्यते । परतश्चाप्रमाणत्वं दोषबाधकबोधतः ॥ ३ ॥

नन्वत्रापि ग्रन्थविरोधो न्यायविरोधश्च स्यात् । तथाहि । नहि विज्ञानमात्मानं गृह्णाति नतरामात्मीयं प्रामाण्यम् ; अर्थग्रहणोपक्षीणत्वात् । तथा च “ननु प्रमाणमित्येवं प्रत्यक्षादि न गृह्यते । नचेत्थमगृहीतेन व्यवहारोऽवकल्पते” ॥१॥ इतिप्रामाण्याग्रहणदोषं चोदयित्वा “प्रमाणं ग्रहणान् पूर्वं स्वरूपेणैव संस्थितम् । निरपेक्षं स्वकार्येषु गृह्यते प्रत्यमान्तरेः” ॥१॥ इति प्रमाणत्वाग्रहणमङ्गीकृत्यैव दोषप्रसङ्गं समाधत्ते तद्विरुद्धते प्रमाणत्वस्यात्मना ग्रहणे । तथा निश्चयात्मकवस्तुत्वात् प्रामाण्यं जन्यते मुणिरिति निश्चयात्मकप्रामा-

॥ भाषा ॥

असंगत है क्योंकि वह मिथ्याज्ञान अपने उत्पत्तिकाल ही से अप्रमाण होता है और ‘यह भी नहीं कह सकते कि विषय की सत्यता का निश्चय कराना प्रामाण्य है और उस निश्चय का नष्ट होना अप्रामाण्य है’ । इसीरिति से उक्त निश्चय का नाश करना वायकज्ञान आदि का काम है, इसीरिति से अप्रामाण्य की उत्पत्ति बाधकज्ञान में होती है, और यह अर्थ ठीक नहीं है क्योंकि कोई निश्चय तीन क्षण से अधिक समय तक स्थिर नहीं रह सकता । यह दूसरी बात है कि निश्चय से उत्पन्न सम्कार निश्चय के नष्ट होने पर भी रहती है, जो कि निश्चय के विषय का स्मरण कराना है । इस रीति से उक्त निश्चय का नाश आप ही होता है न कि बाधकज्ञान से ।

इस लिये “तस्माद् ग्रन्थान्मर्यादेन उभे पूर्वोक्त श्रेय क वास्तविक तात्पर्य को इस रीति से यदि कहा जाय तो पूर्वोक्त दोषों का उद्धार हो जाय कि—

(बुद्धे स्वीय) उस ज्ञान की अपनी प्रमाणता अर्थात् विषय की सत्यता उसी ज्ञान से ज्ञान होती है, यही ज्ञान का स्वतः प्रामाण्य है और अप्रमाणता, कारणदाप के ज्ञान अर्थात् बाधक ज्ञान में जान होती है यही परम अप्रामाण्य है । यहाँ तक सिद्धान्त हो गया कि अतन्तराक्त दोनों पक्षों से पूर्व जा स्वतः प्रमाण्य क विषय में सिद्धान्त कहा गया वास्तविक में भट्टपाद का तात्पर्य उर्मा पक्ष में है न कि इन दो पक्षों में ।

अक्षय्य उस ज्ञान का प्रामाण्य उर्मा ज्ञान में प्रकटित होता है । इस प्रथम सिद्धान्त में भी उर्मा भट्टपाद के दो वाक्यों का और उन में नहीं हुई युक्तियों का भी विरोध दुर्बल है । क्योंकि “ननु प्रमाणमित्येव” इस कारिका में उन्होंने यह आक्षेप किया कि ज्ञान जब अपना ही ग्रहण नहीं करता तब अपने प्रामाण्य का ग्रहण कैसे करता क्योंकि ज्ञान का यह आकार नहीं होता कि ‘मैं (ज्ञान) प्रमाण हूँ’ किन्तु यही आकार होता है कि ‘यह घट है’ और अपने में प्रामाण्य ग्रहण किए बिना उस ज्ञान के आश्रय पर कोई लौकिक व्यवहार नहीं चल सकता । तदनन्तर “प्रमाण ग्रहणान् पूर्व” इस कारिका से, उस ज्ञान में उसके प्रामाण्य का ग्रहण न होना ही स्वीकार कर यह समाधान किया कि ज्ञान के प्रामाण्य का जब तक ग्रहण नहीं होता तब तक वह प्रामाण्य उसी ज्ञान में स्वरूप में स्थित रहता है पश्चात् विषय की सत्यता का निश्चयादि कार्यों में भी वह ज्ञान किसी की अपेक्षा नहीं करता । और प्रामाण्य का ग्रहण उसके पीछे अन्यज्ञान में होता है कि ‘यह ज्ञान

ष्योत्पादनं तु वस्तुस्वरूपत्वात् संवादकारणगुणज्ञानकार्यत्वेन अध्यवसानमिति पूर्वपक्षे प्रामाण्यस्य जन्मन्येव गुणानां कारणत्वमिति वदन् सिद्धान्तेऽपि जन्मैव स्वत इति दर्शयति तस्मात् स्वतो भातीति अयमपि पक्षोऽनुपपन्न इति ।

अत्राभिधीयते । यत्तावदुक्तं न ज्ञानमात्मानं गृह्णाति, विषयप्रकाशकत्वात् नचात्मन्यगृह्यमाणे तत्संवन्धितया प्रामाण्यं शक्यते ग्रहीतुमिति । यदि वयं ज्ञानं अहं प्रमाणमित्येवं मदीयं वा प्रामाण्यमित्येवं गृह्णातीति वदेम तदेवमुपालभ्येमहि नत्वेवमस्माभिरुच्यते यद् वस्तुतो ज्ञानस्य प्रामाण्यं यद्वशाद् ज्ञानं प्रमाणं भवति तत्प्रमाणबुद्धिशब्दयोर्भावकतया लब्धप्रामाण्यपदाभिधानीयकमात्मनैव ज्ञानेन गृह्यते इत्युच्यते । किं पुनस्तत्, अर्थतथात्वम् । इदमेवहि ज्ञानस्य प्रामाण्यं यदर्थस्य तथाभूतत्वम् अतथाभूताविषयस्य ज्ञानस्याप्रामाण्यात् । इदमेव चाप्रामाण्यं यदर्थस्यान्यथात्वम् । तेन स्वत एव ज्ञानादर्थतयात्व-

॥ भाषा ॥

प्रमाण है' इस लिये यह बात उनके समत नहीं हो सकती कि उस ज्ञान के प्रामाण्य का ग्रहण उसी ज्ञान से होता है । तथा दूसरे वाक्य का विरोध यह है कि "निश्चयात्मकवस्तुत्वान्" से यह पूर्वपक्ष किया गया कि पदार्थों की सत्यतानिश्चयरूपी प्रामाण्य, वस्तुरूपी है इससे यह निश्चय सहज मे हो सकता है कि वह प्रामाण्य, संवादज्ञान और कारण के गुणज्ञान का कार्य है । तदनन्तर उसके उत्तर मे यही कहा कि प्रामाण्य के उत्पत्ति ही मे गुण कारण है, जिस से यह स्पष्ट ही दिखताया कि प्रामाण्य की उत्पत्ति ही स्वत अर्थात् अपने कारण के गुणों ही से होती है इसलिये यह बात भी ठीक नहीं है कि प्रामाण्य, ज्ञान से केवल प्रकाशित होता है न कि कारण के गुण मे उत्पन्न ।

समाधान—यदि हम यह कहने कि ज्ञान का अकार यह होता है कि 'मैं प्रमाण हूँ' अथवा "प्रामाण्य मेरा है" इस रीति से ज्ञान अपने प्रामाण्य का ग्रहण करता है, तब यह आक्षेप हो सकता था कि ज्ञान जब अपना ही ग्रहण नहीं कर सकता तो अपने प्रामाण्य का ग्रहण कैसे करेगा ? परन्तु हम ऐसा नहीं कहते किन्तु यह कहते हैं कि ज्ञान मे प्रामाण्य नहीं होता किन्तु उसके विषय घटादिपदार्थों मे जो सत्यता रहती है उसी को प्रामाण्य कहते हैं और उसी के कारण, उस सत्यता का ग्रहण करनेवाला ज्ञान प्रमाण कहलाता है, तथा पदार्थों की असत्यता अर्थात् समुखस्थित शुक्लपदार्थ (सीपी) का जा रजत न होना वही अप्रमाणता है, और "यह घट है" इत्यादि सत्यज्ञान घट की सत्यतारूपी अपने प्रामाण्य का स्वयं निश्चय करते हैं इसी से प्रामाण्य स्वत निश्चित होता है, न कि गुण के वा संवाद के वा अर्थक्रिया के ज्ञान से और विषय की असत्यतारूप अप्रामाण्य तो रजत आदि के मिथ्याज्ञान से नहीं निश्चित हो सकता, क्योंकि सत्यज्ञान के तुल्य वह मिथ्याज्ञान भी रजतादि मिथ्यापदार्थों की सत्यता ही को ग्रहण करता हुआ ज्ञान होता है कि यह रजत है, इस कारण 'रजत न होना' इस ज्ञान से कदापि निश्चित नहीं हो सकता और रजत न होने ही का नाम अप्रामाण्य है, इसरीति से उस ज्ञान का अप्रामाण्य उस ज्ञान से निश्चित नहीं हो सकता कि जिस से यह कह सके कि अप्रामाण्य स्वत है किन्तु उस मिथ्याज्ञान के पश्चात् जो 'समुखस्थित वस्तु, रजत नहीं है किन्तु सीपी है' यह दूसरा ज्ञान होता है उसी से पूर्व मिथ्याज्ञान का अप्रामाण्य अर्थात् सीपी का चादी न होना निश्चित होता है इसी से अप्रामाण्य परत कहा जाता है । और इस हमारे सिद्धान्त पर पूर्वोक्त आक्षेप का कोई संभव ही नहीं है तथा यही सिद्धान्त श्रीभट्टपाद का संमत भी है, जैसा कि

रूपमात्मीयं प्रामाण्यं निश्चीयते नतु गुणज्ञानात् संवादज्ञानादर्थक्रियाज्ञानाद्वा तदवगन्तव्यम् । अप्रामाण्यं त्वात्मीयमर्थान्यथात्वरूपं स्वतो नावगम्यते नतु कारणदोषज्ञानात्साक्षादेव वा नैतदेवमिति ज्ञानादवगम्यते इत्येतदत्र पतिपाद्यते । आह च

मिथ्यैतत्सर्वविज्ञानमिति नाज्ञायि तेन हि । प्रमाणवद्धि तेनार्थस्तथैवेत्यवधारितः ।

अन्यथात्वं कुतस्तस्य मिध्येद् ज्ञानान्तराद् ऋते । इति । तथा—

अप्रमाणं पुनः स्वार्थं प्रमाणमिव हि स्वतः । मिथ्यात्वं तस्य गृह्येत न प्रमाणान्तराद् ऋते । न ह्यर्थस्यातथाभावः पूर्वेणाक्तस्तथात्ववत् । तथात्वे ह्युपलब्धत्वाभिष्फला स्यात् पुनः प्रमा ॥

अन्यथात्वे त्वसिद्धत्वात् सावकाशं प्रामाण्यम् । इति । तथा विचारोपक्रमे—

प्रमाणत्वाप्रमाणत्वे ज्ञानस्य स्वत एव किम् ? । अथैकमपि स्पष्टं स्वभावेनानिरूपितम् ॥ पराश्रयादसन्दिग्धमेकं पक्षं प्रपद्यते ।

इति वदन् प्रमाणत्वाप्रमाणत्वनिरूपणमेव हि स्वतः परतो वेति चिन्त्यत इति स्पष्टमेवाह यत् “ननु प्रमाणमित्येवं पत्यक्षादि न गृह्यते । प्रमाणं ग्रहणात्पूर्वं स्वरूपेणैव संस्थितम् ॥”

इति बार्तिकं तत्प्रमाणमस्मीत्यनेनाकारेणाग्रहणात् तथाच प्रमाणमित्येवं पत्यक्षादि न

॥ भाषा ॥

उन्हां ने कहा है ‘ मिथ्यैतत् सर्वविज्ञानम् ’ “यह रजत है” इत्यादि मिथ्याज्ञान ने रजत की असत्यता-रूपी अपने अप्रामाण्य को स्पर्श भी नहीं किया किन्तु उल्टे प्रमाणज्ञान के तरह उसकी सत्यता का निश्चय कराया क्योंकि उस मिथ्याज्ञान का यही आकार था कि यह रजत ही है ” इस कारण उस मिथ्याज्ञान का रजत की असत्यतारूपी अप्रामाण्य तबतक कैसे निश्चित हो सकता है जब तक कि दूसरा ज्ञान ऐसा न उत्पन्न हो कि ‘ यह रजत नहीं है ’ ।

तथा “ अप्रमाण पुनः ” रजतादि पदार्थों का मिथ्याज्ञान अपने विषय के अनुसार तो अप्रमाण होता है क्योंकि शुक्ति, रजत नहीं है परन्तु अपने आकार के अनुसार प्रमाण सा होता है अर्थात् उसका भी आकार (यह रजत है) रजत के सत्य ज्ञान ही के ऐसा होता है और उस ज्ञान का मिथ्या होना अन्य प्रमाणज्ञान से ही निश्चित होता है, क्योंकि उस मिथ्याज्ञान ने अपने विषय का विपरीत होना नहीं ग्रहण किया है, यदि अपने विषय का मिथ्या होना बर्हा ज्ञान कह देता तो बाधकज्ञान का कुछ फल न होता और उसने अपने विषय का मिथ्या होना स्वयं नहीं कहा इसलिये उसके कहने के लिये पश्चात् बाधकज्ञान की आवश्यकता होती है कि ‘ यह रजत नहीं है ’ तथा स्वतः प्रामाण्य प्रकरण के आरम्भ ही में ‘ प्रमाणत्वाप्रमाणत्वे (क्या ज्ञान की सत्यता और असत्यता आपसे आप ही निश्चित हो जाती है, अथवा इन में से एक भी प्रथम से निश्चित नहीं हो सकता किन्तु संदेह ही रहता है परन्तु पश्चात् कारणान्तर से सत्यता वा असत्यतारूपी एक पक्ष का निश्चय होता है ?) इस कारिका से भट्टपाद ने साफ ही कह दिया कि प्रमाणात्ता और अप्रमाणात्ता के निश्चय ही में स्वत और परत होने का विचार किया जाता है, न कि सत्यता वा असत्यता के स्वरूप में । आर आशेष में जो “ ननु प्रमाणमित्येव ” तथा “ प्रमाणग्रहणात्पूर्व ” इन कारिकाओं से विरोध दिखलाया गया है, सो ठीक नहीं है क्योंकि उनका यही तात्पर्य है कि घटादि के ज्ञान का यह आकार नहीं होता कि ‘ मैं प्रमाण हूँ ’ न कि यह तात्पर्य है कि प्रामाण्य का स्वत निश्चय ही नहीं होगा क्योंकि प्रामाण्य अर्थ ही में रहता है, जैसा कि अभी कहा गया है और ज्ञान अपने स्वभाव ही से उसको ग्रहण करता है ।

गृह्यते इत्याह । ननु यदि प्रामाण्यं ज्ञानोत्पत्तिसमयेऽवगम्यते यदुत्पत्तौ प्रमाणतया न चकास्ति तदप्रमाणमित्युत्पत्तावेव परिशेषान्निश्चेतुं शक्यं विनापि कारणदोषबाधकप्रत्ययाभ्याम्, इत्यप्रामाण्यमपि स्वत एवापद्यते ! मैवं बोचः नहि स्वशब्दोऽयं प्रामाण्यपरतयाप्युक्तः प्रामाण्यदेव प्रामाण्यं भातीति, नापि प्रमाणपरतया, यदि हि तथा स्यात् ततोऽप्रमाणेषु प्रामाण्यानवभासात् परिशेषसिद्धमप्रामाण्यं स्यात् । विज्ञानपरस्तु स्वशब्दः विज्ञानादेव प्रामाण्यं भातीति ततश्चाप्रमाणज्ञानानादापि प्रामाण्यमेवान्मनोऽसदपि बोध्यत इति नाप्राप्यस्य परिशेषसिद्धिः अप्रामाण्यंतु प्रतीतप्रामाण्यापवादरूपेण पश्चाद् बोध्यत इति । यथाऽऽह-यस्मात् स्वतःप्रमाणत्वं सर्वत्रौत्तमिकं स्थितम् । बाधकारणदुष्टत्वबोधाभ्यां तदपद्यते । इति । स्थितं प्राप्तं प्रतिपन्नमित्यर्थः सर्वत्रेति न केवलं प्रमाणेषु ज्ञानमात्रे इति यावत् । तथा—अप्रमाणमपिस्वार्थे प्रमाणमिव हि स्वतः । इति ।

नच प्रमाणज्ञानान्यधिकृत्य चिन्तेयं प्रमाणानां प्रामाण्यं स्वतः परतोवेति किं तर्हि यानि तावत् स्थाणुर्वा पुरुषो वेति परस्परोपमर्दकानेककोटिमस्पर्शज्ञानेभ्यः स्मृतिज्ञाने-

॥ भाषा ॥

प्रश्न—यदि ज्ञान का, उत्पत्ति ही के समय में प्रामाण्य ज्ञान होता है तबतो कारणदोष और बाधकज्ञान के बिना ही, ज्ञान के उत्पत्ति समय ही में ज्ञान के अप्रामाण्य का भी स्वत निश्चय हो जायगा तब वह परत क्यों कहा जाता है ?

उत्तर—स्वत प्रामाण्य शब्द में 'स्व' शब्द का अर्थ समग्र बिना ही यह प्रश्न है, क्योंकि 'स्व' शब्द का यदि यहाँ प्रामाण्य अर्थ हो तो "प्रामाण्य ही में प्रामाण्य निश्चित होता है" यह वाक्यार्थ हो जायगा, जो कि ठीक नहीं है । और यदि 'स्व' शब्द का प्रमाण अर्थ होता तो उक्त प्रश्न हो सकता था क्योंकि तब सत्यज्ञानों में सत्यता उसी प्रमाण अर्थात् सत्यज्ञान में निश्चित होती और मिथ्याज्ञानों में प्रमाणता के निश्चय न होने से अप्रमाणता का निश्चय कर लिया जाता, जिस से कि अप्रमाणता का भी स्वत निश्चय हो जाता, परन्तु ऐसा नहीं है । किन्तु यहाँ स्व शब्द का ज्ञानसामान्य ही अर्थ है न कि प्रमाणज्ञान मात्र । और तब तो यही सिद्धान्त है कि अप्रमाणज्ञान भी अपने विषय की झूठी सत्यतारूपी प्रामाण्य ही को सत्यज्ञान के तुल्य ग्रहण करता है और उसकी वास्तविक अप्रमाणता का निश्चय तो पीछे से बाधकज्ञान के द्वारा होता है इति ।

और भट्टपाद ने यही बात "यस्मान् स्वतः प्रमाणत्वम्" इस कारिका से स्पष्ट ही कहा है कि सब ज्ञान की स्वतः प्रमाणता सामान्य से निश्चित ही रहती है न कि सत्यज्ञान ही की । इतना मात्र है कि असत्यज्ञान के स्थल में बाधकज्ञान और कारणदोष के ज्ञान से सत्यतानिश्चय को हटा कर असत्यतानिश्चय होता है । तथा "अप्रमाणमपि स्वार्थः" इस कारिका से भी भट्टपाद ने यही कहा है कि सत्यता का मिथ्याज्ञान अपने अर्थ अर्थात् शुक्ति आदि में अप्रमाण ही है तथापि अपने आकार से प्रमाण सा ज्ञान होता है ।

और यह भी बहुत स्पष्ट बात है कि वार्तिकस्थ उक्त स्वतः प्रामाण्य प्रकरण में केवल प्रमाण ही ज्ञान के विषय में प्रामाण्य के स्वतः वा परत होने का विचार, (प्रमाणज्ञानों का प्रामाण्य स्वतः है वा परत) नहीं किया गया है किन्तु सशयज्ञान और स्मरणज्ञान से अन्य "यह घट है यह पट है" इस प्रकार के जितने ज्ञान हैं उन सबके प्रामाण्य में स्वतः वा परत होने का विचार किया गया है, जैसा कि उक्त

भ्यश्चातिरिक्तानि घटोऽयं पटोऽयमित्येवंरूपाणि ज्ञानानि तानि सर्वाण्यधिकृत्य चिन्तेयम्—
सर्वविज्ञानविषयमिदं तावत् परीक्ष्यताम् (३१) इत्युपक्रम्यते ।

यदि प्रमाणान्येव विषयीकृत्य चिन्त्येत ततो विषयस्योभयवादिसिद्धत्वात् यानि
उभयोः प्रमाणतया प्रसिद्धानि तेषां प्रामाण्यं स्वतः इत्येतान् सिद्धान्त्येत । ततश्च वेदस्यो-
भयवादिसिद्धप्रामाण्याभावेन विचाराविषयत्वाच्चास्य स्वतः प्रामाण्यं साधितं स्यात् ।
तत्र वेदप्रामाण्यानुपयोगिनी चिन्ता काकदन्तपरीक्षावदकर्तव्या स्यात् । ज्ञानमात्रं त्वधि-
कृत्य स्वतः प्रामाण्ये परतश्चाप्रामाण्ये साध्यमाने वेदस्यापि स्वतस्तावद्विषयतयात्वरूपं प्रामा-
ण्यमवगतं स्यात् कारणदोषज्ञानादेरभावान्निरपवादं स्थितं भवतीति प्रयोजनवती चिन्ता ।
ननु नार्थतयात्वमात्रं प्रामाण्यं, स्मृतेरपि तथात्वप्रसङ्गात् । सत्यम्—न तावन्मात्रम् अस्मिन्स्तु
प्रकरणे तावन्मात्रमेव स्वतः परतोवेति चिन्त्यते । प्रमाणशब्दोहि अधिगततयाऽननुसंधी-
यमानतथाभूतार्थनिश्चायकत्ववाची तस्य भावः प्रामाण्यम् कश्च तस्य भावः प्रमाणान्तरा-
धिगततयाऽननुसंधीयमानत्वं 'तथाभावश्चार्थस्य' ज्ञानस्य तन्निश्चयजनकतेति त्रितयं मिलितं
प्रमाणबुद्धिशब्दयोर्वैधेयं प्रामाण्यम् । तत्र यदेतदर्थस्यावगततयाऽननुसंधीयमानत्वं तद्-
योग्यानुपलब्धिगम्यत्वेन न ज्ञानस्वरूपात् गम्यते । नहि घटज्ञानं घटस्यान्यतोऽनवगततां

॥ भाषा ॥

प्रकरण के आरम्भ ही में भट्टपाद ने स्पष्ट ही कहा है कि ' सर्वविज्ञानविषयमिदं तावत्परीक्ष्यताम् ''
(सभी ज्ञानों के विषय में यह परीक्षा होनी चाहिये कि उनका प्रामाण्य स्वतः होता है वा परतः)
और थोड़े से ध्यान देने की बात है कि यदि प्रमाण (सत्य) ही ज्ञानों के विषय में उक्त विचार होता
तो उन ज्ञानों का प्रामाण्य, मीमांसक और नास्तिकों का स्वीकृत ही था, इस कारण "प्रामाण्य
स्वतः होता है " यह सिद्धान्त भी उन्हीं प्रमाणज्ञानों के विषय में होता और तब वेद का प्रामाण्य
दोनों वादियों के स्वीकृत न होने के कारण उक्त विचार से सम्बन्ध ही नहीं रखता, इस कारण उक्त
विचार से वेदका प्रामाण्य ही नहीं सिद्ध होता । इसलिये वेदप्रामाण्य के प्रकरण में उपयोग न
हाने के कारण केवल प्रमाणज्ञानों के प्रामाण्य के स्वतः परत होने की परीक्षा, काकदन्तपरीक्षा
सो निकल हो कर अकार्य हो जाती । और जब उक्त सब ज्ञानों का प्रामाण्य स्वतः और
अप्रामाण्य परतः सिद्ध किया जाता है तब वेद का भी विषयसत्यतारूपी प्रामाण्य, स्वतः निश्चित
हो कर कारणरूप के ज्ञान और वाचकज्ञान के न होने से निर्विघ्न सिद्ध होता है । इसलिये उक्त
परीक्षा सफल होती है ।

प्रश्न—यदि पदार्थों की सत्यतारूपी ही प्रामाण्य है तब स्मरणज्ञान को क्यों नहीं प्रमाण
शब्द से कहते हैं ? ।

उत्तर—तीन विषय मिलित हो कर प्रमाणशब्द से कहे जाते हैं । एक यह कि स्मरण-
ज्ञान का विषय जैसे पूर्व ही मैं ज्ञात रहता है वैसे, विषयरूपी पदार्थ का प्रथम से ज्ञात न होना
और दूसरा यह कि विषयरूपी पदार्थ की सत्यता, तथा तीसरा यह कि घटादिपदार्थ के ज्ञानों
में " यह घटादि सत्यही है " इस निश्चय की कारणता, इसमें से प्रथम अंश तो अभावरूपी है,
इससे उसका ज्ञान, " योग्यानुपलब्धि " (यदि यह विषय पूर्व ही से ज्ञात होता तो इसकी ज्ञातता
भी मुझे ज्ञात होती, परन्तु इसकी ज्ञातता मुझे ज्ञात नहीं है इसी से यह विषय पूर्व ही से मुझे

प्रतिपादयति । नापि गुणज्ञानादिभिस्तद्वगतिः । तेन न तत्र स्वतः ५१
यदेव तु नन्वतथाभूतमित्यनेनायथार्थत्वलक्षणमप्रामाण्यमाशङ्कितं तत्परिहारायार्थतया-
लक्षणमेव प्रामाण्यं स्वतः इति साध्यते । यस्तु निश्चयात्मकप्रामाण्योत्पादनमिति ग्रन्थः
सोऽप्यविरुद्धः । तथाहि यदर्थतथात्वनिश्चायकं तदेव तद्विषयस्य निश्चयस्योत्पादकं भवति
यदेव हि ज्ञेयापेक्षया ज्ञापकं तदेव ज्ञानापेक्षया जनकं भवति । निश्चयोऽपि च प्रमाणशब्द-
प्रवृत्तिनिमित्तत्वात् प्रामाण्यमेव तेनार्थतथात्वलक्षणं प्रामाण्यं गुणज्ञानान्निश्चीयत इति प्रति-
पादयतः पूर्वपक्षिणो नासङ्गतो निश्चयात्मकप्रामाण्योत्पादनं तु वस्तुस्वरूपत्वात् सवाद-
गुण्यज्ञानकार्यत्वेन स्वध्यवसानमितिग्रन्थः । यदि पुनरिदमेव साक्षादुच्यते निश्चयात्मकं
प्रामाण्यं स्वतो जायत इति, तथासत्यप्रामाण्यमपि परतो जायते इति वक्तव्यम् । अन्यथा-
ऽस्य प्रतिपक्षत्वमेव न स्यात् । प्रामाण्यं स्वतो जायतेऽप्रामाण्यं परतोऽवगम्यत इति । तस्मात्
स्वतः परतश्च प्रामाण्यमप्रामाण्यं चावगम्यते इत्येव प्रकरणार्थः । एवं हि न्यायोग्रन्थश्च सम-
ञ्जसो भवति । तदयमत्र पूर्वोत्तरपक्षसंक्षेपः—

॥ भाषा ॥

ज्ञात नहीं है) ही में होता है नकि ज्ञान के स्वरूप से । क्योंकि “यह घट है” इत्यादि ज्ञान,
अपने स्वरूप से यह नहीं बतलाते कि घट पूर्व ही ज्ञात नहीं है, और कारणगुण के ज्ञान आदि
से भी इस अंश का ज्ञान नहीं होता । इस रीति से यह अंश ज्ञान के स्वरूप से निश्चित नहीं होता
इसी से इस अंश के स्वतः वा परतः होने की परीक्षा नहीं हो सकती और न उक्त प्रकरण में की-
गई । द्वितीय अंश का स्वतः होना उक्त प्रकरण में इसलिये सिद्ध किया जाता है कि जिस में “नन्व-
तथाभूतमयर्थं त्रयान् चोदना” (वैदिकविधिवाक्य, लौकिकवाक्यों के तुल्य षट् अर्थों को भी क्यों न
कहे ?) इस शब्दभाव्य से वेदार्थ के अयथार्थत्वरूप अप्रामाण्य की जो शङ्का की गई उसका परि-
हार यो ही जाय कि पदार्थों का यथार्थता रूपा प्रामाण्य, स्वतः । उसी ज्ञान से सिद्ध होता है
और तृतीय अंश के विषय में “निश्चयात्मकवस्तुत्वात्” यह पूर्वोक्त वाक्य है जिसका विरोध
आक्षेप में दिखलाया गया है । परन्तु वह विरोध भी नहीं पड़ता क्योंकि जो ही ज्ञान अर्थों की
सत्यता को निश्चित करावेगा वही उस अर्थ के निश्चय का कारण होगा । प्रसिद्ध है कि ज्ञेय-
पदार्थ का जो ज्ञापक होता है वही ज्ञान का कारक होता है, विषय का निश्चय भी प्रमाणशब्द के
अर्थ के अंश होने से प्रामाण्य ही है । इसलिये निश्चयरूपा प्रामाण्य की उत्पत्ति का कथन कुछ
विरुद्ध नहीं हो सकता और इसी निश्चयरूपा, प्रामाण्य के तृतीय अंश को उक्त वाक्य में सवादज्ञान
आदि का कार्य कहा है । और इसमें हमें भी विवाद नहीं है । तथा भट्टपाद ने विशेषरूप से यह
नहीं कहा कि “निश्चयात्मक प्रामाण्य स्वतः उत्पन्न होता है” उसमें कारण यह है कि यदि ऐसा कहते
तो उसके प्रतिपक्ष में यह कहना पड़ता कि अप्रामाण्य भी परतः उत्पन्न होता है और ऐसा कहने में
पक्ष और प्रतिपक्ष ठीक नहीं होता, क्योंकि तब ऐसा कहना पड़ता कि प्रामाण्य स्वतः उत्पन्न होता
है और अप्रामाण्य परतः ज्ञात होता है । इसलिये उक्त स्वतः प्रामाण्यप्रकरण का यही तात्पर्यार्थ ठीक
है कि (प्रामाण्य, उक्त द्वितीय अंश) स्वतः और अप्रामाण्य परतः ज्ञात होता है । क्योंकि ऐसा ही
स्वीकार करने में युक्तियाँ और उक्त प्रकरण के सब वाक्य यथार्थ सगत होते हैं ।

इन पूर्वोक्त युक्तियों के अनुसार यहां पूर्वपक्ष और उत्तरपक्ष का संक्षिप्त स्वरूप यह
निकलता है कि—

घटादघटाच्च घटज्ञानदर्शनात् न तन्मात्रेण घटो निश्चेतुं शक्यते, तेनार्थक्रियादर्शनात् देव तद्धेतुभूतघटनिश्चयपुरःसर पूर्वस्य घटज्ञानस्य घटादुत्पत्तिर्निश्चेतव्या ; अर्थक्रियाज्ञानं तु अव्यभिचारात् स्वतः प्रामाण्यमर्थक्रियायां निश्चाययच्छक्रीति पूर्वज्ञानस्य प्रामाण्यं निश्चाययितुम् । तथा ज्ञानान्तरसंवादोऽपि नार्थतथात्वाभावे घटत इति ततोऽप्यर्थतथात्वनिश्चयः । तथा गुणवत्कारणजन्यं विज्ञानं यथार्थमेव भवतीति कारणगुणावधारणादपि शक्यते-अर्थस्य तथाभावो निश्चेतुम् । तस्मात् परतएव ज्ञानस्य प्रामाण्यनिश्चयो न स्वतस्तस्यार्थ-तथात्वलक्षणं प्रामाण्यं निश्चेतुं शक्यम्, अनैकान्तिकत्वात् ; अनिश्चितेचार्थे नास्ति प्रामाण्यमित्यप्रामाण्यमेव ज्ञानस्य स्वतः । किञ्च निश्चयप्रागभावो न दोषज्ञानेन शक्यते जनयितुम् निश्चयस्तु वस्तुत्वात् शक्यते गुणज्ञानादिना जनयितुम् । तस्मात्परत एवार्थतथात्वरूप-प्रामाण्यं निश्चीयत इति पूर्वोक्तः ।

सिद्धान्तस्तु न ज्ञानमव्याभिचारमुखेनैवार्थ निश्चाययति किन्तु स्वत एव । यदि हि स्वतो निश्चेतुं न शक्नुयात् तथासति निश्चयात्यन्ताभाव एव स्यादित्याभ्यमेवाशेषस्य जगतो भवेत् । नहि स्वतोऽनिश्चितोऽर्थः परतो निश्चेतुं शक्यते । परस्यापि तद्वदेवासा-

॥ भाषा ॥

पूर्वपक्ष-ज्ञान सत्य और मिथ्या दोनों पदार्थ देखने से समानाकार ही उत्पन्न होते हैं कि 'यह रजत है' इसकारण अर्थक्रिया (क्रय विक्रय) को देखने ही से विषय का निश्चय हो कर यह निश्चय होता है कि पूर्वज्ञान रजत ही से उत्पन्न हुआ था न कि शुक्त्यादि अन्य पदार्थ से । क्योंकि अर्थक्रिया का ज्ञान अपने विषय में सत्य ही होता है इसलिये वह पूर्वज्ञान के प्रामाण्य को निश्चित करा सकता है तथा रजतादिपदार्थ के अन्यान्य उत्तरवर्ती ज्ञानों (संवाद) से भी रजतादि अर्थ के सत्यतारूपी प्रामाण्य का निश्चय हो सकता है क्योंकि यदि वह असत्य होता तो पुन पुन उसका ज्ञान वैसा ही न होता जैसा कि पूर्व में हुआ । और गुणयुक्त इन्द्रियादि कारण से उत्पन्न ज्ञान सत्य ही होता है । इससे कारणगुण के निश्चय से भी अर्थ के सत्यतारूपी प्रामाण्य का निश्चय हो सकता है इस प्रकार से जब अर्थक्रिया, संवाद, और कारणगुण के ज्ञानों से पदार्थ की सत्यतारूपी प्रामाण्य का निश्चय होता है, तब इसमें कुछ भी संदेह नहीं है कि प्रामाण्य परत प्राप्य है, न कि स्वतोप्राप्य । क्योंकि यह कहा जा चुका है कि ज्ञान जब झूठे और सच्चे दोनों विषय में एकाकार ही होता है तब उसमें अर्थ के सत्यतारूपी प्रामाण्य के निश्चय की आशा ही क्या है ? और ज्ञान का अप्रामाण्य तो स्वत होता है, क्योंकि जब ज्ञान में अर्थ की सत्यता उस ज्ञान से निश्चित नहीं हो सकती, तब अनिश्चित पदार्थ के विषय में ज्ञान कैसे प्रमाण हो सकता है ? और निश्चय का अभाव, दोष के ज्ञान से नहीं उत्पन्न हो सकता क्योंकि अभाव कोई वस्तु नहीं है किन्तु तुच्छ है और निश्चय तो एक वस्तु है इसकारण वह गुणज्ञान आदि से उत्पन्न होता है निदान अर्थ का सत्यतारूपी प्रामाण्य परतो प्राप्य ही है ।

सिद्धान्तपक्ष—यह नहीं कहा जाता है कि ज्ञान सब सत्यही होते हैं इस कारण वे पदार्थों का निश्चय करते हैं, कि जिसके खण्डन में पूर्वपक्षी ने यह कहा है कि ज्ञान असत्य भी होता है, किन्तु यह कहा जाता है कि ज्ञान अपने स्वभाव ही से पदार्थों का निश्चय करता है,

मध्यात् । यथाहि घटज्ञानमसत्त्वपि घटे दृष्टमित्यनिश्चयकं तथाऽर्थक्रियाज्ञानमप्यसत्त्वामे-
वार्थक्रियायां स्वप्नावस्थायां दृष्टमिति न तेनापि सा निश्चेतुं शक्या नतरां तथा घटनिश्चय इत्या-
यातमध्यमशेषस्य जगतः । अथार्थक्रियाशब्देन नोदकाहरणादिकमुच्यते किन्तु ज्ञानमेव
सुखात्मकं, सर्वत्र सुखज्ञानं स्वात्मनि स्यत एव पमाणमव्यभिचारादिन्युच्यते ; तथासति
भवतु नामार्थक्रियानिश्चयः तथापि तु न तथा पूर्वज्ञानस्य शक्यं याथार्थ्यं विज्ञातुम् । अय-
थार्थेनापि स्वप्ने चन्दनलेपादिना सुखोत्पत्तेः । अपि च गृहीताविनाभावयाऽर्थक्रियया
पूर्वज्ञानविषयस्य निश्चयः ; अनुमानं द्येत कार्यात् कारणगोचरम्, नचागृहीते संब-
न्धिनि संबन्धग्रहणसंभवः । तेन संबन्धग्रहणसमयेऽवश्यं घटज्ञानादेव घटनिश्चयोऽङ्गीक-

॥ भाषा ॥

यदि ऐसा न हो तो किसी पदार्थ का निश्चय ही न हो सकता और इसी में सब जगत् ही अन्धा
हो जाता । क्योंकि यदि ज्ञान में यह सामर्थ्य नहीं है कि वह पदार्थों का निश्चय करावे तो दूसरा
कौन पदार्थों का निश्चय करा सकता है क्योंकि ज्ञान के समान उसमें भी उक्त निश्चय कराने का
सामर्थ्य नहीं हो सकता । अर्थात् जैसे यह कहा जाता है कि घटज्ञान कोई भ्रमरूपी भी बिना
घट के होता है, इसकारण वह घट की सत्यता का निश्चय नहीं करा सकता, वैसे ऐसा कहने में
भी कोई बाधक नहीं है कि अर्थक्रिया का ज्ञान भी स्वप्नावस्था में अर्थक्रिया के बिना ही होता है
इस कारण उस से भी अर्थक्रिया का निश्चय नहीं हो सकता और जब वह अपने विषयरूपी
अर्थक्रिया ही का निश्चय नहीं करा सकता तब उस से घट रजत आदि विषयों के निश्चय की आशा
ही क्या हो सकती है ? इसरीति से यदि ज्ञान में पदार्थों के निश्चय कराने का सामर्थ्य नहीं है तो
वह सामर्थ्य किसी में है ही नहीं । तथा पदार्थनिश्चय के बिना सब जगत् ही में अन्धता फैल जा
सकती है । और यदि यह कहा जाय कि “अर्थक्रिया” शब्द में क्रयविक्रय जलभरना आदि का ग्रहण
नहीं है किन्तु सुख और दुःख के अनुभव का ग्रहण है और सुखादि का अनुभवरूपी ज्ञान तो नियम
से सत्य ही होता है, क्योंकि सुखादि के बिना सुखादि का अनुभव ही नहीं हो सकता, क्योंकि तब
यह कहा जा सकता है कि सुखादि के अनुभव से सुखादि की सत्यता का निश्चय हो जावे किन्तु
पूर्वज्ञान की यथार्थता का निश्चय उस से नहीं हो सकता । प्रसिद्ध है कि स्वप्ने असत्य चन्दनलेपादि
से सुख का अनुभव होता है तां क्या इस से यह कह सकते हैं कि चन्दनलेपादि स्वप्न के सत्य है ?
और यह भी है कि अर्थक्रिया से जो पूर्वज्ञान के विषय की सत्यता का निश्चय स्वीकार किया जाय
तो यह, कार्य से कारण का अनुमान ही है, क्योंकि अर्थक्रिया पूर्वज्ञान का कार्य ही है और ऐसी
दशा में जैसे भूमि में अग्नि के सबन्धज्ञान से अग्नि का अनुमान होता है वैसे ही अर्थक्रिया में पूर्व
ज्ञान के विषय घटादिपदार्थों के सबन्ध का ज्ञान स्वीकार करना पड़ेगा जो कि घटादिपदार्थ के
निश्चय बिना नहीं हो सकता । और उक्त अनुमान से पूर्व ही उक्त सबन्ध ज्ञान के समय में यह
अवश्य कहना पड़ेगा कि घटादिपदार्थों का निश्चय कैसे हुआ ? कि जिसके उत्तर में यही कहना
पड़ेगा कि “घटज्ञान से” । ऐसा ही विचार गुणज्ञान और संवादज्ञान में भी करना चाहिये,
क्योंकि जब घटादि के ज्ञान से घटादिका निश्चय नहीं माना जायगा तब गुणज्ञान से गुणका निश्चय
कैसे कहा जा सकता है और जब गुणज्ञान अपने गुणरूपी विषय का भी निश्चय नहीं करा सकता तब
यह कैसे संभव है कि वह पूर्वज्ञान की सत्यता का निश्चय करा सकेगा ? तथा एक ही विषय के

र्च्यः । एवं गुणज्ञानसंवादज्ञानयोरपि वाच्यम् । नहि गुणज्ञानात् गुणोऽपि निश्चेतुं शक्यते किं पुनः पूर्वज्ञानप्राप्त्यम् ; तथा संवादेऽपि । संवादो नाम तद्विषयं ज्ञानान्तरम् । तस्य पूर्वज्ञानात् को विशेषः येन पूर्वज्ञानानिश्चितमनेन निश्चीयते । यद्यपि वस्तुत्वात् जन्यो निश्चयः तथापि ज्ञानेन जन्यते नान्येन । तस्मात्स्वत एव प्रामाण्यं परतश्चाप्रामाण्यं दोषज्ञानाद् बाधकज्ञानाद्वा निश्चेयम् । नन्ववस्तुत्वात् दोषजन्यमप्रामाण्यं भवति अतज्जन्यं च न ततोऽवधारयितुं शक्यम् । उच्यते नतावन्निश्चयप्रागभावरूपमप्रामाण्यं दोषैर्गम्यत इति ब्रूमः किन्त्वर्थान्यथात्वरूपम् । तद्वि शक्यं दोषज्ञानेन निश्चेतुम् । दोषनिमित्तकत्वादयथार्थत्वस्य, दुष्टेषु कारणेष्वयथार्थत्वदर्शनात् । वेदेऽपि स्वतस्तावत्प्रामाण्यं दोषाभावादनपेक्षितं स्थितम् । कथं पुनरवगम्यते दोषनिमित्तकमयथार्थत्वं न गुणाभावादिनिमित्तमिति । सर्वत्र हि गुणविधुरेषु दुष्टेषु च कारणेषु अयथार्थत्वं जायते; तत्र कुतोऽयं विवेकः दोष एव निमित्तं नगुणवैधुर्यमिति तस्माद् यद्यपि परत एवाप्रामाण्योपलक्षणं तथापि गुणाभावादेवोपलक्षणसंभवाद् वेदे चाप्रामाणीतत्त्वगुणायोगात् स्वरसप्राप्तप्रामाण्यस्यापि वेदस्य परत एव

॥ भाषा ॥

आगे पीछे उत्पन्न हुए समानाकार अनेक ज्ञानों में से द्वितीय आदि ज्ञानों को संवाद कहते हैं । इस में यह समझना चाहिये कि पूर्वज्ञान की अपेक्षा उत्तरज्ञानों में कोई विशेष ऐसा नहीं है कि जिस के कारण यह कह सके कि पूर्वज्ञान से जिसका निश्चय नहीं हुआ उसका निश्चय उत्तर ज्ञान से होगा, और पूर्वपक्षी ने जो यह कहा कि निश्चय एक वस्तु है न कि तुच्छ, इसलिये वह उत्पन्न होता है । इस बात को सिद्धान्ती भी स्वीकार करता है परन्तु उसके साथ ही वह यह भी कहता है कि वक्त निश्चय ज्ञान ही से उत्पन्न होता है न कि दूसरे से । इसलिये यह निर्दोष सिद्धान्त है कि प्रामाण्य स्वता प्राज्ञ ही है और अप्रामाण्य परतो प्राज्ञ, अर्थात् कारणदोष के ज्ञान वा बाधकज्ञान से अप्रामाण्य का निश्चय, अप्रमाण ज्ञान के पश्चात् ही होता है ।

प्रश्न—अप्रामाण्य जब प्रामाण्य के अभावरूपी होने से कोई वस्तु नहीं है किन्तु तुच्छ है और इसी में वह दोष जन्य नहीं है तब दोष के निश्चय से उसका निश्चय कैसे हो सकता है । और ऐसी दशा में अप्रामाण्य कैसे परतोप्राज्ञ है ?

उत्तर—यह हम नहीं कहते कि प्रामाण्य के निश्चय का अभावरूपी अप्रामाण्य, दोष से निश्चित होता है, किन्तु यह कहते हैं कि पदार्थ का विपरीत होता ही अप्रामाण्य है जो कि कारणदोष के ज्ञान से निश्चित होता है क्योंकि कारण के दुष्ट होने ही में पदार्थों की असत्यत्वरूपी अप्रामाण्य देखा जाता है, इसलिये वह दोषजन्य ही है । और वेद में भी प्रामाण्य, अन्यप्रमाणों के तुल्य स्वभाव ही से स्थित है, और कारणदोष के न होने से वह एकरस ही स्थित रहता है अर्थात् वह प्रामाण्य कदापि बाधित नहीं होता ।

प्रश्न—मन्व असत्यज्ञानों के स्थल में गुणहीन और दोषयुक्त ही कारणों के रहने से जब असत्यत्वरूपी अप्रामाण्य का निश्चय होता है तब यह विवेक कैसे हो सकता है कि अप्रामाण्य में दोष ही कारण है, न कि गुण का अभाव ? इसलिये यही स्वीकार करने योग्य है कि अप्रामाण्य चाहे परत ज्ञात हो, परन्तु यह कह सकते हैं कि गुणों के अभाव से अप्रामाण्य होता है । और वेद में तो आप्तपुरुष से रचित होनारूपी गुण हुई नहीं है क्योंकि वेद अपौरुषेय है इसलिये वेद

गुणाभावादप्रामाण्यमापद्यतइति । तदभिधीयते दृष्टानुसारिणी हि कल्पना भवति न दृष्टवै-
षरीत्येन । तेन वेदस्य स्वत एव प्रामं प्रामाण्यं यथा न विरुध्यते तथा चैतत् कल्पयितुं
शक्यते ततोविरुद्धं न कल्पयितुं युक्तम् । तेन यद्यपि प्रमिद्धेष्वयथार्थज्ञानेषु गुणाभावो
दोषादत्र दृष्टा तथापि वेदे गुणाभावोऽपि प्रामाण्यदर्शनात् तन्मा वार्धाति दोषनिमित्तमेवा-
यथार्थत्वं शुक्तिरजतादिज्ञानानांकल्प्यते । अन्यथा हि ज्ञानत्वनिबन्धनमप्ययथार्थत्वं
कल्प्येत । सर्वेष्वपमाणेषु ज्ञानत्वदर्शनात् तत्र यथार्थेष्वपि प्रत्यक्षादिषु ज्ञानत्वदर्शनात्
तन्निमित्तमयथार्थत्वम् । एवं गुणाभावोऽपि यथार्थे वेदे दृष्टन्वासायथार्थत्वस्य निबन्धनम् ।
असिद्धं तस्य यथार्थत्वमितितेत् प्रत्यक्षादीनां कुतः सिद्धम् । स्वत इति चेत्, तद्वदेऽपि
समानम् अन्यत्र नास्तिक्याभिनिवेशात् । तस्मान्न तन्निबन्धनमप्रामाण्यम् । अपिच शुक्तिका-

॥ भाषा ॥

का प्रामाण्य स्वाभाविक ही क्यों न हो किन्तु उक्तगुण के अभाव से वेद के प्रामाण्य को हटाकर
बसका अप्रामाण्य क्यों नहीं सिद्ध हो सकता ? ।

उत्तर—जितनी कल्पनाएँ होती हैं वे सब दृष्ट के अनुसार ही होती हैं न कि उस में
विपरीत । और उक्त प्रश्न, वेद के स्वत प्रामाण्य को स्वीकार कर उसके हटाने का है इसकारण वेद
का स्वत प्रामाण्य दृष्ट है, इसी से उम स्वत प्रामाण्य के अनुसार ही कोई कल्पना हो सकती है
न कि उसके विरुद्ध । और इस न्याय के अनुसार, यद्यपि रजतादि के असत्यज्ञानों के स्थल में
गुणाभाव और दोष दोनों दख पड़ते हैं तथापि वेद के स्थल में गुणाभाव के रहने पर भी स्वत-
प्रामाण्य देखा जाता है, तो ऐसी दशा में यदि गुणाभाव को अप्रामाण्य में कारण कल्पना किया
जाय तो वेद के स्वत प्रामाण्यरूपी दृष्ट का स्पष्ट ही बाध हो जायगा । इस रीति से उक्तकल्पना में
दृष्टविरोध के स्पष्ट ही होने के कारण ऐसी कल्पना नहीं हो सकती । इसलिये यही कल्पना निर्दोष है
कि शुक्तिरजतादि के ज्ञानों के अप्रामाण्य में भी केवल कारणदोष ही कारण है न कि गुणाभाव
भी । और यह भी है कि यदि इतनेमात्र से गुणाभाव को अप्रामाण्य में कारण माना जाय कि सब
असत्यज्ञानों के स्थल में गुणाभाव रहता है, तो ज्ञानत्व भी क्यों न अप्रामाण्य में कारण माना
जाय, क्योंकि वह भी तो सब असत्यज्ञानों में रहता है ।

प्रश्न—हा सब असत्यज्ञानों में ज्ञानत्व रहता है परन्तु सब यथार्थज्ञानों में भी ज्ञानत्व
रहता है तो वह कैसे असत्यतारूपी अप्रामाण्य का कारण हो सकता है ? ।

उत्तर—यदि ऐसा है तब तो गुणाभाव भी असत्यता का कारण नहीं हो सकता क्योंकि
वह भी तो सत्यरूपी वेद में रहता ही है ।

प्रश्न—वेद की सत्यता तो सिद्ध ही नहीं है तो यह उत्तर कैसे हो सकता है ? ।

उत्तर—यदि वेद की सत्यता सिद्ध नहीं है तो प्रत्यक्षादि की सत्यता कैसे सिद्ध है ? और
यदि कहा जाय कि प्रत्यक्षादि की सत्यतारूपी प्रामाण्य स्वत सिद्ध है, तो शब्दरूपी वेद की सत्यता-
रूपी प्रमाणता भी वैसी ही स्वत सिद्ध है और ऐसी दशा में वेद की स्वत प्रमाणता को नास्तिकों
का निर्मूल आग्रहमात्र कैसे हटा सकता है । इसलिये यह अटल सिद्धान्त है कि अप्रामाण्य में
गुणाभाव कदापि नहीं कारण है ।

रजतादिज्ञाने गुणाभावेऽपि शुक्लभास्वरत्वादिरूपाणां तथाभूतानामेव दर्शनाच्च गुणायत्तं यथार्थत्वं ज्ञानस्य । यदि तु स्वकारणादेव यथार्थत्वम् दोषाच्चायथार्थत्वमिति तथा सति शुक्तिकारजतादिज्ञानानि स्वकारणवशाद् दोषाच्च तथाभूतं शुक्लत्वादि अतथाभूतं च रजतत्वादिकं गोचरस्यन्तीत्युपपन्नं भवति, तस्मात् स्वतः सिद्धं प्रामाण्यं सर्वज्ञानानां तच्च वेदस्यानपेक्षितमिति 'सद्धम्' इत्येवादिक् । विस्तरस्तुपत्यक्तव्यपदीपिकादिप्रुचित्मुखार्चादिनिमित्तेषु ग्रन्थेषु द्रष्टव्यः ।

इति वेदस्य स्वतः प्रामाण्यम् ।

अथ धर्मस्य वेदैक्यत्वम् ।

ननु द्रव्यक्रियागुणादीनामेव धर्मपदार्थता पूर्वमुपपादिता तेषाञ्चैन्द्रियकत्वात्कथं धर्मस्य चादर्शनकाम्यत्वमिति चेत् । स्यादप्येवं यदि धर्मत्वमपामैन्द्रियकैरेव द्रव्यत्वादिना

॥ भाषा ॥

दूसरा उत्तर—यदि ज्ञानों की सत्यता में गुण कारण होता तो यह कह सकते कि शुक्ति-रजतादि के ज्ञानों की असत्यत्वरूपी अप्रामाण्य में गुणाभाव कारण है परन्तु ज्ञानों की सत्यत्वरूपी प्रामाण्य में गुण नहीं कारण है क्योंकि यदि सत्यत्वरूपी प्रामाण्य में गुण कारण होता तो शुक्ति-रजतदिज्ञान में सत्यत्व, असत्यत्व, आदि सत्यपदार्थों का ग्रहण कैसे होता क्योंकि वहाँ तो कारण कारण ही नहीं है । यदि वहाँ भी गुण होने जाय तो उस ज्ञान की असत्यत्वरूपी अप्रामाण्य कैसे होगा ? और जब इस सिद्धान्त का स्वीकार किया जाता है कि विषय की सत्यत्वरूपी प्रामाण्य स्वतः और अप्रामाण्य परन्तु मिश्रित होता है तब तो शुक्तिरजतादिज्ञान, अपने कारण के अनुसार शुक्लरत्नादि सत्यपदार्थों को प्राप्त करके अतथा रजतदिज्ञान सत्यपदार्थों को ग्रहण कर सकते हैं और इन रीति से शुक्तिरजतादि का एक ही ज्ञान गुणवश में सत्य और रजत वश में असत्य हो सकता है । इसी प्रकार वेद, सिद्धांत, आदि ज्ञानों का प्रामाण्य स्वतः सिद्ध है और वह वेदजन्यज्ञान में भी सत्यता का स्वरूप होता है क्योंकि वेद के स्थल में कारणदोष और बाधरहित वा जड़ अवयवों के सत्य अप्रामाण्य का वेद से कोन हटा सकता है । यहाँ तक यह, ज्ञान के स्वतः प्रामाण्य में स्वयं इष्टान्त है । चूना और यदि इस से अधिक विशेष देखना हो तो चिन्तुस्तोत्र जल अद्वैतात्मक आदि ग्रन्थों में दृष्टना चाहिये ।

वेद का स्वतः प्रामाण्य प्रकरण समाप्त हुआ ॥

अब इस बात का निरूपण किया जाता है कि धर्म, वेद और वेदमूलक

प्रमाणों ही से ज्ञान हो सकता है न कि अन्य किसी प्रमाण से—

अर्थात् 'वेदो यममूलम्' इस मनुवाक्य का इतना ही अर्थ नहीं है कि वेद धर्म में प्रमाण है किन्तु यह भी अर्थ है, कि वेद ही यम में प्रमाण है न कि प्रत्यक्ष आदि ।

प्रश्न—पूर्व ही यह दृष्टान्त में सिद्ध किया गया है कि "द्रव्य, क्रिया, आदि ही धर्म हैं" और द्रव्य क्रिया आदि पदों के उद्देश्यों में प्रत्यक्ष ही है तब के बाद कहा जाता है कि धर्म वेद ही से ज्ञान होता है न कि अन्यप्रमाणों से ?

उत्तर—जैसे श्री एक ही पदार्थ है परन्तु मनुष्यत्व ज्ञान के कारण, मनुष्य कहलाती है और अपने असाधारण चिह्न के कारण श्री कहलाती है तथा विवाह में होम से छेकर सप्तपत्नी-

स्यात् । नच तथा । श्रेयस्साधनत्वेनैव धर्मत्वाद्भीकारान्न, नच तद्वैन्द्रियकं किन्तु चोदनागम्य-
मेवेति तद्विशिष्टो धर्मपदार्थश्चोदनैकप्रमाणक इति सिद्धम् ।

तदुक्तं धार्मिक ।

द्रव्यक्रियागुणादीनां धर्मत्वं स्थापयिष्यते । तेषामेन्द्रियकत्वेऽपि न तादृशेण धर्मता ॥१३॥
श्रेयःसाधनता तेषां नित्य वेदात्प्रतीयते । तादृशेण न भवेत्त्वं तस्मान्नेन्द्रियगोचरः ॥१४॥ एते
नन्वेवमपि कथं धर्माधर्मयोश्चोदनैकप्रमाणकम्, धर्माधर्मादप्रयोगविवेकस्य लोके
प्रसिद्धत्वात् ।

तथा च भगवान् उवाच ।

इदं पुण्यमिदं पापमित्येतस्मिन्पदद्वये । आचार्योऽप्युच्यते तत्र प्रयोजनम् ॥१५॥ इति
इदम् प्रपातडागादिकम् पुण्यम्, इदम् पापम् तत्र प्रयोजनम् । अत्र प्रयोजनम्
कारविषये धर्माधर्मपदद्वये चाण्डालमपि यादव प्रयेद्वसात् शान्त्यल्लभ्यमानमिति ।

॥ यथा ॥

अष्टादशपुराणेषु व्यासस्य वचनद्वयम् । धर्मः परोपकारधर्मः परपीडनम् ॥१॥ इति

इति चेन्न, इयं हि प्रामिद्धिर्न निर्मूला, "नक्ष्मला प्रसिद्धि" इति न्यायान्, निर्मूलत्वे

॥ भाषा ॥

पर्यन्त सस्कार होने से अपने पति की पत्नी होती है वैसे ही द्रव्य, क्रिया आदि के दो प्रकार
के आकार हैं, एक द्रव्यत्व-क्रियात्व-आदि जाति, जिसके कारण इनको द्रव्य क्रिया आदि कहते हैं,
और दूसरा, स्वर्गादि का साधनत्व, (कारण होना) जोकि धर्मत्वम्प है जिसके कारण द्रव्य क्रिया
आदि को धर्म कहते हैं । और इन में से प्रथम आकार इन्द्रियों से भी जाना जा सकता है परन्तु
द्वितीय आकार वैदिकविधिवान्धवों ही से विदित हो सकता है न कि इन्द्रियों के प्रमाणों से । ३३ इस
पर ध्यान देना चाहिये कि उक्त आक्षेप तब ठीक होता यदि द्रव्य क्रिया आदि, द्रव्यत्वादि लक्षणों
आकारों से धर्म कहलाते किन्तु वे जब स्वर्गादि साधनत्वरूपी वैदिकगम्य (अलौकिक) आकार से
धर्म हैं और धर्म कहे जाते हैं तब वे अवश्य ही उस आकार के सहित, वैदिकवाक्यों ही से विदित
हो सकते हैं न कि इन्द्रियादि प्रमाणों से । इस बात को भी धर्मलक्षणसूत्र पर श्लोक १३ और १४
से बार्तिककार ने कहा है ।

प्रश्न—धर्म अधर्म शब्द के व्यवहार का विवेक जब लोक ही से अत्यन्त प्रसिद्ध है तब
यह कैसे कहा जाता है कि धर्म अधर्म केवल वैदिकवाक्यों ही से ज्ञात होते हैं । भगवान् वेदव्यास
ने भी कहा है कि "इदं पुण्यम्" अर्थात् उपकार के विषय में पुण्य शब्द का प्रयोग, और अपकार
विषय में पाप शब्द का प्रयोग चाण्डालादिपर्यन्त प्रसिद्ध है उसे प्रपा, (पनसला) तडाग,
बनाना पुण्य है, और किसी का घर जलना आदि, पाप है । इन्हीं से पुण्य अधर्म
विषय में वेद और शास्त्र से थोड़ा प्रयोजन है और अन्यत्र कथं भी जाना हो है कि पुण्य अधर्म
में व्यास के दो ही वचन हैं, एक यह कि परोपकार ही धर्म है और दूसरा यह कि अधर्म
ही अधर्म है ?

उत्तर—(१) लोक में जितनी प्रसिद्धि है वे निर्मूल नहीं होती कहा भा है नक्ष्मला
प्रसिद्धि " और प्रसिद्धियों के निर्मूल मानने में यह भी दोष है कि वे अन्धपरम्परा और तमू-

निष्प्रमाणकैतिहावदन्धपरम्परान्वापत्तेश्च । मूलं चास्या भ्रान्तिर्वा मत्स्यभादिर्वा चोदना वा स्यात् । नाद्यः अप्रामाण्यापत्तेः । न द्वितीयः तदसंभवस्य पूर्वमुपपादितत्वात् । अतः परिशेषात्तस्याश्वोदनैव मूलम् । किञ्च अव्यवस्थिता हीयं प्रसिद्धिरतो न धर्माधर्मविवेक-मूलतामनुभावेतुमर्हति संसारमोचकादेर्हि हिंसा, धर्मत्वेन प्रसिद्धा परेषां तु पापत्वेन । केचिच्च पुण्यपापव्यवस्थापेव न रोचयन्ति । आर्याणां म्लेच्छानाञ्च प्रसिद्धयः परस्पर-विरुद्धा एव प्राय उपलभ्यन्ते । वैदिकीनान्तु चोदनानामुक्ताभिरुपपात्तिभिरपक्षपातितया निर्णीतानां नित्यनिर्दोषाणां धर्माधर्ममूलत्वं सकलमहदयहृदयकृतत्वादकामेनाप्यभ्युपेय-मिति महान्विशेषः । किञ्च यद्यपि प्रसिद्धिर्धर्माधर्मयोगेर्विपुलतरं द्रष्टुमानमासादयन्ती स्थवी-यस्तु विषयेषु प्रायः मूलानुसन्धानमन्तरंगापि धर्माधर्मो निर्णयति तथाप्युपकारापकारा-विषयेष्वग्निहोत्रनुगुणानादिषु धर्माधर्मत्वनिर्णयावसरे प्रसिद्धिर्मुक्तीभवति एवं प्रसिद्धीनां परस्परविरोधेषु वाच्यम्, तथाचैवंविधा ये कतिपये विषया येषु प्रसिद्धिरपि धर्माधर्मो निर्णयति । तत्रापि च प्रसिद्धिमात्रेणापरितुल्यता केनचिद्विवेककेन मूलतया शास्त्रमन्विष्यत एव । तत्रैव चान्वेषकाणामल्पत्वाच्छास्त्रप्रयोजनस्याल्पत्वम् इदमेव चाल्पत्वमुक्तं महर्षिणा ।

॥ भाषा ॥

कहावतो की नाई अप्रमाण हो जायगी । इस से धर्म अधर्म की उक्तप्रसिद्धि का मूल अवश्य कहना पड़ेगा । ऐसी अवस्था में यदि भ्रान्ति (भ्रूः) इस प्रसिद्धि का मूल मानी जाय तो यह प्रसिद्धि ही अप्रामाणिक हो जायगी । और अनन्तरोक्तरीति से जब धर्म और अधर्म का स्वरूप इन्द्रियादि से विदित नहीं होता तब इन्द्रियादि प्रमाण भी इस प्रसिद्धि के मूल नहीं हो सकत । इसमें अनन्यगति हो कर यही स्वीकार करना पड़ेगा कि वैदिक अनादि विविचिन्तय ही उक्त इन पुरानी प्रसिद्धियों के मूल हैं ।

(२) उक्त प्रसिद्धिया धर्म और अधर्म में प्रमाण भी नहीं हो सकती क्योंकि वे स्वय अव्यवस्थित हैं जैसे संसारमोचक (वाङ्म विज्ञेय) के सप्रदाय में यह प्राप्त है कि हिंसा वर्म है क्योंकि मृत्यु के अनन्तर जीव, दुःखों से छूट जाता है । और अन्य सब लोगो में यह प्रसिद्ध है कि हिंसा पाप है ।

(३) कोई २ पुरुष ऐसे होते हैं कि जो पुण्य पाप की व्यवस्था ही को नहीं पसन्द करते अर्थात् यह कहत हैं कि पुण्य पाप कोई बन्तु ही नहीं है उनकी चर्चा शास्त्र में प्ररोचना और विभीषिका मात्र है ।

(४) आर्यों और अन्यजातियों का बहुत से विषयों में वर्म अधर्म की प्रसिद्धिया अन्यान्य में विरुद्ध देखा जाती है ।

(५) यद्यपि धर्म अधर्म की प्रसिद्धि पुरानी चली आती है और उपकार, अपकार के अनुसार बिना किसी अन्य मूल के भी मोटे २ विषयों में प्राय उससे धर्म अधर्म का निर्णय भी हो सकता है तथापि उपकार और अपकार से अन्यत्र अर्थात् अग्निहोत्र मुरापात्र आदि विषयों में धर्म अधर्म के निर्णयमय में यह प्रसिद्धि अन्धी और गूगी हो जाती है ।

(६) उपकार अपकार के विषय में भी यदि कोई परीक्षक उक्त प्रसिद्धिमात्र ही से संतोष न कर उस प्रसिद्धि के मूल का अन्वेषण करता है तो उपकार और अपकार के विषय में भी

ततश्चोपकारापकारविषयेऽपि शास्त्रस्य प्रयोजनमस्त्येव किन्तु न तावद्यावदितरत्रेति मह-
र्वस्तात्पर्यम्

॥ तथा चोक्तमौत्पत्तिकसूत्रे वार्तिके ॥

प्रत्यक्षादौ निषिद्धेऽपि ननु लोकप्रसिद्धितः । धर्माधर्मौ प्रामाण्ये त्रान्नाणादिविवेकवत् ॥१॥
धार्मिकाधार्मिकत्वाभ्यां पीढानुग्रहकारिणां । प्रसिद्धौ हि तथा चाह पाराशर्योऽत्रवस्तुनि ॥२॥
इदं पुण्यामिदं पापमित्येतस्मिन्पदद्वये । आचाण्डालं मनुष्पाणामल्पं शास्त्रप्रयोजनम् ॥३॥
निर्मूलासंभावाद्वा प्रमाणैः सैव मृग्यते । कुतः पुनः प्रवृत्तेति प्रत्यक्षादि तु वारितम् ॥४॥
नचैतानि परित्यज्य पृथग् लोके प्रमाणता । संसारमोचकादेश्च हिंसा पुण्यन्वसंमता ॥५॥
न पश्चात्पुण्यामन्छन्ति केचिदेवं विगानत । म्लेच्छाचार्याणां प्रसिद्धत्वं न धर्मस्योपपद्यते ॥६॥
नचार्याणां विशेषोऽस्ति यावच्छास्त्रमनिश्चितम् । तन्मूलाऽर्थप्रसिद्धिस्तु तत्प्रामाण्ये स्थिते भवेत् ॥७॥
इति ।

ननु हिंसादिषु शक्यमनुमानेनाप्यधर्मत्वमवगन्तुम्, हिंस्यमानस्य हि दुःखदर्शनेन हिंसि
तुर्दुःखं भविष्यतीत्यनुमीयते । नच यः परस्मै दुःखं ददाति स दुःखी भविष्यतीति
व्याप्तौ मानाभावः । किञ्च हिंसितुः सांप्रतं सुखदर्शनादायत्यापि प्रत्युत सुखमेवानु-
मीयते इति वाच्यम् । हिंसा, कालान्तरे दुःखजनकतया अधर्मः, सम्प्रति दुःखजनकक्रिया-
॥ भाषा ॥

वेद और शास्त्र ही से धर्म अधर्म का निर्णय होता है, किन्तु ऐसे अन्वेषण करनेवाले परीक्षक
अल्प ही होते हैं इस कारण ऐसे विषयों में वेद और शास्त्र का काम कम पड़ता है तथापि यह
नहीं है कि काम ही न पड़े । इसी से श्री वेदव्यासजी ने भी यह नहीं कहा कि "ऐसे विषयों में
वेद और शास्त्र से कुछ प्रयोजन नहीं है" किन्तु यही कहा कि "थोड़ा काम है" उसका यही
तात्पर्य है कि उपकारादि के विषयों में भी वेद और शास्त्र का प्रयोजन अवश्य ही है किन्तु न उतना
जितना कि उपकारादि के अविषय अभिहोत्र सुरापान आदि के सम्बन्धी धर्माधर्म के निर्णय में ।
तस्मान् यही सिद्धान्त स्वीकार के योग्य है कि वैदिक, विधिवाक्य और निषेधवाक्य, जो कि पूर्वोक्त
दृढतरयुक्तियों से नित्यनिर्दोष और सब के लिये समदृष्टि सिद्ध किये जा चुके हैं वे ही धर्म और
अधर्म के मूलप्रमाण हैं । इन बातों का भी श्लोक १ से ७ पर्यन्त पूर्वोक्त "औत्पत्तिकस्तु शब्दस्या-
र्थेन सम्बन्ध" इस सूत्र पर वार्तिककार ने सूचित किया है ।

प्रश्न—हिंसा आदि का, अधर्म होना अनुमान से भी अवश्य सिद्ध हो सकता है अर्थात्
बध किये जाते हुए प्राणी के दुःख देखने से यह अनुमान हो सकता है कि उत्तरकाल में बधकर्ता
को इसके बदले में अवश्य दुःख होगा ।

(क) इसमें कोई प्रमाण नहीं है कि जो दूसरे को दुःख देता है वह परिणाम में आप
भी दुःख पाता है तब उक्त अनुमान कैसे हो सकता है ? ।

(ख) बधकाल में बधकर्ता के सुख देखने से उल्टे यही अनुमान क्यों नहीं होता कि
परिणाम में भी उसको सुख ही होगा ? ।

ये दोनों प्रश्न तो उचित नहीं हैं क्योंकि प्रश्नकर्ता ने उक्त अनुमान का अभिप्राय नहीं
समझा जो यह है कि जो क्रिया वर्तमानसमय पर अपने विषयरूपी पदार्थ में जैसा फल उत्पन्न
करती है वह क्रिया, कालान्तर पा कर अपने कर्ता में भी वैसा ही फल उत्पन्न करती है, जैसे दान-

विशेषत्वात् । या हि क्रिया स्वविषये सम्प्रति यादृशं फलं प्रभूते सा कालान्तरे स्वकर्तारि तत्सजातीयमेव फलं प्रभूते, यथा दानं सम्प्रदाने संप्रति सुख कालान्तरे च दातर्यपि सुखम्, एवं हिंसापि संप्रति हिंस्यमाने दुःखं कालान्तरे हिंसितर्यपि दुःखम् । एवञ्च धर्मोद्धारयोः अनुमानगम्यत्वात्कथं चोदनेकप्रमाणकत्वमिति चेन्न, गुरुदारगमनादेः सम्प्रति स्वविषये सुखजनकत्वेऽपि कालान्तरे कर्तारि दुःखजनकत्वेन व्यभिचात् । एवं सुरापानादिषु व्यभिचारस्य दुर्वारत्वात् । किञ्च एवं सति दानादिना कर्तुः कालान्तरे दुःखानात्मकं फलं स्यात्, सांप्रतिकस्य संप्रदानगतस्य फलस्य सुखात्मकताया इव दुःखानात्मकताया अपि दर्शनात् । एवञ्च दुःखविषीतमुखमापनत्वनियमासिद्ध्या विरोधः । किञ्च कालान्तरे सुखस्य दुःखस्य वा विध्येकगम्यत्वात्कथं विधिपनुपजीव्यानुमानोत्थानमपि, किञ्च संप्रदानस्य स्वल्पमेव सुखं कर्तुस्तु 'समाद्विगुणसहस्रानन्तानि फलानि' इति स्मरणान्महादिति साध्यविकलो दृष्टान्तः । किञ्च सपक्षे यस्य हेतौ व्यभिष्टहीता तदेव पक्षे

॥ भाषा ॥

क्रिया वर्तमानसमय पर अपने विषय अर्थात् लेने वाले में सुख उत्पन्न करती है और कालान्तर पा कर दाता में भी सुख ही उत्पन्न करती है वैसे ही हिंसा भी अपने समय पर वध्यप्राणी में दुःख उत्पन्न करती है तो कालान्तर पा कर वध्यकर्ता में भी दुःख उत्पन्न करेगी । इस अनुमान से धर्म और अधर्म का निश्चय पूर्णरूप से होता है क्योंकि कालान्तर में, सुखजनकक्रिया ही का धर्म और दुःखजनकक्रिया का अधर्म कहते हैं । इस रीति से जब अनुमान भी धर्म अधर्म में प्रमाण होता है तब यह क्यों बार २ कहा जाता है कि वेद हो धर्म और अधर्म में प्रमाण है ? ।

उत्तर (१) मातृगमन आदि क्रियाएँ मनुष्यमात्र की दृष्टि में अयम हैं परन्तु वर्तमानसमय में माता और गुरुपत्नी आदि को उसमें सुख ही होता है और यदि कोई विरल अतिक्रान्तित कामान्ध पुरुष उनके करने वाले हो तो उनको कालान्तर में उन क्रियाओं में दुःख ही होगा । इससे उक्त अनुमान व्यभिचारी अर्थात् दुष्ट है । ऐमे ही अधर्मों को धर्मशास्त्र में अतिपातक और महापातक कहते हैं ।

(२)—सुरापान आदि क्रियाएँ सुरा आदि जडविषयों में दुःख नहीं पैदा करती तथापि अन्तिम परिणाम के समय, अपने कर्ताओं में दुःख उत्पन्न करती हैं, इसमें भी उक्त अनुमान दुष्ट ही है ।

(३)—दानक्रिया से कालान्तर में उक्त अनुमान के अनुसार ऐसा भी फल हो जायगा जो कि न सुखरूपी न दुःखरूपी किन्तु उदासीन होगा क्योंकि लेने वाले में दान से जो फल होता है उसके दो स्वभाव हैं, एक सुखरूपी होता दूसरा दुःखरूपी न होता । तब जैसे प्रथमस्वभाव के अनुसार परिणाम में दाता को सुखरूपी फल होता है वैसे ही द्वितीयस्वभाव के अनुसार वह फल जो कि दुःखरूपी नहीं है अर्थात् उदासीन है वह क्यों न होगा ? और जब वह भी होगा तब यह नियम कहाँ रह गया कि वर्तमानसमय में सुखजनकक्रिया से परिणाम में सुख ही होता है ।

(४)—कालान्तर में उन क्रियाओं से सुख ही होता है यह निश्चय, केवल वैदिकवाक्यों ही से होता है । इसमें से बिना वैदिकवाक्यों के उक्त अनुमान का उत्थान (उठना) ही दुर्लभ है ।

(५)—दानक्रिया से लेने वाले को जितना सुख होता है, परिणाम में दाता को उसकी अपेक्षा द्विगुण वा सहस्रगुण वा अनन्त सुख होना धर्मशास्त्रों में कहा हुआ है यह विशेष, अनुमान से सिद्ध नहीं हो सकता ।

साधयितव्यम्, प्रकृते तु सपक्षे संप्रदानतुल्यफलकत्वम्, पक्षे च कर्मकारकतुल्यफलकत्वमिति वैषम्यम् विषयेति—शब्दमात्रानुगमस्त्वकिञ्चिन्करः नच संप्रदानतुल्यफलकत्वमेव सपक्षवत् पक्षे साध्यमिति वाच्यम् तथापि संप्रदानवत्प्रकृतेऽपि भीतिसाधने विरोधप्रमङ्गात्, दृष्टान्ते च दानकर्मणो हिरण्यदेः स्वरूपतः फलाजनकत्वाच्च तदनुसारेण पक्षे फलकल्पनसम्भवः । किञ्च अग्नीषोमीयहिंसा, सुखकरी 'चोदितत्वात्' जपादिवत्, इति प्रकृतो हेतुर्विरुद्धाध्य-भिचारी । अपिचैवं मुरापाणादिः कालान्तरे न दुःखजनकः, संप्रति तु खजनकत्वाभावात्, जपादिश्च न कालान्तरे सुखजनकः, संप्रति सुखजनकत्वाभावादित्यप्यनुमीयेत । एवञ्च जपमुरापाणादौ धर्माधर्मभावयोर्निर्णयाय विधिनिषेधयोर वदयाश्रयणीयतया सर्वत्र ता-भ्यामेव तौ निर्णयनीयाविति काचित्कोऽसावनुमानाभासादम्बरोऽनादृग्णीय एव । अपि च कर्मणां विषयफलानुरूपफलदायितां मन्यमानेन परस्यानुग्रहपीडानिवन्धनं धर्माधर्मत्वमाश्रीयते । ततश्च जपे मुरापाने च परोपकारगपकारयोगाभावादधर्मत्वमधर्मत्वं वा किमपि न स्यात् । अपि च हृदयेन कोशतामपि गुरुदारादिगामिनामनोऽपकारस्य स्वल्पत्वादुपका-रस्य च भूयस्त्वादगुरुदारागभिगमो भूयान् धर्मः स्यात् । अनुमानप्रधानस्य च हृदयकोश-नमपि न घटतेऽदृष्टपीडाविरहात् । यदि तु हृदयकोशमपीडावशदेवाधर्मत्वमधर्मत्वाच्च

॥ भाषा ॥

(६) वेदवाक्ये से यह निश्चिन होता है कि पशुहिंसावाले यज्ञ से कालान्तरं म यज्ञ-कर्ता को सुख होता है । इस बात को उक्त अनुमान नहीं सिद्ध कर सकता ।

(७) मुरापान आदि, परिणाम में दुःख नहीं उत्पन्न करते क्योंकि वर्तमानसमय में उन से दुःख नहीं होता है 'अथवा कालान्तर में मुरापान आदि में सुख ही होता है क्योंकि वर्तमान समय में उनमें सुख होता है' यद्वा मन्त्रजप और अग्निहोत्र आदि से कालान्तर में सुख नहीं होता वा दुःख ही होता है, क्योंकि वर्तमान समय में उनमें सुख नहीं होता किन्तु परिश्रमरूपी दुःख ही होता है इत्यादि बहुत से अनुमान प्रोक्त अनुमान के विरुद्ध हो सकते हैं, और उन अनुमानों के झगड़े से मन्त्रजप मुरापान आदि विषयों में जब अनन्यगति हो कर वैदिक, विधिनिषेधवाक्यो ही का शरण ले कर धर्म अधर्म का निर्णय करना तब उन्हीं में सब विषयों में धर्म अधर्म का निर्णय करना उचित है और ऐसी दशा में थाड़े से विषयों के लिये उक्त दुष्ट अनुमान का शरण लेना कब उचित हो सकता है ? ।

(८)—उक्त अनुमानवादी का यह अभिप्राय प्रकट है कि अन्य के पीडाकारी कर्म, अधर्म और सुखकारी कर्म, धर्म हैं, परन्तु यदि ऐसा है तो मुरापान, धर्म वा अधर्म कुछ भी नहीं होगा क्योंकि उससे अन्य का उपकार आदि कुछ भी नहीं होता ।

(९)—हृदय से घृणा करके भी कामान्ध हो कर गुरुदारादिगमन करने वालों को घृणारूपी अपने उपकार की अपेक्षा अपने और गुरुदारों के प्रति, रतिसुखरूपी अधिक उपकार करने से गुरुदारादिगमन, बड़ा ही भारी धर्म हो जायगा क्योंकि अपना उपकार भी तो उपकार ही है । जैसे आत्मघात, अपना अपकाररूपी होने से अधर्म है । और जिस को अनुमान ही से धर्म अधर्म का निश्चय करना है उसको गुरुदारागमन में घृणा ही क्यों होगी ? क्योंकि उससे किसी को पीडा तो होती हुई नहीं अनुमान में आती । यदि यह कहा जाय कि उक्त घृणारूपी पीडा होने से गुरुदारागमन

हृदयक्रोशोपपत्तिरित्युच्यते तदाऽन्योन्याश्रयं को वारयिष्यतीत्यप्युच्यताम् । अपिचैवं सति शास्त्रज्ञानशून्यानां शास्त्रविदोषिणां म्लेच्छादीनां च हृदयक्रोशमभावनाया अप्यभावात्तत्र गुरुदाराभिगमस्य धर्मतायापाद्यमानायां न कश्चित्कुचोद्यावकाशोऽपि । तस्मात् अनुग्रहं पीडां तदभावञ्चानभ्याशमित्यत्वेनावधृत्य धर्माधर्मावबुद्धिधारयिषुभिर्विधिनिषेधावेव शरणीकरणीयौ तावेव च चोदनेति तस्याः सिद्धं धर्माधर्मयोरमाधारणं प्रामाण्यम् ।

॥ तदुक्तं चादनामृते वार्तिके ॥

हिंस्यमानस्य दुःखित्वं दृश्यते यत्र तावता ॥ २३४ ॥

कर्तुर्दुःखानुमानं स्यात्तदानीं तद्विपर्ययः । विषयोऽस्याः फलं यादृक् प्रेत्य कर्तुस्तथाविधम् ॥ २३५ ॥

हिंसा क्रियाविशेषत्वा त्मुते शास्त्रोक्तदानवत् । य एवमाह तस्यापि गुरुस्त्रीगमनादिभिः ॥ २३६ ॥

सुरापानादिभिश्चापि विषमैर्व्यभिचारिता । विरुद्धता च यादृगपि दानं स्तादृक् फलं भवेत् ॥ २३७ ॥

विधिगम्यफलावाप्ति रदुःखात्मकता तथा । न च या संप्रदानस्य प्रीतिस्तादृक् फलं श्रुतम् ॥ २३८ ॥

दातुस्तेन हि दृष्टान्तः साध्यहीनः प्रतीयते । संप्रदानं च दाने ते विषयः कर्म हिंसेन ॥ २३९ ॥

वैषम्यं संप्रदानेन तुल्यत्वे तद्विरुद्धता । प्रीयते संप्रदानं हि देवतेति मतं तव ॥ २४० ॥

दृष्टान्ते कर्म दानं च तस्य कीदृक् फलं भवेत् । जपहोमादिदृष्टान्ता त्परपीडादिवर्जनात् ॥ २४१ ॥

चोदितत्वस्य हेतुत्वा द्विरुद्धान्यभिचारिणा । विहितप्रतिषिद्धत्वे मुक्ताऽन्यत्र च कारणम् ॥ २४२ ॥

धर्माधर्मविवोधस्य तेनायुक्ताऽनुमानगीः । अनुग्रहाच्च धर्मत्वं पीडातश्चाप्यधर्मताम् ॥ २४३ ॥

वदतो जपमीध्वादि पानादौ नोभयं भवेत् । क्रोशतां हृदयेनापि गुरुदाराभिगाभिनाम् ॥ २४४ ॥

भूयान् धर्मः प्रमज्जेत भूयसी ह्युपकारिणा । अनुमानप्रधानस्य प्रतिपेक्षानपेक्षिणः ॥ २४५ ॥

हृदयक्रोशनं कस्माद् दृष्टा पीडामपश्यतः । पीडातश्चाप्यधर्मत्वं तथा पाडामधर्मतः ॥ २४६ ॥

अन्योन्याश्रयमात्रांति विना शास्त्रणमाधयन् । एवमादावशास्त्रज्ञं म्लेच्छजनोद्विजनेकचित् ॥ २४७ ॥

तस्य नाधर्मयोग्या न्यूनोक्ता यदि कल्पना । तस्मादनुग्रहं पीडा तदभावमपास्य च ॥ २४८ ॥

धर्माधर्मापिभिर्नित्यं मृग्या विधिनिषेधकां ॥ २४९ ॥

इति धर्मस्य वेदकवेद्यत्वम् ।

॥ भाषा ॥

अधर्म है और अधर्म होने में घृणा होती है तो यह भी कहना पड़ेगा कि उस अन्योन्याश्रय कोप के वारण का कौन उपाय है ?

(१०) जो मनुष्य वेदशास्त्र नहीं है वा वेदशास्त्र के विरोधी है अर्थात् जिनके यहाँ वेद और शास्त्र की छाया ले कर किसी भाषा में भी उपदेशप्रवृत्ति कोई नहीं है, ऐसी जगह मनुष्यों में गुरुदारगमन से घृणा की संभावना भी नहीं है, तो उक्त अनुमान के अनुसार उन पुरुषों का गुरुदारगमन भी सब की दृष्टि में धर्म हो जायगा ।

तस्मान् धर्म अधर्म के निर्णयार्थ ऐसे २ अनुमानों वा उपकार अपकार का दूर ही से त्याग कर वैदिक, विधिनिषेधों ही का शरण गहना चाहिये इससे यह मिट्ट हो गया कि धर्म और अधर्म वेद ही से निश्चित होते हैं न कि अन्यप्रमाणों से इन बातों का भी धर्मलक्षणसूत्र ही पर श्लोक २३४ से २४९, तक वार्तिककार ने साफ २ कहा है ।

यहाँ तक धर्म का वेदकवेद्यत्व समाप्त हुआ ।

अथ वेदस्यापौरुषेयत्वम् ।

अथ सर्वमिदं वेदस्यापौरुषेयत्वेन स्यात्, अपौरुषेयत्वं च वेदस्य प्रतिज्ञानाद्यन्तर्गतिक-
सूत्रे तच्च तद्वत् घटने यदि वर्णात्मकस्य शब्दस्य नित्यत्वं स्यात्, तच्च न सम्भवति तदनि-
त्यत्ववादिभिस्तार्किकैर्निर्गस्तत्वात् ।

किञ्च शब्दसामान्याद्धेदस्य जन्यतया पौरुषेयत्वेन भ्रमप्रपादः। तदुक्तप्रमाणान्तर-
स्य सुतरामप्रामाण्यापत्तिरतस्तार्किकपक्षं पूर्वपक्षीकृत्याष्टादशमूत्रान्केतारिहरणतः ज्ञानात्

॥ भाषा ॥

अथ वेद के अपौरुषेयत्व (रचित न होना) का वर्णन किया जाता है ।

प्रश्न—वेद की उक्त स्वन प्रमाणता तभी सिद्ध हो सकती है जब यह सत्य प्रमाण सिद्ध
हो जाय । और अपौरुषेयत्व की प्रतिज्ञामात्र पूर्वोक्त औत्पत्तिक सूत्र से स्थापनाचर्य जर्मित इति
जीने किया है, सोभी तभी घटित हो सकता है यदि अक्षररूपी शब्द नित्य हो और उसके नित्य
होने की आशा ही नहीं है—क्योंकि अक्षरों के अनित्यत्वादी नैयायिकों ने वर्णरूपी शब्द के नित्यत्व
का खंडन किया है तो यदि शब्द नित्य नहीं है अर्थात् जन्य है तो शब्दरूपी वेद भी पारंपर्य
हा गया और पुरुषों के भ्रम प्रमाद आदि दोष सामान्य से ही होता है । इससे यह प्रमाणता
ही सिद्ध होती है । तस्मान्न स्वतः प्रमाण होना वेद का कैसे कहा जाता है ।

उत्तर—इस प्रश्न का समाधान, पूर्वोक्तप्रमाणान्तर-सूत्र १८ सूत्र १२ सूत्र १३
पर्यन्त अध्याय १८ सूत्ररूपी अविकरण से जैमिनिमहर्षि ने स्वयं कहा है । 'अविकरण' इस
प्रकरण का नाम है कि जिसके १ विषय, २ संज्ञा, ३ पूर्वपक्ष ४ सिद्धान्त ५ प्रयोजन तथा पांच
अङ्ग होते हैं । जैसे इसी अविकरण में वर्णरूपी शब्द विचार का विषय है १ । उस में नित्यत्व और
अनित्यत्व का सन्देह है कि वर्णरूपी शब्द अनित्य है या नित्य २ । शब्द का अनित्यत्व तो वेदों का
पूर्वपक्ष है जिसको कि नैयायिक, प्रमाणों से सम्यक् दृष्ट करते हैं । शब्द का नित्यत्व सिद्धान्त है जिन का
कि नैयायिकोक्त प्रमाणों के खण्टनपूर्वक, जगिमान्प्रमाणों के सिद्ध किया है ४ । इस
विचार का प्रयोजन यही है कि वर्णरूपी वेद नित्य है परंपर्य नहीं है ५ । पूर्वोक्तप्रमाणान्तर-
सूत्रों की ११३ अविकरण हैं जिन में ११३ विषय निश्चित होते हैं वे सब विषय वेदिक हैं और
प्रायः ऐसे अविकरण हैं कि एक २ अविकरण में अनेक अविकरण हैं उन छोटों में अधिकरणों का
वर्णक कहते हैं अर्थात् अनेकवर्णकरूपी अधिकरण प्रायः इस दर्शन में हैं और प्रत्येक वर्णक का विषय
भी पृथक् रहता है परन्तु एक अविकरण के वर्णकों में परस्पर सम्बन्ध होने से अनेकवर्णक-
रूपी एक अविकरण कहा जाता है । अब ध्यान देना चाहिये इस दर्शन में द्वायत्त वेदक
सद्विधविषयों का निर्णय है । और इन्हीं निर्णयों के अनुसार सद्वा अन्यान्य विषयों का निर्णय अन्या-
न्यदर्शनानुसारी प्रणयों में भी हुआ है । तथा जैसे वेद अनन्तर वेद ही यह दर्शन भी अनादि है,
जैमिनिमहर्षि ने जो इस दर्शन का सूत्रग्रन्थ बनाया है वह पूर्व सूत्रग्रन्थ के अनुसार ही बनाया
है ऐसे ही वह, पूर्व सूत्रग्रन्थ भी अपने पूर्व सूत्रग्रन्थ के अनुसार ही बना होगा । और यह, सूत्र-
ग्रन्थों की परंपरा, वेद के नाई अनादि है, यह अन्य बातें हैं कि बहुत अधिक समय व्यतीत होने
और जैमिनीयसूत्र के प्रचार अधिक होने से अब पूर्वसूत्रों का पता नहीं चलता, तब भी उन
सूत्रों के निर्माता आचार्यों की चर्चा इस जैमिनीयसूत्र में है कि जिन सूत्रों के अनुसार यह बना

नित्यत्वं स्वयमेव सिद्धान्तितं भगवता जैमिनिना पूर्वमीमांसादर्शने । तच्च सरामेश्वरभट्टकृत-
वृत्तिकं यथा—अध्याये १ पादे १

कर्मैके तत्र दर्शनात् ॥ ६ ॥

(१) पूर्वाधिकरणे शब्दार्थयोः सम्बन्धो नित्य इत्युक्तम् तच्च शब्दनित्यत्वाधीन-
मिति तत्सिद्धाध्यायिषुः प्रथमं शब्दानित्यत्ववादिमतं पूर्वपक्षमुपपादयति । कर्मेति । कर्म अनित्यं
शब्दं वदन्ति तत्र शब्दविषयकप्रयत्नदर्शनात् यद्विषयः प्रयत्नः सोऽनित्य इति व्याप्तेरित्यर्थः ॥ ६ ॥

अस्थानात् ॥ ७ ॥

(२) किंच अस्थानात् अस्थिरत्वान् क्षणाद्धर्ममनुपलब्धेरिति भावः ॥ ७ ॥

करोतिशब्दात् ॥ ८ ॥

(३) किञ्च करोतिशब्दात् यथा घटं करोति तथा शब्दं करोतीति अनित्यत्वव्य-
वहारात् ॥ ८ ॥

॥ भाषा ॥

है । तथा इस विशेष को अत्यन्त सावधानी से देखना, सुनना, और विचारना, चाहिये कि आज
कल सहस्रो पण्डितो की अनुमति ले कर बहुत से पण्डित मिल कर बड़े विचार और श्रम से जिन
ग्रन्थो (कबानीन या ऐकटो) को बर्षों में बना कर प्रचलित करते हैं और उनके अनुसार बहुतों को
लाभ और हानि प्राप्त हो जाती है पुन वोंके ही बर्षों के अनन्तर वे ही लोग उन ग्रन्थों में उन
दोषो (जिनको वे पहिले नहीं देख सकते थे) को अब देख कर उन ग्रन्थों वा उन के बहुत से
अंशों को अलग बदल कर अन्य ग्रन्थों वा अंशों को बनाने और प्रचलित करने हैं । या ही अदल
बदल लगा रहता है तब भी कोई ग्रन्थ ऐसा निश्चित नहीं है । चाहा जिसमें कि कोई अदल बदल
उत्तरकालमें नहीं होगा, परन्तु त्रिकालदर्शी महापण्डो के विचार से निश्चित इस अनन्तरि मीमांसा-
दर्शन के किसी अधिकरण वा किसी अंश के परिवर्तन की आवश्यकता न हुई, न है, न होगी,
ऐसा महान्मय इस दर्शन का है और इसी दर्शनके अधिकरणों में यह ६ टा शब्द के नित्यत्व के
विषय में अधिकरण है जो सूत्रक्रमक अनुसार अन्तिमश्लेष में दिखलाया जाता है ।

मतेर कि—

शब्द अनित्य है वा नित्य ।

पूर्वपक्ष (नैयायिकों का) कि—

शब्द अनित्य है

क्योंकि

(१) उच्चारणरूपी व्यापार के अनन्तर शब्द का श्रवण होता है न कि उसके पूर्व, जैसे
कुम्हार के व्यापार होने पर घट का दर्शन होता है और घट अनित्य है वैसे शब्द भी अनित्य है ।

(२) श्रवणक्षण के अनन्तर शब्द नहीं ठहरता ।

(३) जैसे यह व्यवहार होता है कि कुम्हार घट का कर्ता है वैसे ही यह भी व्यवहार
होता है कि देवदत्त, शब्द का कर्ता है ।

सत्त्वान्तरे यागपद्यात् ॥ ९ ॥

(४) इतोऽप्यनित्य इत्याह । सत्त्वान्तर इति देशान्तर इत्यपि पूरणीयम् । तथाच देशान्तरे अन्यदेशस्थे । सत्त्वान्तरे । प्राण्यन्तरप्रत्यये । यागपद्यमेककालिकत्वं दृष्टम् । अयं भावः । यथा लाघवाच्चित्यत्वं तथा तेनैव हेतुना शब्दे एकत्वमपि सेत्स्यति इत्यञ्च एकस्य वस्तुनः अपकृष्टपरिमाणस्य सन्निकृष्टविकृष्टपुरुषपक्षं युगपत् भवति इदमेकत्वे नित्यत्वेऽनुपपन्नमतोऽनित्यः शब्दो नानाचेति ॥ ९ ॥

प्रकृतिविकृत्याञ्च ॥ १० ॥

(५) इतोऽपि तथेत्याह । प्रकृतीति । दध्यत्रेति दधि भवेति प्रकृतिस्थितौ प्रकृतिभूत-कारस्थाने यकाररूपो विकारो भवति यस्य वर्णस्य प्रकृतः विकारः सोऽनित्य इति व्याप्तिरिति भावः ॥ १० ॥

वृद्धिश्च कर्तृभूताऽस्य ॥ ११ ॥

(६) कर्तृभूता कर्तृवाहुल्येनास्य शब्दस्य वृद्धिः महत्त्वं दृश्यते अतोऽप्यनित्यः पुरुषप्रत्ययस्य शब्दव्यञ्जकत्वपक्षं व्यञ्जकमहत्त्वेणापि व्यङ्ग्यस्य वृद्धिर्न दृश्यते यथा दीपसहस्रेणापि घटस्तेन व्यञ्जकत्वपक्षोऽयुक्त इति भावः ॥ ११ ॥

समन्तु तत्र दर्शनम् ॥ १२ ॥

(१) एवं व्यञ्जकत्वे बहूनि दृष्टान्त्युक्तानि क्रमेण परिहर्तुं प्रक्रमते । रममिति ।

॥ भाषा ॥

(४) यदि शब्द के अनित्य हान में उसकी अनेक उत्पत्ति और विनाश के अनुसार उसमें अनेकता का कारण गौरव के भय से, लाघव के अनुसार शब्द नित्य और एक माना जाय तो शब्दोच्चारण के स्थान से समीप और दूरवर्ती पुरुषों को एक ही काल में शब्द का प्रत्यक्ष जो होता है वह न होगा जैसे एक स्थान से एकवार फेर हुय दंड के द्वारा समीप और दूरवर्ती पुरुषों को एक क्षण में आघात नहीं होता, तस्मान् शब्द अनित्य और अनेक भी है ।

(५) दधि, अत्र, इस शब्द में व्याकरण के अनुसार इकार का विकार यकाररूप होता है अर्थात् दध्यत्र । आर विकारी पदार्थ सब अनित्य ही होते हैं ।

(६) कर्ता के बहुत्व में जिसका बहुत्व होता है वह अनित्य ही होता है जैसे कुम्हारों के बहुत्व से घटका बहुत्व होता है और घट अनित्य है ऐसे ही वक्ताओं के बहुत्व से शब्द का बहुत्व होता है तस्मान् शब्द अनित्य है । शब्द यदि नित्य है तो सदा उसके श्रवण के वागर्थ उच्चारण, उसका व्यञ्जक (प्रकट करने वाला) माना जाता है तब इस पक्ष में शब्द का उक्त बहुत्व नहीं हो सकता है, क्योंकि अन्धकारस्थित एक घट का यदि सहस्रो दीपकरूप व्यञ्जकों से प्रकाश किया जाय तो भी वह एक ही रहेगा उसमें बहुत्व कदापि न आवेगा तस्मान् शब्द नित्य नहीं है । शब्द के अनित्यत्व में ये उक्त हेतु ठीक नहीं हैं, अर्थात् उक्त हेतुओं से शब्द अनित्य नहीं सिद्ध हो सकता । क्योंकि—

(१) यदि शब्द किसी अन्य प्रमाणसे नित्य सिद्ध है तो उच्चारण उसका कारक नहीं है किन्तु व्यञ्जक है और व्यञ्जक के पूर्व, व्यङ्ग्य का प्रकाश नहीं होता किन्तु अनन्तर ही होता है । तो उच्चारण के अनन्तर शब्द के प्रकाश होनेमात्र से शब्द अनित्य नहीं सिद्ध हो सकता, क्योंकि—

मतद्वय इति क्षणमिति च पदद्वय पूरणीयम् । मतद्वये क्षणं क्षणमात्रं दर्शनं शब्दप्रत्यक्षं समम् अविद्यादम् ॥ १२ ॥

सतः परमदर्शनं विषयानागमात् ॥ १३ ॥

(२) समन्वेऽपि कतमः पक्षो वरिष्ठ इति प्रश्ने व्यङ्ग्यत्वपक्षो युक्त इत्याह । सत इति । सतः सर्वदा विद्यमानस्य परं पूर्वोत्तरकाले अदर्शनं प्रत्यक्षाभावः संस्कर्तुः व्यञ्जनकस्य विषय शब्दं पत्यनागमात् । अयं भावः । स एवायं गकार इति प्रत्यभिज्ञानात् लाघवाच्च शब्दो नित्यः सुखोद्भूतवायुसंयोगविभागाः शब्दप्रत्यक्षप्रतिबन्धकीभूतं स्तिमितवायुं दूरीकुर्वन्तीति तत्र प्रत्यक्षमिति अस्थानादित्यस्योत्तरम् ॥ १३ ॥

प्रयोगस्य परम् ॥ १४ ॥

(३) करोतिशब्दादित्यस्योत्तरमाह । पति । शब्दं करोतीत्यत्र करोतिपदं प्रयोगस्य उच्चारणस्य परं तत्तान्प्रत्ययेकम् ॥ १४ ॥

आदित्यवद्योगपद्यम् ॥ १५ ॥

(४) मन्त्रान्तरे यौगपद्यादित्यस्योत्तरमाह । आदित्यवदिति । यथा एकः सूर्यः नानादेशैः पुनपट्टीक्ष्यते तथा आदित्यवत् महान् शब्दा न सूक्ष्म इति भावः ॥ १५ ॥

शब्दान्तरमविकारः ॥ १६ ॥

(५) प्रकृतिविकृत्याश्चेत्यस्योत्तरमाह । शब्दान्तरमिति । इकारस्थाने यकारः शब्दान्तरः ॥ भाषा ॥

जब यह निश्चय हम हेतु में नहीं ला सकते कि उच्चारण शब्द का कारक है वा न्यञ्जक, तब उच्चारण के अन्तर्गत शब्द का अन्तर्गतता मात्र नित्य और आनन्त्य दोनों पक्ष में समान है ।

(२) ककारदि वर्णों के श्रवणानन्तर जो श्रोताओं का यह प्रत्यभिज्ञा अर्थात् दोबारा अभिज्ञान (पहचान) होती है कि यह वही ककार है उसमें यह निहित होता है कि उच्चारणों के भेद होने पर भी ककारादिवर्ण एक ही हैं और उच्चारणवर्णों के एक नित्य और व्यापक होने में लाघव भी द्वितीयमात्र है क्योंकि अनित्य मानने में एकवर्ण की अनन्तवर्णिक और प्रत्येक उनकी उत्पत्ति विनाश ही उत्पत्ति में महागारव होता है । और नित्यवर्ण के भी कदाचित् श्रवण की व्यवस्था इन रीति से सुगट है कि शब्दश्रवण के प्रतिबन्ध स्तिमित [स्थिर] वायु को उच्चारण से प्रेरित सुखवायु के संयोग आर विभाग जितने समय आर जहा तक हटाते हैं वतने समय और वहाँ तक शब्द का श्रवण होता है और जब तक वे संयोग और विभाग नहीं रहते वा जब नष्ट हो जाते हैं तब शब्द का श्रवण नहीं होता । निदान जैसे अन्धकार में वर्तमान ही घट का दीप अभिव्यञ्जक है वैसे ही सदा सर्वत्र वर्तमान ही अक्षरों का, उच्चारण अभिव्यञ्जक है ।

(३)—उच्चारण ही के कर्ता को शब्द का कर्त्ता कहते हैं, अर्थात् उच्चारण, पूर्वोक्त संयोग और विभाग ही है, उसी के कर्त्ता होने में शब्द का कर्त्ता कहलाता है ।

(४)—जैसे सूर्य, महान् होने से एक ही समय में अनेक और भिन्नदेशस्थ पुरुषों के दृष्टिगोचर होते हैं वैसे ही शब्द भी महान् (व्यापक) है न कि सूक्ष्म, इसी से एक ही समय में भिन्नप्रदेशीयपुरुषों के श्रवणगोचर होता है ।

(५) जैसे दही, दूध का विकार है, वैसे एक अक्षर दूसरे का विकार नहीं है, किन्तु

मन्यः शब्दः न इकारस्य विकारः तृणानां कट इव, तथा सति कटकत्रा नियमेन तृणसम्पादनवत् यकारं प्रयुञ्जानो नियमेन इकारमाददीतेति भावः ॥ १६ ॥

नादवृद्धिपरा ॥ १७ ॥

(६) वृद्धिश्चेत्यस्योत्तरमाह । नादेति । परा अनिशयिता शब्दवृद्धिरिति भ्रमविषयो नादवृद्धिः बहुभिः भेगीमाघ्राज्भिः वर्णात्मकशब्दमुच्चारयन्निर्वा महान् शब्द इत्युपलभ्यते तत्र परमते प्रतिपुरुषं शब्दावयवा उत्पन्नाः सन्तः ते महत्त्ववच्छब्दे महत्त्वं सम्पादयन्तीति वक्तुमशक्यम् परमते शब्दस्य गुणत्वेन निश्चयवन्त्वादतः अगत्या कर्णशङ्कुलीमण्डलस्य सर्वा सरणि व्याप्तुवद्भिः संयोगविभागैः नैरन्तर्येण असकृन् ग्रहणान् महानिवावयववा-निव प्रतीयते संयोगविभागा नादपदवाच्याः तेषामेव वृद्धिरिति भावः ॥ १७ ॥

नित्यस्तु स्यादर्शनस्य परार्थत्वात् ॥ १८ ॥

(१) एव परप्रतिपादितदृपणान्युद्भृत्य स्वमते साधकं वक्तुं प्रक्रमते । नित्यइति । शब्द नित्यः स्यान् दृश्यते व्यज्यतेऽनेनेति दर्शनमुच्चारणं तस्य परार्थत्वात् अन्यस्यार्थस्य प्रतिपत्त्यर्थत्वात् अनित्यत्वे श्रोतुरर्थप्रतिपत्तिपत्येन्न न निष्ठनीति प्रतिपत्तिर्न स्यात् कारणाभावादिनि भावः ॥ १८ ॥

सर्वत्र यौगपद्यान् ॥ १९ ॥

(२) किञ्च सर्वत्र गोशब्दमात्रे यौगपद्यान् अवाधितप्रत्यभिज्ञाया युगपदुपपत्तेः

॥ भाषा ॥

स्वतन्त्र अन्य अक्षर ही है अर्थात् यकार, इकार का विकार नहीं है, यदि विकार होता तो जैसे दूध के बिना दही नहीं होता वैसे ही बिना इकार के यकार का बोल ही नहीं सक्त, अर्थात् जहाँ पहिले इकार रहता वहाँ यकार बोलने तब 'यथा' आदि शब्दों में कैसे यकार का उच्चारण होता ।

(६) जनसमूह के कालाहल (होरा) में जो वृद्धि ज्ञान होती है वह आरोपमात्र है । नैयायिकों के मत में भी शब्द की वृद्धि नहीं हो सकती क्योंकि वृद्धि उस पदार्थ की होती है कि जिसमें अनेक अवयव होते हैं शब्द तो उनके मत में गुणपदार्थ है जिसमें अवयव होता ही नहीं, तस्मान् उनको भी यह अवश्य मानना होगा कि किसी दूसरे पदार्थ की वृद्धि का, कालाहल में आरोपमात्र है इस रीति से यहाँ सिद्ध होता है कि पूर्वोक्त, संयोग और विभाग ही की वह वृद्धि है, कि जो कालाहल में आरोपित होती है और इन्हीं संयोगों और विभागों को नाद कहते हैं ।

इस क्रम से पूर्वोक्त हेतुओं के खण्डन से यह सिद्धान्त है कि शब्द नित्य है क्योंकि—

(१) दूसरे पुरुष के बोध कराने के लिये शब्द का उच्चारण किया जाता है तो उच्चारण करने पर यदि शब्दरूपी कारण, अर्थबोधरूपी कार्य के समय तक न ठहरता अर्थात् क्षणमात्र ही में नष्ट हो जाता तो कारण के न रहने से अर्थ का बोध नहीं होता और अर्थबोध तो होता है, इससे यह सिद्ध हो गया कि उसके समय तक शब्द ठहरता है और जब वहाँ तक ठहरता है तब उसके अनन्तर उसका नाश करने वाला कोई नहीं है इससे शब्द नित्य है ।

(२) भिन्न २ प्रदेशों और समयों में उच्चारित "गो" शब्द में गकार एक ही है क्योंकि यह प्रत्यभिज्ञा (पहचान दोबारा) सबकी उन गकारों में परस्पर अर्थात् एक की दूसरे में होती है कि-

स एवायं गकारइति युगपदनेकेषां भवति नक्षनेके युगपद् भ्रान्ता अभवन्निति भावः ॥१९॥

संख्याऽभावात् ॥ २० ॥

(३) दशकृत्वः गोशब्दोच्चारणे दशवारमुच्चारितो गोशब्दइत्येव वदति नच दश गो-
शब्दा उच्चारिताइति अतोऽपि शब्दोनित्य इत्याह । संख्यति। शब्दसंख्याऽभावात् स्पष्टम् ॥२०॥

अनपेक्षत्वात् ॥ २१ ॥

(४) अतोऽपि नित्य इत्याह । अनपेक्षत्वादिति । अनपेक्षत्वात् शब्दनाशकारणस्य
पामरादिमाधारण्येन ज्ञानाभावात् यथा घटपटादिदर्शनमात्रे असमवायिकारणादिनाशा
भाश इति निश्चिनोति तथा पामराणां शब्दे नाशकारणनिश्चयाभावा न्नित्य इति भावः ॥२१॥

प्रख्याभावाच्चयोग्यस्य ॥ २२ ॥

(५) ननुशब्दो वायुपरमाणुप्रकृतिकः तदीयसंयोगैरुत्पन्नत्वात् तथाच शिक्षा “वायु-
रापद्यतेऽशब्दतामिति” वायुपरमाणुप्रकृतिकत्वादित्य इत्याशङ्क्यामाह । प्रख्येति । योग्यस्य
श्रोत्रेन्द्रियजन्यप्रत्यक्षविषयस्य शब्दस्य प्रख्याऽऽभावान् । वायुविकारस्य श्रोत्रेन्द्रिया-
ग्राह्यत्वादिनिभावः ॥ २२ ॥

लिङ्गदर्शनाच्च ॥ २३ ॥

(६) लिङ्गेति । वाचा विरूप नित्येति मन्त्रे नित्यया वाचंति लिङ्गम् ॥२३॥ इति ।
ननुवर्णानां नित्यत्वान्मैवेम पौरुषेयाभूवन् आनुपूर्वीच वर्णा मा पौरुषेयतां स्पाक्षीत्

॥ भाषा ॥

“यह वही गकार है” और जब यह प्रत्यभिज्ञा सब को हांती है तो अवश्यही यथार्थ है न कि अमरूप ।

(३) “गो” शब्द का दशवार उच्चारण होने पर लाक में यही व्यवहार होता है कि
“गो” शब्द के उच्चारण दश हुये—अथोन दश संख्या का व्यवहार उच्चारण ही में होता है न कि
“गो” शब्द में इससे स्पष्ट यह विदित होता है कि उच्चारणों ही के उलट फेर हुआ करते हैं परन्तु
शब्द सदा अपने स्वरूप में एक ही रहता है ।

(४) नष्टहोनेवाले घटादिपदार्थों के नाशक मुद्गरताइतादि, पामरपर्यन्त, सब का
विदित होते हैं परन्तु शब्दों का नाशक कोई पदार्थ सर्वसाधारण में प्रसिद्ध नहीं है इससे यह
निश्चय होता है कि शब्द का नाश नहीं होता ।

(५) यदि ‘ वायुरापद्यते शब्दताम ” इस शिक्षावाक्य के अनुसार वायु के परमाणुओं
से शब्द उत्पन्न होता, जैसे पृथिवी के परमाणुओं में घटादिकार्य उत्पन्न होते हैं, तो घटादि क
तुल्य शब्द भी अनित्य होता, परन्तु ऐसा नहीं है अर्थात् शब्द, वायु का विकार नहीं है क्योंकि
यदि शब्द, वायु का विकार होता, तो वायु के अन्य विकारों के नाई शब्द का भी श्रोत्रेन्द्रिय से
प्रत्यक्ष न होता ।

(६) “ वाचाविरूप, नित्यया ” इस मन्त्र में तो स्पष्ट ही कहा है कि वाक् नित्य है ।
इस उक्त अधिकरण से वर्णात्मक शब्दों ‘ की ’ नित्यता सिद्ध हो चुकी ।

प्रश्न—नित्य होने से ये वैदिकवर्ण पौरुषेय न हो और वर्णों की आनुपूर्वी (नियम से
आगे पीछे होना) चाहे पौरुषेयता को न छूये, वर्णों की कौन कहे, कुम्भकार आदि शब्दों में कुम्भ

कुम्भकारादिपदे पदानामपि चानुपूर्वी वा पौरुषेयता मनुभूत् एवमप्यन्वयबोधोपायिकः पदानां समभिव्याहारस्तु पुरुषतन्त्रात् मैव त्याक्षीत् अतएव च मा लौकिकानि वाक्यानि पौरुषेयतां त्याक्षुः नहि लौकिकेषु वाक्येषु शब्दबोधोपयोगिनी वर्णानां पदानां वाऽऽनुपूर्वी पुरुषेण स्वतन्त्रेण कर्तुं मकर्तुं मन्यथा कर्तुं वा शक्यते तथासति शब्दस्यैवानुदय-प्रसङ्गात् नहि द्येन्युक्ते घटस्य कारकुम्भेत्पुक्ते कुम्भकर्तुं वा शब्द संभवति । वर्णास्तूक्त-रीत्या नित्या एव समभिव्याहारस्तु पदानां शब्दोपयोगी पुरुषतन्त्रः राज्ञः पुरुष इति वाक्यादिव पुरुषोराज्ञ इति वाक्यादाभिमतशब्ददर्शनात् यदि त्वसौ समभिव्याहरोऽपि पौरुषेयतां जह्यात् तदा लौकिकेष्वपि वाक्येषु का नाम पौरुषेयता वर्णनपथमवतरेत् । सचायं लौकिकेष्विव वैदिकेष्वपि वाक्येषु जागर्त्येव शब्दोदयम्याभयव्रसमानत्वात् तस्य च पौरुषेयत्वाव्यभिचारेण वेदस्यापि पौरुषेयत्वं दुष्परिहरं भव्य अवयव हि वाक्यत्वव्यव-हारस्यासाधारणं निदानम् । श्रूयते च 'प्रजापतिर्वेदानमृजत' 'तस्माद्यज्ञात्सर्वहुत ऋचः सामानि जज्ञिरे । छन्दा २१ सि जज्ञिरे तस्माद्यजुस्तस्मादजायत' (यजुः अ० ३१ मं० ७) 'यज्ञोर्वै विष्णुः' (श. कां. १ अ. १ ब्रा. १ कं. १३) 'तेभ्यस्तप्तेभ्यस्त्रयो वेदा-

॥ भाषा ॥

और कार आदि पदों की भी आनुपूर्वी पुरुष के अधीन न हो तथापि अन्वयबोध (वाक्य से उत्पन्न बोध) का कारण जो पदों का समभिव्याहार (नियम के बिना ही आगे पीछे होना) है वह तो अवश्य ही पुरुषाधीन है, क्योंकि उमी के पुरुषाधीन होने से लौकिकवाक्य पौरुषेय कहलाते हैं ।

इन उक्तविषयों का विशदविवरण यह है कि लौकिकवाक्यों में रहनेवाली वर्णों की और पदों की आनुपूर्वी श्रोता के बोध का कारण है, और वे दोनों प्रकार की आनुपूर्वियों को कोई पुरुष न कर सकता न मिटा सकता और न विपरीत कर सकता क्योंकि यदि ऐसा करे तो श्रोता के बोध न होने में वह वाक्य ही निष्फल हो जाय प्रसिद्ध है कि घटशब्द से जिस अर्थ का बोध होता है "घट" शब्द से उस अर्थ का बोध नहीं होता तथा कुम्भकारशब्द में कुम्भार का बोध होता है और कार-कुम्भ से नहीं । अब ध्यान देना चाहिये कि लौकिकवाक्य तो सर्वा सब के मत में पौरुषेय अर्थात् पुरुषाधीन है, अब इतना विचार करना अवशिष्ट रहा कि इन लौकिकवाक्यों में कौन सी वस्तु पौरुषेय है ? वर्णों को तो पौरुषेय कह नहीं सकते क्योंकि पुरातनयुक्तियों में वे नित्य ही हैं और आनुपूर्वी भी वर्णों की या पदों की उक्त दृष्टान्तों में पौरुषेय नहीं हो सकती । अब रहा पदों का समभिव्याहार, सो यह अवश्य पौरुषेय है क्योंकि 'राज्ञः पुरुष' (राजा का भृत्य) और पुरुषो-राज्ञः (भृत्य, राजा का) इन दोनों वाक्यों में पुरुष चाहै जिस का उच्चारण करे अर्थ के बोध में कुछ विशेष नहीं होता । यदि यह समभिव्याहार भी पौरुषेय न हो तो लौकिकवाक्यों में इससे अन्य कोई वस्तु ऐसी नहीं है कि जिसके पौरुषेय होने से वे वाक्य पौरुषेय कहे जा सकते हैं । और समभिव्याहार तो लौकिक तथा वैदिक वाक्यों में तुल्य ही है क्योंकि दोनों प्रकार के वाक्यों से श्रोता को तुल्य ही बोध होता है—तो ऐसी दशा में जैसे समभिव्याहार के पौरुषेय होने से लौकिक-वाक्य पौरुषेय होते हैं वैसे ही वैदिकवाक्य भी पौरुषेय क्यों नहीं हैं ? क्योंकि समभिव्याहार से सयुक्त पदों ही को वाक्य कहते हैं । और स्वयं वेदवाक्यों से भी वेद की पौरुषेयता सिद्ध होती है क्योंकि वेद (जोकि ऊपर लिखा है) में यह कहा है कि "प्रजापति ने वेदों की सृष्टि की"

अत्रायन्ताग्नेर्ऋग्वेदो वायोर्यजुर्वेदः सूर्यात्सामवेदः' (श. कां ११ अ. ५) इति । बहुशः स्मर्यते च पुराणादिषु ब्रह्मणो वेदकर्तृत्वम् तथाच पौरुषेया एव वेदा इति चेत्—

अत्रास्मत्पितामह श्री प्रयागदत्त, शर्मणां श्लोकाः

प्रथमोच्चारणात्कर्तोच्चारणतत्रकारणम् । समभिव्याहृतौ नास्य प्राथम्यमुपयुज्यते ॥ १ ॥

उच्चारणान्तरापेक्षे सत्यप्युच्चारणे परम् । पूर्वत्वमुपयुज्येत न प्राथम्यमिति स्थितिः ॥ २ ॥

कर्तृस्मृत्यैव वाध्येयमुच्चारणपरम्परा । भारतादौ न वेदे तु स्मृतेः कर्तुरभावतः ॥ २ ॥

कर्ता चेत्स्यात्तदा तस्य काल-नारभ्यतस्मृतेः । परम्पराऽयं यावन्न च्छिद्येतान्यत्र सा यथा ॥४॥

अयमर्थः । उक्ते हि शाब्दोपयोगिनि समभिव्याहारे केवलमुच्चारणमपेक्ष्यते न तु तस्य मुख्यं प्राथम्यम् । प्राथम्यमप्यस्ति च वाक्यानां कर्तृत्वं भारतादिषु प्रसिद्धम् । प्रथमोच्चारणकर्तृत्वेनैव कर्तृत्वव्यवहारात् एव उच्यते समभिव्याहारः स्वकारणतयाच्चारण-

॥ भाषा ॥

“विष्णु से ऋक् साम अथर्व यजुर्वेद जन्मे” “ऋग्वेद अग्नि से—यजुर्वेद वायु से—सामवेद सूर्य से जन्मा” तथा इतिहासपुराणदि के अनेकवाक्यों से भी ब्रह्मदेव की वदकर्तृता निश्चित होती है तब वेद कैसे अपौरुषेय है ?

इसका उत्तर, मेरे पितामह श्री प्रयागदत्त जी ने ९ श्लोकों से यह दिया है कि—

(उ० १) प्रथमका को प्रथम इस बात पर ध्यान देना चाहिये कि किसी वाक्य वा प्रश्न का कर्ता वही कहा जाता है जो कि उसको प्रथम २ उच्चारण करता है । जैसे भारतादि ग्रन्थों के कर्ता भगवान् कृष्णद्वैपायन आदि हैं और यह भी समझना चाहिये कि उक्त समभिव्याहार में केवल उच्चारण ही का अपेक्षा वा अर्थ नही है न कि उसका मुख्य प्रथमता की भी, क्योंकि यदि उसकी भी अपेक्षा होती तो तीसरे वा चौथे तब उच्चारण करने से उक्त समभिव्याहाररूपी वाक्य नहीं प्रकट होता क्योंकि द्वितीयदि उच्चारण में मुख्य प्रथमता नहीं होती है । इस रीति से केवल उच्चारण ही समभिव्याहाररूपी वाक्य का कारण निश्चित होता है । और कार्य से अनुमान भी करण ही का हो सकता है तो समभिव्याहार में उसके कारण अर्थात् उच्चारण ही का (जिस का अर्थान वह समभिव्याहार है) अनुमान हो सकता है न कि उच्चारण का प्रथमहोना का । और यह भी नहीं कह सकते कि प्रथम २ उच्चारण के बिना द्वितीय आदि उच्चारण नहीं होता, जैसे गुरु आदि के उच्चारण बिना, शिष्य आदि के उच्चारण या गुरु के उच्चारण की प्रथमता के अर्थान द्वितीय उच्चारण शिष्य आदि का हुआ और उस उच्चारण के अर्थान समभिव्याहार होता है तो इस परम्परा में प्रथमता भी समभिव्याहार का कारण होती है इसलिये समभिव्याहार में प्रथमता के अनुमान का असम्भव है, क्योंकि यदि किसी उच्चारण की प्रथमता अन्य उच्चारण से कारण होती तो गुरु के उच्चारणानुसार शिष्य का भी उच्चारण नहीं होता क्योंकि गुरु का उच्चारण भी गुरु के गुरु के उच्चारण की अपेक्षा द्वितीय ही है न कि प्रथम, हा यह कह सकते हैं कि जो उच्चारण जिस उच्चारण का कारण होता है वह उसकी अपेक्षा पूर्व ही होता है—और इतने मात्र से इतना ही निकल सकता है कि समभिव्याहार से उसके कारण उच्चारण का, और उस उच्चारण से भी उसके पूर्व उच्चारण का, एवं प्रत्येक उच्चारणों से उनके पूर्व २ उच्चारणों का अनुमान होने से उच्चारणों की धारा अनादि है और इस रीति से यहाँ सिद्ध हुआ कि समभिव्या-

मेवाक्षेप्तुं क्षमते नतु तस्य प्राथम्यमपि अप्रयोजकत्वात् । येनापि शिष्याशुच्चारणेन गुर्वाशुच्चारणमपेक्ष्यते तेनापि तस्य पूर्वत्वमात्रमपेक्ष्यते नतु मुख्यं प्राथम्यमपि येनोच्चारणप्रयोजकतयाऽपि तादृशसमभिव्याहारे तादृशं प्राथम्यमुपयुज्येत तथाच तादृशसमभिव्याहारस्यानुपयोगिना मुख्यप्राथम्येन घटितं कर्तृत्वं कथं तत्रोपयुज्येत । उच्चारणकारणोच्चारणानुसरणपरम्परातु भारतादौ कर्तृस्मरणेनैव निवर्त्यते । वेदेत्वनादित्वादेव नासावविच्छिन्नाऽपि दोषमावहति । वेदानां हि यदि कश्चिन्कर्ता स्यात्तादाज्वयमसौ वेदान् रचयन् तादात्विकै पुरुषः प्रत्यक्षेणानुभूयेत तैश्चान्येभ्यः कथ्येत तैश्चान्येभ्य इत्येवपरम्परया नियतरूपमेव स्मृतिकर्तृमन्वादीनामिव तस्य कर्तृमध्येतुभ्यः स्मरणपारम्पर्यमद्य यावज्जगति जागर्यादेव नतु तदस्ति तस्मान्न कश्चिद्वेदस्य कर्तेति ।

किञ्च-उच्चारणेऽसृजिः श्रौतो न निर्माणे कदाचन । वेदाश्च प्रहिणोतीति मन्त्रश्चैकमत्यतः ॥५॥ शरान् सृजन्नेवमादौ लोके क्षेपार्थकोऽयथा । कचिन्मज्जापतिर्विष्णुः कचिन्मूर्यादयः कचित् ॥६॥

॥ भाषा ॥

हाररूपी वाक्य के कारणरूप उच्चारण के करनेवाले गुरु शिष्य आदि पुरुषों की परम्परा भी अनादि चली आती है इस से तो उलटा यही सिद्ध होता है कि समभिव्याहाररूपी वेदों के पढ़ने पढ़ाने वालों की परम्परा अनादि ही है अर्थात् इनका कर्ता (प्रथम उच्चारण करनेवाला) कोई नहीं है । और भारतीयों में भी ऐसे ही उच्चारणों की परम्परा अनादि रूप से प्राप्त थी परन्तु व्यासादिरूप कर्ताओं की प्रसिद्धि से यह परम्परा निवृत्त (व्यासादि ही तक समाप्त) हो जाती है । वेदों में तो उच्चारणपरम्परा की निवृत्ति का कारण ही कोई नहीं है इस से वेद और उनकी उच्चारणपरम्परा अनादि ही है । जैसे मनु आदि ने जिस समय धर्मशास्त्रों की रचना किया उस समय के पुरुषों ने उनको रचना करते देखा और अन्यपुरुषों से कहा भी तथा उन पुरुषों ने भी क्रम से उत्तरोत्तरकाल में अन्योन्य पुरुषों से कहा इस रीति से तारकालिक पाठकों के द्वारा मन्वा-दिरूप कर्ताओं की स्मरणपरम्परा आज तक अविच्छिन्नरूप से जागती है वैसे ही यदि वेद का भी कोई कर्ता होता तो उसी क्रम में उसके स्मरण की परम्परा भी अवश्य ही आज तक जागती रहती क्योंकि जब भारतादिरूपी एकदेशी ग्रन्थों के कर्ताओं की भी कीर्ति आज तक विश्वव्यापिनी है तो ऐसे महागम्भीर सागराकार अपार और विश्वव्यापी वेद के कर्ता की प्रसिद्धि का लोप असम्भत ही असम्भव है । विचार का विषय है कि छोटे मोटे ग्रन्थ के बनानेवाले भी अपने को ग्रन्थ का कर्ता करके अपना नाम लिख देते हैं यद्यपि अपने नाम ही चलाने के अर्थ बहुत लोग ग्रन्थ बनाते हैं ऐसी दशा में वेद ऐसे ग्रन्थ का यदि कोई कर्ता होता तो कदापि यह सम्भव नहीं है कि वह अपना नाम वेद में कर्ता करके न लिखता । तथा यह बात भी ध्यान से उनारने के योग्य नहीं है कि कोई अन्य ग्रन्थ ऐसा नहीं है कि जिसके विषय में कर्ता के न होने और होने का विवाद हो—केवल वेद ही के विषय में ऐसा विवाद होता है इस से यह सिद्ध होता है कि वेद का कर्ता कोई नहीं है और वेद के विषय में कर्ता का आरोप चाहें किसी वादी का हो सत्री अटकलपक्कू ही है तस्मात् वेद का कोई कर्ता नहीं है ।

(२) 'प्रजापति ने वेदों की सृष्टि की' यह अनुवाद " प्रजापतिर्वेदान् सृजत " इस श्रुति का है और इस श्रुति में जो सृज् शब्द (धातु) है उसका उच्चारणमात्र अर्थ है न कि रचना-

श्रुताः स्रष्टार इत्येतद्विरोधाभावसिद्धये । जनिसृज्यादयः श्रौता नाद्योच्चारणवाचिनः ॥७॥
 गर्भेषूपन्नचैत्रादेः प्रादुर्भावे यथाजनिः । तन्मूलानां स्मृतीनाञ्च गतिरेषैव गम्यताम् ॥ ८ ॥
 मन्त्रे वाचा विरूपेति संश्लोक्तं नित्ययेति यत् । लिङ्गं तदापि संदेहसमूहान् संव्यपोहति ॥९॥ इति
 अयमर्थः । प्रजापतिर्वेदानसृजतेत्युक्तश्रुतौ न सृजती रचनार्थः किन्तुच्चारणमात्रार्थः ।
 अन्यथा हि श्वेताश्वतराणां मन्त्रोपनिषदि ६ अध्याये—

यो ब्रह्माणं विदधाति पूर्वम् यो वै वेदांश्च प्रहिणोति तस्मै

तं ह देवमात्मबुद्धिप्रकाशम् मुमुक्षुर्वै शरणमहं प्रपद्ये ॥ १८ ॥

इतिश्रुत्या सह दुष्परिहरो विरोध आपतेत् अत्र हि “उपमाकाराग्रं प्रहिणु नयने”
 “स विन्दुर्बिन्दु प्रहितः” इत्यादाविव प्रोपसृष्टस्य हिनोतेः प्रापणमर्थः । तच्चसिद्धस्यैवा-
 जादेर्प्राप्तादौ भवति ब्रह्मणो वेदकर्तृत्वे तु तद्विरोधः स्पष्ट एव । किञ्च ब्रह्माणं विदधाती
 त्युक्ता वेदान्तिपत्र विदधातिमपयुञ्जानां सौश्रुतिब्रह्मणः पौरुषेयत्वेऽपि वेदानां तद्वारयति
 यदा च ब्रह्मणोऽपि विधायको न वेदानां विधायकः किन्तु प्रहिणोत्येव ताम् तदा कुनो
 वक्तव्यम् ब्रह्मा तद्विधानेति इति तात्पर्यात् एतच्च पाराशरामाध्वीयोपन्यासेनाप्युपरिष्ठात्
 “द्विर्बद्धमिति” न्यायेनोपपादयिष्यते । सृजेस्तु नात्पादनार्थत्वं नियमः “महेंद्रचाप
 प्रतिमेनयन्वना भृशायतेनाधिरथिः शरान् सृजन” इत्यादिषु भारतादिप्रयोगेषु “सृजन्त
 माजाविपुसंहतीर्वः सहेत कोपज्वलितहुनं कः” इत्यादिषु च क्षेपार्थकनाया इष्टत्वात् ।

॥ भाषा ॥

करता—क्योंकि यदि रचना उमका अथ मान जाय ते. “श्वेताश्वतर उपनिषद् अध्याय ६ मन्त्र १९
 से उक्त श्रुति में विरोध अटल पड जायगा, क्योंकि उस मन्त्र का अश्वरार्थ यह है कि “जो परमेश्वर
 पहिले, ब्रह्मा को बनाना है और ब्रह्मा के हृदय में वेदों को पट्टाचाना है—मोक्ष के अर्थ मैं उसके
 शरण जाना हूँ” । और पट्टाचाना सिद्ध ही पदार्थ का होता है जैसे गऊ आदि को पट्टाचाना प्राम में,
 तो इस से स्पष्ट सिद्ध होता है कि ब्रह्मा वेद के कर्ता नहीं हैं यदि कर्ता होत तो उनका पास वेद
 क्यों पट्टाचाये जाते । अब यदि उक्त श्रुति में सृज् शब्द का रचना अर्थ करके ब्रह्मा (प्रजापति)
 का वेद का कर्ता ठहराया जाय तो इस मन्त्र के साथ विरोध स्पष्ट ही है जिसके हटाने का कोई
 उपाय नहीं हो सकता । और जब दश आदि सब प्रजापतियों के पिता ब्रह्मा भी वेद के कर्ता नहीं
 हो सकते तब अन्य प्रजापतियों में वेद के कर्ता होने की चर्चा भी कैसे हो सकती है ॥

तथा—यह विषय, विशेष ध्यान देने के योग्य है कि यह मन्त्र ब्रह्मा को बनाना कह कर वेद
 का बनाना न कह, पट्टाचाना कहने से अपन इस तात्पर्य का स्पष्ट रूप से प्रकाश करता है कि जब ब्रह्मा
 को बनानेवाला परमेश्वर भी वेद का बनाने वाला नहीं है किन्तु केवल पट्टाचानेवाला ही है तब
 परमेश्वर के बनाये हुये ब्रह्मा में वेदकर्तृता की सभावना ही कैसे हो सकती है । और यद्यपि परमेश्वर
 का भी वेदकर्ता न होना यह मन्त्र ही सिद्ध करता है तथापि “द्विर्बद्धमुबद्ध” इस न्याय के अनुसार
 ऊपर चल्न कर माधवपाराशरोक्त अन्यान्य प्रमाणों से भी यह विषय सिद्ध किया जायगा । और सृज्
 शब्द का “शरान् सृजन” (बाणों को फेंकते) “सृजन्तमाजाविपुसहती” इत्यादि अनेक स्थलों
 में श्वर (फेंकना) अर्थ देखा जाता है तथा उच्चारण भी शब्द का श्रेय ही है । इसी से ‘यश्च किरात
 क्रम्यानि निष्कृतं’ इत्यादि अनेक स्थलों में शब्द का उच्चारण श्रेय कहा गया है वैसे ही उक्त श्रुति में—

किञ्च उदाहृतानु तज्जातीयास्वन्यासुच श्रुतिषु वेदविषया ये सृज्यादयो दृश्यन्ते तेषां निर्माणार्थकत्वे तत्र २ विष्णुप्रजापतिसूर्यादीनां निर्मातृताकथनात् प्रसज्यमानः श्रुतीनामन्योन्यविरोधो न शक्यो वारयितुम् । उच्चारणमात्रार्थकत्वे तु नामौ प्रसज्यते, दृश्यते च मातुरुदर एवोत्पन्नस्य चैत्रादे स्ततो निस्मरणमात्रेऽपि “अथचैत्रोजातः” इत्यादि-लोकिके जन्यादेः प्रयोगस्तथैवांशुतिष्वप्यस्तु ब्रह्मणो वेदसृष्टेर्वोधिकानां ‘अनन्तरं तु वक्त्रेभ्योवेदान्तस्यविनिःसृता’ इत्यादिस्मृतीनां तु प्रकृतश्रुतिमूलकत्वादेवोच्चारणमात्रे तात्पर्यं नत्वाद्योच्चारणे, “प्रतिमन्वन्तः ऊर्चेषा श्रुतिग्न्याविधीयते” इति स्मृतौ तु एषा अन्या विधीयत इति विप्रतिषेधनिरासायान्यन्वविधानमुच्चारणभेदमात्रनिबन्धनमारोपितमेवेति न क्षतिः ।

एवं “वेदान्तकृद्वेदवेदेन चाह” पितृत्रापि वेदानामन्तस्याप्रचारस्य ‘कृत्’ छेत्ता, सम्प्रदायप्रवर्तनादिति वेदान्तकृदित्येवार्थः वेदानामन्तस्यसम्प्रदायहासरूपलोपस्य ‘कृत्’ कर्ता संहारकत्वादिति वा अथवा वेदसम्प्रदायस्यलोपकत्वंप्रवर्तकत्वंचोभयप्रप्यर्थः । नतु वेदान्तानाम् कृत् कर्तेति । तथामति विध्यादिवेदभागानामपौरुषेयतयाऽर्द्धजरनीयत्वापत्तेः । तथाच भारतादाविव वेदे न काचिदप्यनन्यथासिद्धा कर्तृस्मृतिरुदाहर्तुं शक्यते ।

॥ भाषा ॥

भी उक्त मन्त्र के बिरोधपरिहारार्थं सृज् शब्द का उच्चारण ही अर्थ करना उचित है न कि रचना ।

(४) प्रभकर्ता ने जो २ श्रुतिया प्रमाण दी हैं या उस प्रकार की अन्यान्य जो श्रुतिया भी वेद के विषय में मिल सकती हैं उन में पेटे हुये ‘सृज्’ ‘जन’ आदि जो शब्द हैं उन में से किसी का भी उच्चारण छेड़ रचना अर्थ नहीं हो सकता क्योंकि यदि रचना अर्थ किया जाय, तो किसी श्रुति से विष्णु और किसी से प्रजापति और किसी से सूर्य आदि का वेदकर्ता होना अवश्य स्वीकार करना पड़ेगा तब उन श्रुतियों के अन्यान्यविरोधरूपी राजयश्मा की चिकित्सा अत्यन्त दुर्घट हो जायगी । और यदि उक्त ‘सृज्’ आदि शब्दों का उच्चारणमात्र अर्थ किया जाय तो उक्त श्रुतियों में उक्त दोष नहीं पड़ता क्योंकि जैसे एक मन्थ को अनेक छाप पड़ते हैं वैसे ही वेदों को भी विष्णु आदि अनेक देवता महाशय भी यदि उच्चारण करें तो इसमें क्या विरोध है ? और माता के पेट ही में उत्पन्न लडके के तदर से बाहर निकलनेमात्र में जैसे लोक में जन्म सृज् आदि शब्दों का (आज लडके का जन्म हुआ) इत्यादि प्रसिद्ध व्यवहार होता है वैसे ही उक्त श्रुतियों में भी अनादि ही वेद के उच्चारणमात्र में ‘जन’ आदि शब्दों का व्यवहार क्या कुछ भी अनुचित होगा ? यही गति श्रुतिमूलकश्रुतियों की भी है ।

‘वेदान्तकृद्वेदवेदेवचाहम्’ इस मोताबक्य का भी यह अर्थ है कि मैं (कृष्णभगवान्) वेद के ‘अन्न’ (महाप्रलय में हुआ संप्रदाय का लोप) का ‘कृत्’ (काटनेवाला) अर्थात् आदि सृष्टि में संप्रदाय का चलाते वाला हूँ । अथवा यह अर्थ है कि मैं, वेद के ‘अन्त’ (महाप्रलय से लगे पूर्व समय में संप्रदाय का लोप) का ‘कृत्’ करनेवाला हूँ । अथवा ये दोनों अर्थ हैं अर्थात् मैं, जगत् की सृष्टि और संहार के समय में क्रम से वेद का प्रचार और लोप करता हूँ । परन्तु यह अर्थ तो नहीं हो सकता कि मैं वेद के वेदान्तभाग (उपनिषदों) का करने वाला हूँ, क्योंकि इस अर्थ से यह बात निकलेगी कि वेद के, विधिभाग आदि अपौरुषेय हैं और वेदान्तभाग पौरुषेय है,

अन्यच्च । 'वाचा विरूप, नित्यये' त्युक्तमन्त्रगतेन नित्ययेतिलिङ्गेन सकल एव वेदे पौरुषे-
यत्वसन्देहसमूहोऽपीक्षत इति । भट्टपादैस्तु पूर्वोक्तः श्रुतिस्मृतिमूलक आक्षेपोऽन्यथैव
परिहृतः । तथाहि । भारतेऽपि वेदवदपौरुषयत्वं स्यात् यदि तत्र कर्तृस्मृतिर्न स्यात्
अस्तिचासाविति पौरुषेयतां स्थापयन्त्या तया भारतस्यापौरुषेयता बाध्यते या तु वेदस्य
कर्तृस्मृतिः पुराणादावुपलभ्यते नासावनुभवमूला किन्तु 'प्रजापतिर्वेदानमृजते' त्यर्थवादमू-
लैव । यदि हि वेदानां कर्ता तात्कालिकैः पुरुषैः प्रत्यक्षेणानुभूयेत तदा तैरन्येभ्यस्तैश्चान्ये-
भ्यश्चेत्येतेतिपरम्परयाऽऽधुनिकाभ्येतृभिरपि तस्य स्मरणं स्यात् नतु तदस्तीत्यर्थवादोऽव-
सामान्यतो दृष्टा स्मृतिरियमाह । अर्थवादश्च 'स्तुतिपरा अर्थवादा न स्वायंपरा' इत्यर्थवादा-
धिकरणवक्ष्यमाणसिद्धान्तानुसारान्न वेदस्य कर्तारं प्रमापयितुमीष्टं किमुत तन्मूलास्मृतिरतो
भ्रान्तिमूलैव सा । अथ स्मृतेर्मूलान्तरमेव कल्पयित्वा तस्याः सम्पत्त्वमेव कुतो न स्वी-
क्रियत इति चेन्न परम्परया हि स्मरणाभावेन नानुभवमूलता शक्या कल्पयितुम् सम्भवति
चार्थवादस्य मूलत्वमतो न तस्मिन्सति मूलान्तरं कल्प्यम् । एवं तर्ह्यन्यपरत्वेनार्थवादस्यापि
मूलत्वासंभवादमूलकत्वमेव तस्या इति चेत् 'सत्यम्' तथापि अन्यपरेभ्योऽपि वाक्येभ्यो-

॥ भाषा ॥

जैसा कि किसी के समत नही है ।

(५) " वाचाविरूप, नित्यया " इस पूर्वोक्त मन्त्र से तो स्पष्ट ही वेद की नित्यता सिद्ध है जिस से पौरुषेयता का सम्भवमात्र भी नहीं हो सकता । ये सब उत्तर मेरे पितामह प०—श्री प्रयागदास द्विवेदी जी के कहे हैं । और श्री वार्तिककार (भट्टपाद) ने तो कुछ भिन्न ही रीति से, एक श्रुतिस्मृतिमूलक प्रश्न का उत्तर दिया है जो यह है कि—

उ. (१) वेद के तुल्य भारत भी पौरुषेय न होता यदि भगवान् कृष्णद्वैपायन ने उसके कर्ता होने की प्रसिद्धि न होती इस से यही प्रसिद्धि, भारत का पौरुषेयहोना सिद्ध करती हुई अपौरुषेयता को महाभारत से निकाल देती है, और पुराणदि मे जो वेद के कर्ता की स्मृति मिलती है उस को पुराणकर्ता ने अपने अनुभव से नहीं बनाई किन्तु ' प्रजापतिर्वेदानमृजते " इस अर्थवाद ही को देख कर बनाई क्योंकि यदि वेद का कर्ता कोई हाता तो उक्त रीति से उसके स्मरण की परम्परा वेद के पढ़ने पढ़ाने वालों में आज तक अवश्य प्रचलित रहती वह तो है नहीं । और अर्थवादाधिकरण का सिद्धान्त जो आंग चल कर कहा जायगा उसका मन्तव्य यह है कि 'अर्थवादो का, स्तुति ही में मुख्य तात्पर्य होता है न कि अपने शब्दार्थ में' इसके अनुसार जब उक्त अर्थवाद, स्वयं वेद के कर्ता को सिद्ध नहीं कर सकता तब तन्मूलक पुराणादिस्मृति बेचारी क्या उसे सिद्ध करेगी किंतु अर्थवाद के शब्दार्थ ही को ले कर वह स्मृति, भ्रममूलक ही है । यह तो कह नहीं सकते कि उस स्मृति का उक्त अर्थवाद से अन्य कोई मूल मान कर उस स्मृति को प्रमाण कहेंगे । क्योंकि उक्त रीति से कर्ता के स्मरण की परंपरा जब नहीं है तब अनुभव उस पुराणस्मृति का मूल नहीं हो सकता और ऐसी दशा में केवल उक्त अर्थवाद ही उस स्मृति का मूल हो सकता है इसी से अन्य-मूल की कल्पना नहीं हो सकती । यद्यपि यह कह सकते हैं कि जब अर्थवाद का अपने शब्दार्थ में मुख्यतात्पर्य ही नहीं है तब उक्त अर्थवाद भी कैसे उक्तस्मृति का मूल हो सकता है तथापि जैसे गूढ़ अर्थ न समझनेवालों को पहिलियों के मोटे शब्दार्थ (स्पष्ट शब्दार्थ) ही में सत्य होने का भ्रम

इत्येव भ्रान्तिदर्शनेन सन्मूलकत्वाभावदशायां मूलकत्वकल्पनापेक्ष्य भ्रान्तिमूलकत्व-
कल्पनमेव न्यायमिति ।

तथाच वाक्याधिकरणे श्लोकवार्तिके मट्टपादाः ।

भारतेऽपि भवेदेवं कर्तृस्मृत्या तु बाध्यते । वेदेऽपि तत्स्मृतिर्या तु सार्थवादानिवन्धना ॥ ३६७ ॥
पारम्पर्येण कर्तारं नाध्येतारः स्मरन्ति हि । तेषामनेवमात्मत्वात् भ्रान्तिः सेति च वक्ष्यते ॥ ३६८ ॥
तेषु च ध्रियमाणेषु न मूलान्तरकल्पना । तथाऽप्यतनस्यापि ते कुर्वन्तीदृशी मतिम् ॥ ३६९ ॥ इति

ननु माभूदेद एकपुरुषकर्तृकः अनेककर्तृकस्तु स्यात् अनेककर्तृकत्वं च द्वेधा । आद्यम्
सर्गादां कटादिनामकैरामकृष्णादिभिर्विषय परमेश्वरावतारविशेषैः स्वस्वनामांकितशाखानां-
प्रणीतत्वम् । द्वितीयं तु जीवविशेषैरेव कटादिभिर्कृषिभिः स्वस्वनामांकितशाखानां प्रणीत-
त्वमिति । तत्रादिमं कल्पं नैयायिका अवलम्बन्ते द्वितीयं तु बाह्याः उभयथा च वदस्यापौरु-
षेयता निराक्रियते । उपपत्तिश्चोभयत्र प्रायो निर्विशेषवेत्यनुपदमेव स्फुटीभविव्याति । फलो-
पपत्त्योरैक्यानुरोधादेव च तार्किकान् बाह्याश्चैककांटीकृत्यकेनैव मूत्रेण कल्पद्वयं सञ्ज-
ग्राहं भगवान्—

त्रैमिनिः १ अध्याये १ पादे

वेदांश्चैके मन्त्रिकर्ष पुरुषारूपाः ॥ २७ ॥ इति ।

सन्त्रिकर्षमिति परीप्सायां प्रमुल । द्वितीयायांचैत्यत्र परीप्सायामित्यनुवृत्तेः । परीप्सा
च त्वगा आहुरिति शेषः एवंच एके नैयायिकादयः । वेदान् संनिकर्षम् आहुः त्वरया-
आपातमात्रेण । सन्निकृष्य सामीप्येन आधुनिकत्वेन स्वीकृत्य । आहुः पौरुषेयानाहुरिति
यावत् । पौरुषेयतायामप्राप्तापत्तेर्दुर्वारता तदनाकलनमापातः । वेदान् सन्निक-
र्षम्-सादीन् आहुः इत्यर्थे तु संनिकर्षमित्येकवचनानुपपत्तिरतः सौत्रत्वेन परिहारे गौर-

॥ भाषा ॥

होता है वैसे ही यह कल्पना उचित है कि उक्तस्मृते के कर्ता को उक्त अर्थवाद के शब्दार्थ ही मे
सत्यता का भ्रम हो गया और उसी के अनुसार उनमे उक्तस्मृति बनाई । क्योंकि उक्तस्मृति को
निर्मूलक कहने की अपेक्षा भ्रममूलक कहना उचित है । इस उत्तर को पूर्वोक्त आत्मस्तिकसूत्र पर
श्लोक ३६७ से ३६९ तक वार्तिककार ने कहा है ॥

॥ पूर्वपक्ष ॥

प्रश्न—एक कोई पुरुष वेदका कर्ता न हो परन्तु अनेक पुरुष अवश्य वेद के कर्ता हो
सकते हैं और न्यायदर्शन का सिद्धान्त भी यही है कि आदि सृष्टि के समय मे रामकृष्णादि के
सहस्र कटादिनामक अनेक अवतार परमेश्वर के हुए और उनमे अपने २ नामो से अंकित काठक
आदि अनेक शाखाओ की रचना की आर उन्ही शाखाओ के समुदाय को वेद कहते है । तथा
वेदवाहो का यह मत है कि पूर्वोक्त कठ आदि जीव ही अर्थात् कृषि ये न कि परमेश्वर के अवतार
जिनमे अपने २ नाम से शाखाओ की रचना की । इन दोनों मतों की साधनयुक्तियाँ और फल
भी थोड़े विचार से तुल्य ज्ञात हो सकते है इसी कारण से जैमिनिमहर्षि ने तार्किको और वेद-
वाहो को तुल्य समझ कर दोनों मतों को अध्याय १ पाद १ मे “वेदांश्चैके सन्निकर्ष पुरुषारूपाः ” २७
इस एक ही सूत्र से संपह किया जिसका अक्षरार्थ यह है कि कुछ लोग वेदों का रचित मानते हैं

वम् । पौरुषेयत्वे हेतुमाह पुरुषाख्याः चोहेतां यतः पुरुषाख्याः काठकं कौथुमिति पुरुषघटिताः आख्याः नामानीत्यर्थः । अत्रायमाशयः । समारूयैव शास्त्रानां पौरुषेयत्वे प्रमाणम् । नच सामान्यप्राप्तौ सत्यामेव विशेषविषये समाख्या व्याप्रियते यथा परिकल्पणेनोपात्तानामृत्विजां कर्मस्वनियमेन कर्तृत्वप्राप्तावाध्वर्यवादिसमाख्यया नियमः क्रियते नचेह वेदानां कर्तृसामान्यं कुतश्चित्प्राप्तं यतः काठकादिसमाख्यया कठादयोऽनियम्येन किंच प्रवचनेनापि शक्योपपादनायाः समाख्याया न कठादीनां कर्तृत्वं प्रत्यसाधारणं गमनिकावलमिति वाच्यम् लौकिकवाक्यसाधर्म्यादेव वेदेऽपि कर्तृसामान्यस्य प्राप्त्या काठकादिसमाख्यानां नियामकत्वे बाधकाभावात् । अस्मरणेनानुपदमेवकर्ता निगकृत इति चेत्, नक्षप्राप्तौ निराकरणम् वैयर्थ्यात् । शशशृंगादेरपि निराकरणपक्षे । अस्मरणरूपश्च बाधकोऽप्यसिद्ध एव, काठकादिसमाख्यानामेवायं यावदपि कर्तृस्मरणपरम्पराप्रवर्तने सामर्थ्यात् एवंच वचनान्तरसाधर्म्यात्कर्तृसामान्यप्राप्तिः, समाख्याभिश्च कर्तृविशेषस्मृति-प्रसोत्रीभिराध्वर्यवादिविशेषनियम इति कुत्र कस्य बाधकस्यावसरः । किंच प्रवचनेनापि

॥ भाषा ॥

क्योंकि इनके शास्त्राओं के नाम काठक, कौथुम आदि, कठ आदि पुरुषों के नामों से बने हुए पाये जाते हैं । और इस सूत्र का आन्तरिकतात्पर्य, प्रभोत्तर रूप से यह है कि—

प्रभ—काठक कौथुम आदि जो शास्त्राओं के नाम हैं वे ही वेद के पौरुषेय होने में प्रमाण हैं, तो वेद क्यों नहीं पौरुषेय है ?

उत्तर—समाख्या (नाम) प्रमाण हो कर उस विषय का नियम करती है जिसकी प्राप्ति सामान्यरूप से होती है जैसे दक्षिणा से जब ऋत्विग् चंग परिकीर्त हो चुके तब यज्ञ के हर एक काम का कर्ता होना उनसे से हर एक में दक्षिणा के अनुसार बिना नियम के प्राप्त होता है ऐसी अवस्था में जिन कामों का आध्वर्यव नाम है उनका कर्ता होना उसी नाम के अनुसार उसी ऋत्विग् में नियत समझा जाता है जो कि यजुर्वेदी है । एव ही ऋग्वेदकर्म आदि के विषय में भी ही ऋग्वेद आदि नामों के ऋग्वेदी आदि ऋत्विजों के नियम होते हैं परन्तु वेदों के विषय में सामान्यरूप में कर्ता प्राप्त नहीं होता ता कसे कठ आदि विशेषकर्ताओं का, काठक आदि शास्त्रा-विशेषों के विषय में, काठक आदि सामान्याओं से नियम किया जा सकता है ।

प्रभ—लौकिकवाक्यों के कर्ता अवश्य ही होते हैं और वेद भी वाक्य ही हैं इसी से लौकिकवाक्यों के नाई वेदों में भी, व क्य होने ही से कर्ता की सामान्यरूप से प्राप्ति अवश्य है और इसी से कठ आदि समाख्यायाम उम २ शास्त्र के विषय में कठ आदि कर्ताओं का नियम क्यों नहीं कर सकती हैं ?

उत्तर—वेद के कर्ता की प्रसिद्धि न होने से जब कर्ता का निराकरण हो चुका तब कर्ता की प्राप्ति नहीं हो सकती ।

प्रभ—प्रथम तो बिना प्राप्ति के, निराकरण हो ही नहीं सकता क्योंकि यदि प्राप्ति न होती तो निराकरण ही व्यर्थ हो जाता और बिना प्राप्ति के यदि निराकरण होता तो शशशृङ्गादि अप्रसिद्धपदार्थों का निराकरण क्यों नहीं होता और दूसरे, वेद में भी जब काठक आदि समा-ख्याओं के अनुसार कठ-दिरूप कर्ताओं की स्मरणपरम्परा आज तक चली आ रही है तब क्यों

न समाख्यानामन्यथासिद्धिः शक्यशक्ता, शैष्योपाध्यायिकाघटकानां प्रवक्तृणामानन्त्येनै-
कस्यामपि शाखायां विनिगमनाविरहादहमहमिकया समाख्यासहस्रापर्यवसानवैशस-
प्रसङ्गात् न च येन या शाखा प्रकर्षेणाधीता सा तत्समाख्येति वाच्यम् आद्यत्वादन्त्यस्य
वचनगतस्य प्रकर्षस्य दुर्बलत्वात् । नष्टोपाध्याय न्वयपठितानुपूर्वीभिन्नानुपूर्वीरूपः प्रकर्षः
प्रकृते वक्तुं शक्यः । तथासत्युपाध्यायेभ्योऽपि प्रकर्षे मत्युतान्यथाकरणदावप्रसङ्गात् तत्पाठ-
मात्रानुकरणे च प्रकर्षस्पर्याप्तसम्भवात् यदिचोच्चारणे श्रवणमनोहरत्वं प्रकपः, तदाऽपीदृक्-
महीयसि संसारे काले च कति तादृशाः प्रवक्तार इति पूर्वोक्तं सामाख्यावैशसमेवावर्तते ।
अथ ब्राह्मणत्वान्तरजातिभेदा एव कठत्वादयः तद्बद्धेया तद्गुणेषुयार्या च शाखा
तत्समाख्यया व्यपदिश्यत इति किमनुपपन्नमिति चेन्न ब्राह्मणत्वव्याप्यायाः कठत्वादि-

॥ भाषा ॥

की अप्रसिद्धि कैसे कही जा सकती है ?

उत्तर—कठ ने जिस शाखा का प्रवचन (पढ़ने पढ़ाने का अधिक अभ्यास) किया
उसका नाम कठक है इस रीति से जब प्रवचन के अनुसार समाख्या बन सकती है तब समाख्या
में कर्ता सिद्ध करने की असाधारणशक्ति नहीं हो सकती ।

प्रश्न—गुरुशिष्यपरम्परा जब बहुत समय से चली आती है तब सहस्रों ने एक शाखा
का प्रवचन किया होगा ता ऐसी दशा में यदि कठ के प्रवचनमात्र से काठकसमाख्या की उत्पत्ति
की जाय तो प्रवचनकरनेवाले उन सहस्रा पुरुषों के नामानुसार उस एक ही शाखा की सहस्रों
समाख्याएँ होना उचित हैं और कोई विशेष नहीं है कि दूसरी समाख्याएँ आज तक प्रसिद्ध न हो ।
तस्मान् यही सिद्ध होता है कि वह शाखा कठकी रचित है इन्हीं से काठक कहलाती है न कि कठ
के प्रवचन से, और इस रीति से काठकसमाख्यारूप प्रमाण के अनुसार जब यह शाखा कठ की
रचित है तब वह पौरुषेय क्यों मंही है ?

उत्तर—जिसे जिस शाखा का प्रवचन अर्थान् वदित्यौ अध्ययन किया उस शाखा
की समाख्या उसके नाम से प्रसिद्ध हुई न कि रचना से ।

प्रश्न—उच्चारणरूप अध्ययन अर्थान् वचन में प्रकर्ष (वदित्यौपन) क्या है जिस से
उस वचन को प्रवचन कहते हैं ?

उत्तर—उपाध्याय के पठितपदे की आनुपूर्वी (क्रम) से अन्य अनुपूर्वी ही प्रकर्ष है ।

प्रश्न—जब उपाध्याय की पाठानुपूर्वी के बदलने को भी प्रकर्ष कहा जायगा तो व्युत्क्रम-
दोष कौन कहलवैगा और यदि वही अनुपूर्वी रही तो प्रकर्ष ही क्या हुआ ?

उत्तर—उच्चारणरूप वचन में श्रोता के श्रोत्र और मन का सुख देना ही प्रकर्ष है ।

प्रश्न—ऐसे अनादि और बड़े सृष्टिसमय में ऐसे प्रवचन के करने वाले असंख्यपुरुष
हुए होंगे इसमें कुछ संदेह नहीं है तब क्यों एक के नाम से समाख्या बनी दूसरे के नाम से नहीं ?

उत्तर—ब्राह्मणत्वजाति की विशेषजातिया कठल आदि हैं किसी एक पुरुष का कठ
नाम नहीं है । और कठजाति के ब्राह्मण, अपनी वंशपरम्परा के अनुसार जिस एक शाखा को
पढ़ते और उसके अर्थानुसार क्रियाओं का अनुष्ठान करते आते हैं उस शाखा की समाख्या कठक
है । यही दशा और समाख्याओं की भी समझनी चाहिये ।

जाते: क्षत्रियादावभावेऽपि क्षत्रियादेस्तत्तच्छाखाध्ययनादावधिकारदर्शनात् । नहि क्षत्रियादेरन्योर्वदोऽस्त । भवतु वा क्षत्रियादिभिरधीयमानाऽपि शाखा तेषामध्यापयितृत्वाभावात्काठकादिपदवाच्या, कठादेरध्यापयितृत्वात् तथापि कठाःकाठकमेवाधीयते तदर्थमेवचानुतिष्ठन्तीति नियमोऽनुपपन्नएव, तेषु शाखान्तरसञ्चारस्यापिदर्शनात् नच प्रागेवायन्नियम आसीत् इदानीं तु कठत्वादिजातीनां काठकादिसमाख्यानां च विप्लव इति वाच्यम् अद्यत्वं इव तदात्वेऽपि तादृशजातिविप्लवप्रयुक्तमभाख्याविप्लवाभ्युपगमे बाधकाभावेन गतिविरहापत्तेरिति । तस्मात् आद्यप्रवक्तृप्रवचननिमित्त एवायं समाख्याविशेषसम्बन्ध इति पारुपंथीणां शाखानां पुरुषस्वभावभ्रान्त्यादिदोषराक्रमणादप्रामाण्यमेवेति चेत्, न -

१ अध्याये १ पादे—

उक्तं तु शब्दपूर्वत्वम् २९

आख्या प्रवचनान् ३०

इति सूत्राभ्यां, शब्दे पूर्वत्वम् नित्यत्वम् उक्तम् साधितं प्राक्, शब्दस्य च नित्यत्वे-

॥ भाषा ॥

प्रश्न—जब उसी शाखा का अध्ययन क्षत्रियादि भी करते आते हैं जो कि कठ नहीं हैं तब यह नियम कैसे हो सकता है कि कठ ही उसका अध्ययन करते आते हैं क्योंकि क्षत्रियादि के लिये भी ये ही वद है न कि अन्य । तो ऐसी दशा में आज तक किसी क्षत्रिय के नाम से इस शाखा की समाख्या क्यों न बनी ?

उत्तर—यह सत्य है कि क्षत्रियादि भी इस शाखा का अध्ययन करते आये परन्तु हमके अध्यापक, कठजातीय ब्राह्मण ही होते आये, क्योंकि अध्यापन में क्षत्रियादि का अधिकार नहीं है । और कठकसमाख्या अध्यापकजाति के नाम से बनी है ।

प्रश्न—यह सब ठीक है तथापि यह नियम ही नहीं है कि कठ लोग काठक ही शाखा को पढ़ें । क्योंकि वर्तमान समय में कठों में दमरी शाखा का प्रचार भी देखने में आता है ?

उत्तर—वर्तमानसमय में यद्यपि इस नियम में गड़बड़ पड़ गया है तथापि प्राचीनसमय में यह नियम अवश्य था । जिसके अनुसार काठकसमाख्या बनी ।

प्रश्न—इस समय में जब नियम नहीं है तो इसी दृष्टान्त से यह अनुमान क्यों न किया जाय कि प्राचीनसमय में भी यह नियम न था । और प्राचीनसमय में इस नियम के रहने का प्रमाण ही क्या है ?

तस्मान् प्रथमवक्ता (कर्ता) के प्रवचनानुसार से ही वेदशाखाओं की काठकादिकसमाख्याएँ बनी हैं और इन समाख्याओं के अनुसार सब शाखाएँ पारुपंथ्य हैं । तथा भ्रम, प्रमादादिक दोष, सबपुरुषों में स्वभावसिद्ध हैं । निचाड़ यह है कि ये सब शाखाएँ कदापि प्रमाण नहीं हैं ?

सिद्धान्त ।

अध्याय १ पाद १ उक्तं तु शब्दपूर्वत्वम् ॥ २९ ॥ आख्या प्रवचनान् ॥ ३० ॥ इन सूत्रों से स्वयं जैमिनिमहर्षि ने इस आश्रय का समाधान किया है । इन सूत्रों का अश्वरार्थ, यह है कि पूर्व ही शब्द की नित्यता, युक्तियों से तथा “वाचा विरूप, नित्यता” इस श्रुति से भी सिद्ध की गई-

मिद्धे वेदस्यापि नित्यत्वम् 'वाचा विरूप ; नित्यया' इत्यप्युक्तम् २९ आख्या काठकादिस-
माख्या प्रवचनात् अध्ययनात् कठेनाधीतं काठकमित्युपपन्ना ३० इत्यर्थकाभ्यां मुनिना
जैमिनिनैव दत्तोत्तरत्वात् । अयं हि तदभिप्रायः । कर्तृस्मृत्यभावस्तावत् वर्णितपूर्वपक्षे । वाक्ये
च कर्ता न किमपि प्रयोजनमस्ति, असत्येव हि स्वतन्त्रे कर्त्तरि साम्प्रतमिव सर्वदाऽपि पर-
तन्त्रेवाध्येतृभिराङ्गस्येन वाक्योक्तिः सुतरां संभविनी अन्यथोपपन्ना चासौ कथङ्कारं
कर्तृसामान्यं प्रापयितुं प्रभवेत् अप्राप्तौ च सामान्यस्य चासौ समाख्याऽधिष्ठायिनी विशेष-
नियामकता वराकी । नचसमाख्यैवानन्यथासिद्धा श्रुतेः पुंयोगे गर्भश्रुतिरिव कुमार्याः
स्वयमेव मानं किं नस्यादिति वाच्यम् काठकशब्दे “चरणाद्धर्मान्माययोरनिवक्तव्यमि” तित-
स्येदमितिसम्बन्धिमात्रार्थं बुद्धिधायिकायाः कात्यायनीयस्मृतेरिव कौथुमादिशब्देषु, (कृते-
ग्रन्थे) इतिवत् “तेनप्रोक्तम्” “तदधीतेतद्दे” इत्यादीनामपिपरमर्षस्मरणानां जागरूकतया
समाख्याया अन्यथासिद्ध्यैव ग्रस्तत्वात् । किंच समाख्यया कल्पितेन पौरुषेयताभिषेण वेद-
स्याप्रामाण्यमापादयतां मते न्यायत्रयबाधो दुर्वारः । दुर्वला हि समाख्या श्रुत्याघपेक्षया, अम-
॥ भाषा ॥

है । और वेद भी शब्द ही है इसलिये नित्य है २९ । काठक आदि समाख्या, अध्यापन से बनी हैं
न कि रचना से ३०॥ तात्पर्य यह है कि यह पूर्व ही वर्णित हो चुका है कि वेद का यदि कोई कर्ता
होता तो उसकी स्मरणपरम्परा आज तक अवश्य रहती, और यह भी कहा जा चुका है कि वाक्य
में स्वतन्त्र कर्ता का कुछ काम नहीं है । क्योंकि जैसे वर्त्तमानसमय में गुरुशिष्यपरम्परा के
अनुसार परतन्त्र ही लोग वेद को पढ़ने हैं वैसे ही पूर्वकाल में भी सिद्ध हो सकता है कि परतन्त्र ही
लोग वेद का उच्चारण करने थे । और जब वेदवाक्य का उच्चारण उत्करीति से, बिना कर्ता के, पूर्व
काल में भी सिद्ध हो चुका, तब यह नहीं कहा जा सकता कि वेद भी लौकिकशब्दों के नाई जब
वाक्य ही है तब इसका कर्ता अवश्य कोई रहा होगा । तथा जब उत्करीति से कर्ता की सामान्यत
प्राप्ति ही नहीं है तब कठआदिक विशेषकर्त्ताओं के नियम करनेवाली काठकादिसमाख्याओं के
पादन्यास का भी इस विषय में अवकाश नहीं हो सकता क्योंकि पूर्वपक्षवादी ने भी इस बात को
प्रथम ही स्वीकार कर लिया है कि सामान्यप्राप्ति के बिना समाख्याएँ विशेषनियम नहीं कर सकती ॥

प्रश्न—जैसे कुमारीकन्या का गर्भ, उनके पुरुषसंयोग का स्वतन्त्र प्रमाण होता है वैसे ही
समाख्यारूप काठक आदि शब्द ही शाखाओं के पुरुषसंयोग (पौरुषेय होना) में क्यों न स्वतन्त्र ही
प्रमाण हो और वह अन्य प्रमाण से कर्ता की सामान्यत प्राप्ति को क्यों अपने लिये आवश्यक बनावे ?

उत्तर (१)—जब पाणिनीय व्याकरण के अनुसार काठक शब्द का, कठ का सबधी
और कौथुमादि शब्दों का उन २ ऋषियों का रचित, वा अध्यापन से प्रकाशित, वे दोनों अर्थ हो
सकते हैं तो काठक आदि शब्दों से यह निश्चय नहीं हो सकता कि वे वेद के भाग, कठ आदि के रचित
वा अध्यापन से प्रकाशित, हैं तो ऐसी दशा में उक्त समाख्याओं का, कर्ता के निश्चय कराने में
सामर्थ्य ही नहीं हो सकता जिस से कि शाखाओं के कठ आदि कर्ता सिद्ध हो सकें ।

(२) पूर्वपक्षी ने जो उक्त समाख्याओं से वेद की पौरुषेयता दिखलाई उसका मुख्य-
तात्पर्य वेद की अप्रमाणता में है इस बात को पूर्वपक्ष के उपसंहार में स्वयं कह दिया है जिस से
स्पष्ट ही यह निकल आया कि उक्त समाख्याओं के बल से वह वेद को अप्रमाण ठहराता है तो इस

धानच वेदाङ्गम्, तदभिधानार्थत्वात् अल्पीयसी च भूयसः शब्दराशेरपेक्षया। ततश्च नैनामा-
श्रित्य धृत्यात्मकस्य प्रधानस्य भूयसः शब्दराशेरप्रामाण्यमापादयितुं युक्तम् नच समा-
ख्यया पौरुषेयतैव मया साध्यते नत्वप्रामाण्यमप्यापाद्यत इति वाच्यम् पौरुषेयतायां सत्यां
प्रामाण्यापवादस्य दुष्करतायाः पूर्वमेव निष्पुणतरमुपपादितत्वेन त्वद्वचनस्य “शिर एव
मया छिद्यते नतु जीवोऽपि व्यापाद्यते” इत्येतद्वचनसमानयोगक्षेपमत्वात् अथैवं समाख्यायाः
का गतिरिति चेत्, श्रूयताम्। अश्वकर्णादिवत् रूढिरेवेयं निर्निमित्ता भवतु, स्वीकरिष्यते
खल्वनुपदमेवोदाहरिष्यमाणेन “परं तु धृतिसामान्यमात्रम्” इति सूत्रेण बर्बरादिशब्देषु रूढिः
तद्वदिहाप्यस्तु। यद्वा। अध्ययनस्याध्येतसहस्रसाधारण्येपि कठेनैव विशेषितं तत् समाख्यानि-
मित्तं वैरूपसामवत्। दशमे हि बाधलक्षणे ६ पादे “उक्थ्योर्वैरूपसामा एकविंशः पांडशी वैरा-
जसामा” इति श्रुतिं विषयीकृत्य सर्वेषां प्राकृतसाम्नां निवृत्तिमाशङ्क्य ‘वैरूपसामा क्रतु-
संयोगान्निवृद्धदेकसामास्यात्’ १५ इति सूत्रेण, पृथ्व्यस्तुतावेव रथन्तरादिमात्रं निवर्त्यते न
सर्वाणि सामानि, सत्तामात्रेणैव वैरूपादेः क्रतुविशेषणत्वोपपत्तेरिति सिद्धान्तितं जैमिनिना,
तथैव प्रकृतेऽपि कटादंतरितरव्यावर्तकत्वासंभवेऽपि सत्तामात्रेणाध्ययनविशेषणता निरावार्यैव।

॥ भाषा ॥

मे तीन प्रकार के न्यायो का विरोध पडता है, एक यह कि समाख्या प्रमाण, अन्य प्रमाणों की
अपेक्षा दुर्बल होता है क्योंकि चलती चीज की गाड़ी, वने दूध की खोया, समाख्या होती है। पत्र
और भी समाख्याएँ विरुद्ध मिलती हैं तो ऐसे समाख्याप्रमाण में ऐसे स्पष्टवादी वेद को अप्रमाण
बतलाना अनुचित है। दूसरे यह कि वेद के लिये समाख्या है न कि समाख्या के लिये वेद, तो ऐसे
अप्रधान प्रमाण से प्रधानभूत वेद को अप्रमाण ठहराना अन्याय ही है। तीसरे यह कि दो चार
अक्षरों से बनी हुई समाख्या के बल से वेदरूप इतनी बड़ी शब्दराशि को अप्रमाण कहना सर्वथा
विरुद्ध ही है क्योंकि प्रामीण भी कहते हैं कि ‘चना कितना भी बली हो तो भूज के भाड़ को
नहीं फोडता’।

प्रश्न—पूर्वपक्षी यदि यह कहै कि मैं तो समाख्या से वेदों की पौरुषेयतामात्र सिद्ध की है
न कि अप्रमाणता, तो तीन प्रकार के उक्त अन्याय मेरे ऊपर क्यों दिखलाये जाते हैं ? तब क्या
उत्तर है ?

उत्तर—यह कहना पूर्वपक्षी का वैसा ही होगा कि जैसे कोई यह कहै कि “मैं जीतों का
शिर ही काटता हूँ न कि प्राण भी निकालता हूँ,” क्योंकि यह बात पूर्व में प्रबलयुक्तियों से सिद्ध
हो चुकी है और पूर्वपक्षी ने भी अपने उपसंहार में विशदरूप से यह बात कह दिया है कि पौरुषेय
होने पर वेद का प्रमाण होना अत्यन्त दुर्घट है।

प्रश्न—यदि उक्त समाख्याओं से कर्ता नहीं प्रकाशित होता तो उन समाख्याओं का क्या
अर्थ किया जायगा और उनका प्रयोजन क्या होगा ?

उत्तर—(१) जैसे वृक्षों के अश्वकर्ण आदि नाम अक्षरार्थ के बिना ही होते हैं वैसे
ही उक्त समाख्याएँ उन २ शाखाओं की रूढ़ (अवयवार्थ से रहित) संज्ञा हैं और व्यवहार ही
उनका प्रयोजन है।

अथवा प्रवृत्तत्वं यद्यग्रीषोमोभयपर्याप्तदेवतात्ववद्बहुषु पुरुषेषु व्यासज्यवृत्तिः स्यात् तदा सापेक्षत्वेन सामर्थ्याभावादग्नीषोमीयंहविराग्नेयशब्देनैव कठतदन्यप्रवृत्तका शाखा काठक-
शब्देन न व्यपदिश्येतापि तत्तु न तथा किन्तु प्रत्येकपर्याप्तपेव पुत्रत्ववत् अतो यथा द्वित्य-
द्वित्ययोरपि माता द्वित्यमातेत्युच्यते तथा बहुभिरपि प्रोच्यमाना शाखा शक्यत एव
काठकशब्देन व्यपदेष्टुम् । नच को भूते काठकशब्देनासौ मा व्यपदेशीति अपितु प्रवृत्तत्व-
स्याविशेषात्कठवदेव पुरुषान्तरेणापि किं न व्यपदिश्यत इत्येवेति वाच्यम् समाख्यया व्यप-
देशो हि यदि सम्मार्जनादिवत्प्रवृत्तसंस्कारार्थः स्यात् तदा प्रतिसंस्कार्यभावतस्तं नचासौ
तथा किंतु शाखाविशेषणार्थ एव, तद्विशेषणं च प्रवृत्तृणांमेकेनापि सुगुप्तादिति किमर्थं
पुरुषान्तरमादरणीयम् यथैकैव यजमानेन सत्रे यूपसंभारं तद्वत् । नचैकेनापि व्यपदेशे
किमिति सा शाखा नियमतः कठेनैव व्यपदिश्यते न कदाचिदपि पुरुषान्तरेणेति वाच्यम्
यदि हि सा समाख्याऽस्मदायत्ता स्यात् तदा वयमवश्यमेव पर्यनुयाज्या भवेम । अस्माकं
तु विद्यमानाया एव तस्या निमित्तनिरूपणमात्रे अधिकार इति नास्मासु पर्यनुयागावसरः ।

॥ भाषा ॥

(२) जैसे द्वित्य और द्वित्य दोनो की माता, द्वित्यमाता कहलाती है क्योंकि उसका पुत्रत्व द्वित्य और द्वित्य में पृथक् २ स्वतन्त्र है वैसे ही अनेक पुरुषों से भी अध्यापित एक शाखा काठकशब्द से कही जा सकती है क्योंकि उसका अध्यापक होना उन हर एक पुरुषों में पृथक् २ स्वतन्त्ररूप से है ।

प्रश्न—यह कौन कहता है कि वह शाखा काठकशब्द से न कही जाय किन्तु यह कहा जाता है कि जब और भी उसके अध्यापक हैं तो जैसे कठ के नाम से उस शाखा को कहते हैं वैसे ही अन्य अध्यापकों के नाम से भी उसे क्यों नहीं कहते ?

उत्तर—यदि समाख्या के द्वारा अध्यापक का कोई उपकार होता तो अवश्य यह कह सकते थे कि जैसे कठ अध्यापक था वैसे ही और भी अध्यापक थे तो उन की समाख्या से उन का उपकार क्यों नहीं किया गया । यहाँ तो एक छोटे से शब्द से, शाखा के व्यवहार करने ही से प्रयोजन था सो तो एक अध्यापक की समाख्या से भी हो सकता था इसी से दूसरे अध्यापक के नाम से समाख्या नहीं प्रसिद्ध हुई ।

प्रश्न—जब एक ही के नाम से समाख्या का प्रयोजन था तब क्यों कठ ही के नाम से हुई किसी दूसरे ही अध्यापक के नाम से क्यों न हुई ?

उत्तर—(१) यह प्रश्न तब उचित था कि जब समाख्या के बानेवाले हमी होते किन्तु जब अनादि वर्तमान समाख्या के प्रयोजन का निरूपणमात्र हमारे अधीन है तब इस प्रश्न का कोई अवसर ही नहीं है और यह तो बहुत प्रसिद्ध बात है कि साधारणवस्तु का भी एक के नाम से व्यवहार होता है जैसे अनेक ऋषियों से सेवित तीर्थ में भी मार्कण्डेयतीर्थ, अगस्त्यतीर्थ, आदि व्यवहार होते हैं तो इस में क्या दोष है ?

(२)—ऐसे प्रश्नों का उत्तर न देने में भी कुछ हानि नहीं है कि जिन का उत्तर न देना ही उचित है जैसे कि उक्त प्रश्न है क्योंकि यदि अन्य किसी अध्यापक (देवदत्त) के नाम से समाख्या होती तब भी यह प्रश्न होता कि यह दत्त के नाम से क्यों नहीं हुई क्या वह अध्यापक न

दृश्यन्ते च साधारणस्याप्येकेन व्यपदेशा यथाग्नेकर्षिसेवितेषु तीर्थेषु मार्कण्डेयतीर्थमग-
स्त्यतीर्थमित्यादयः । प्रवचनमप्यध्ययनमात्रमिति न पूर्वपक्षोक्तप्रकर्षनिर्वचनकुचोद्यावकाशः ।
किंचासौ समाख्याऽपि नित्या, पौरुषेयी वा ? नित्या चेत्, नैव पुरुषनिमित्ता भवितुमर्हति,
पौरुषेयी तु तत्प्रणेतुराप्तत्वे प्रमाणाभावात्स्वयमेवासत्त्या सती कथं त्वदभिमतं पौरुषेयतां
साधयितुमलभवेत्, यद्वा नेयमादिमन्पुरुषनिमित्ता कठादिसमाख्या किंतु नित्यैव, ब्राह्मण-
त्वावान्तरजातिः कठत्वं नाम । तज्जातीयैरधीयमानेयं शाखा च यद्यप्यन्यैरपि ब्राह्मणसत्रि-
यादिभिरधीयते तथापि द्वित्यमाता कुमारतीर्थम् इत्यादिवत्कठत्वनिमित्त्या शाखान्तरभ्यो
व्यावृत्तया नित्यैव समाख्ययाऽभिधीयते । तस्मात् न समाख्यया शाखासु पौरुषेयत्वस्य
तन्मूलकस्याप्रामाण्यस्य चापादनं कथमपि शक्यमिति ।

तथाचात्रैव ३० सूत्रे वार्तिकम् ।

स्मृतिप्रयोजनाभावात्कर्तृपक्षेऽनपेक्षिते । सामान्यसिद्ध्यपेक्षत्वा त्रसमाख्या नियामिका ॥३॥
अन्यथाऽप्युपपन्नत्वा दियं प्रवचनादिना । न शक्ता कर्तृमूलाय प्रोक्तं च स्मरणं स्थितम् ॥४॥
श्रुत्यादेर्दुर्बला चासौ न शक्ता तानि बाधितुम् । अङ्गं भूयांसमकेयं शब्दराशिं न बाधते ॥ ५ ॥
कामं वा निनिमित्तं शाखापेक्षां वदिष्यति । श्रुतिसामान्यमात्रं हि नात्र दण्डेन बाध्यते ॥ ६ ॥
सति साधारणत्वे वा संभवेन विशेषणम् । यथा वैरूपममेति सत्यैव प्रतीयते ॥ ७ ॥
अव्याससिद्धिं च सर्वेषु प्रवक्तृत्वं कठादिषु । तेनैकव्यपदेश्यत्वं लक्ष्यते द्वित्यमातृत्वं ॥ ८ ॥
अन्यैस्तुल्यऽपि सम्बन्धे यत्तर्जं व्यपदिश्यते । नक्षेप कर्तृसंस्कारः पाराध्यं चैकं दृश्यते ॥ ९ ॥
विद्यमाननिमित्तं च कथ्यते नामन क्रिया । साधारणं च तीर्थीदि केनचिन्नपदिश्यते ॥१०॥
यदिचापौरुषेयेषा नानित्यप्रतिपादिनी । पौरुषेय्यास्तु सत्यत्वं कथमध्यवसीयते ॥ ११ ॥
नित्यमेव निमित्तं वा कठत्वं जानिगस्ति नः । काठकादिप्रवृत्त्यर्थं व्यावृत्तं चरणान्तरात् ॥१२॥ इति

तार्किकास्तु जगत्कर्तृत्वेन भगवंतं समाध्य वेदेऽपि तमेव निमित्तत्वेन प्रक्षिपन्ति
शब्दं चानित्यप्रतिजानते । ते कत्रस्मरणं वा एकं न पश्यन्ति । किंच यथा नित्यानाङ्गगतादीना-

॥ भाषा ॥

था ? और जब उसके नाम से होती तब यह प्रश्न होता कि कठ के नाम से क्यों नहीं हुई क्या वह
अव्यापक न था ?

(३) पूर्वपक्षी उक्त समाख्याओं को न नित्य कह सकता और न पौरुषेय, क्योंकि यदि
नित्य है तो किसी पुरुष के अनुसार समाख्या नहीं है और ऐसी दशा में समाख्या से कर्ता की सिद्धि
की आज्ञा, वर्या स पुत्र की आज्ञा के तुल्य है । यदि समाख्या पौरुषेय अर्थात् किसी पुरुष की बनाई
है तो उस बनानेवाले पुरुष के सत्यवादी होने में कोई प्रमाण नहीं है इसी से वह समाख्या स्वयं
झूठी है तो कैसे उसमें वेद का कर्ता सिद्ध हो सकता है । तन्मात्र उक्त समाख्याओं से शाखाओं में
पौरुषेयत्व कदापि नहीं सिद्ध हो सकता और ऐसी दशा में वेद को अप्रमाण कहना पूर्वपक्षी का, केवल
साहसमात्र है । इन सिद्धान्तयुक्तियों को उक्त ३०वें सूत्र पर ३ से १२ श्लोक तक वार्तिककार
ने कहा है ।

तार्किकलोग जगत् रूप कार्य से परमेश्वररूप कर्ता को अनुमान कर उन्हीं कर्ता को वेद
के विषय में भी कर्ता बतलकर जोड़ देते हैं और शब्द को भी अनित्य कहते हैं । उनको यह मोटा

मकर्तृत्वेन तेषां मते न भगवतो जगत्कर्तृत्वमुपहन्यते तथैवास्माकमपि वेदाकर्तृत्वेन, नित्यत्वं च शब्दस्याधस्तादुपपादितमेवेति न तेषां मतं रोचयामहे ।

नन्वात्मनिकसूत्रे व्यक्तिरूपपदार्थस्यानित्यत्वेन प्राप्तं वेदस्यानित्यत्वं जातेः पदार्थ-
तामुपपाद्य परिहृतम् तदनर्थकम् (वर्बरः प्रवाहणिरकामयत) (कुस्तुविन्द औदालकिरकाम-
यत) इत्यादिबेदवाक्यानां प्रवाहण्याद्युत्पत्तेः प्रागसत्त्वनिश्चयेन सादितया पौरुषयत्वाप-
चितादयस्थ्यात् । नहि येषां चरितं येषु ग्रन्थेषूपनिबध्यते तेषां जन्मनः प्रागपि ते ग्रन्था
आसन्नाति संभावयितुमपि शक्यते ।

तथाच भगवान् जैमिनिः १ अध्याये १ पादे—

अनित्यदर्शनाच्च २८ इति

अनित्यानाम् जननमग्नवतां पुरुषाणाम् प्रवाहण्यादीनाम् दर्शनाच्च प्रतिपादनदर्श-
नात् अपि एके वेदान् सन्निकर्षमाहुरित्यर्थः ।

॥ भाषा ॥

और प्रबल बाधक नहीं सूझता कि ऐसे अपार वेदरूप ग्रन्थसागर का यदि कोई कर्ता होता तो आज तक उसकी स्मरणपरम्परा क्यों न होती । और यह भी नहीं समझते कि उन्हीं के मत में जैसे आकाश आदि नित्य पदार्थों के कर्ता न होने पर भी परमेश्वर जगन् के कर्ता होते हैं वैसे ही वैदिक-
दर्शनो के मत में भी नित्यवेद के कर्ता न होने पर भी क्या परमेश्वर जगन् के कर्ता नहीं हो सकते ?

क्या कोई कर्ता, नित्य पदार्थ का भी होता है ? और शब्द का नित्य होना भी पूर्व में भलीभाँति सिद्ध ही किया गया है । इन कारणों से इस विषय में हम तार्किकमत को उचित नहीं समझते ।

प्रश्न (१)—पूर्व में “ औत्पत्तिकस्तु शब्दस्यार्थेन सम्बन्ध ” इस सूत्र पर कहे हुए १६ सिद्धान्तों में से जो ११ वें सिद्धान्त यह कहा गया कि गौआदि व्यक्तियों यदि शब्द का अर्थ मानी जायें, तो वे अनित्य हैं इससे वेद अनित्य हो जायगा क्योंकि तब यह मानना पड़ेगा कि आदिसृष्टि के समय जब गौ आदि पदार्थ प्रथम उत्पन्न हुए उस समय किसी पुरुष ने उन अर्थों में गौ आदि शब्दों का सम्बन्ध लगा दिया । तो वेद पौरुषय हो गया क्योंकि वे ही शब्द वेद में भी हैं । इस दोष के वारण के लिये यह सिद्ध किया गया है कि गोत्व आदि जाति ही गौ आदि शब्द के अर्थ हैं जोकि नित्य हैं, सो यह सिद्धान्त करना व्यर्थ ही है क्योंकि अनित्य अर्थ वेद ही में कई स्थानों पर कहा हुआ है जैसे “ वर्बर प्रवाहणिरकामयत ” “ कुस्तुविन्द औदालकिरकामयत ” इत्यादि । प्रथम का यह अर्थ है कि प्रवाहण के लडके वर्बर ने चाहा । और दूसरे का यह अर्थ है कि उदालक के लडके कुस्तुविन्द ने चाहा, इत्यादि । अब इन वेदवाक्यों के देखने से स्पष्ट ही ज्ञात होता है कि वर्बर आदि की उत्पत्ति से प्रथम ये वाक्य नहीं थे क्योंकि जिस पुरुष का चरित्र जिस ग्रन्थ में कहा जाता है उस पुरुष की उत्पत्ति से प्रथम वह ग्रन्थ नहीं रहता और वर्बर आदि तो नित्य नहीं हो सकते क्योंकि वे प्रवाहण आदि के लडके हैं इस रीति से जब वेद पौरुषेय हैं तब पुरुष के भ्रमादिरूपी साधारणदोषों से दुष्ट हो गया इसलिये कैसे प्रमाण हो सकता है ?

इस प्रश्न को अध्याय १ पाद १ अनित्यदर्शनाच्च सूत्र २८ से जैमिनिमहर्षि ने स्वयम् किया है । और उसी सूत्र पर द्वितीयश्लोक से वास्तिककार ने भी वर्णन किया है ।

वार्तिकंच

अनपेक्षत्वसूत्रे या रूपात्कृतकतोदिता । वेदे सा दृश्यते स्पष्टा कृतकार्याभिधायिनि ॥२॥ इति ।

किञ्च वेदेषु “वनस्पतयःसत्रमासत” “गावो वा सत्रमासत” इत्यादिदर्शनादुन्मत्त-
वाक्यत्वमेव तेषाम् । द्रागेव तु निरपेक्षं प्रामाण्यमिति चेत् । न । तत्रैव—

परं तु श्रुतिसामान्यमात्रम् ३१

इति सूत्रेणैव प्रथमाक्षेपस्य समाधानात् । अस्यार्थस्तु, यद्यपि वर्वरः प्रावाहणिरित्यस्ति
पङ्क्तु श्रुतिः प्रावाहण्यादिपदम् सामान्यमात्रम् कालजातिविशेषाद्यविशेषितस्य उपदेशसौक-
र्याय देवदत्तयज्ञदत्तादिवत्कल्पितपुरुषसामान्यस्यैवाभिधायकम् नतु कालविशेषजातिवि-
शेषाद्यवच्छिन्नस्याभिधायकमिति ।

युक्तं चैतन् । यदि हि प्रावाहण्यादिशब्दैः पुरुषविशेषा उच्येरन् तदा तेषामुत्पत्त्यादि-
कमपि कचिद्विशिष्यवर्ण्येत नतु तथा वर्णितं कचिदापि वेदे । आख्यायिकासु च काल्पितैरेव
नामभिव्यपदेशो बहुशो दृश्यते लोके तथैव वेदेऽपि, किञ्च एतावता महता प्रवन्धेन वेदस्य
नित्यत्वे करतलामलकवन् प्रतिपादिते लौकिकीष्वप्याख्यायिकासु यानि नामानि नानि-
त्यान् पुरुषविशेषां विविशिष्य नियमेनोपस्थापयन्ति वेदे तानि तानुपस्थापयेयुरिति संभावयि-
तुमपि न शक्यमितराभ्यामादिभ्यः ।

॥ भाषा ॥

(२) वेद के स्वतन्त्र प्रमाण होने की आशा तो बहुत ही दूर है क्योंकि थोड़े ही विचार
से यह निश्चय होता है कि वेद, किसी उन्मत्त के वाक्य हैं क्योंकि उन में कहा है कि ‘वृक्षो ने
यज्ञ किया’ ‘गौश्रो ने यज्ञ किया, इत्यादि तो ऐसी दशा में वेद को स्वतन्त्र प्रमाण कहना कसा है ?

प्रथम प्रश्न के उत्तरों को, पूर्वोक्त सूत्र के अनन्तर अर्थात् ‘परन्तु श्रुतिसामान्यमात्रम्’ ३१
इस सूत्र से जैमिनिमहर्षि ने दिया है जो ये हैं कि—

उत्तर—(१) यदि वर्वर आदि शब्दों का किसी पुरुषविशेष में तात्पर्य होता तो अवश्य
यह प्रश्न उचित होता, सो तो है नहीं क्योंकि वर्वर आदि की उत्पत्ति आदि का वृत्तान्त कहीं वेद
में नहीं वर्णित है प्रसिद्ध है कि जिस पुरुष का जीवनचरित्र जिस ग्रन्थ में वर्णन किया जाता है
उस में उसकी उत्पत्ति संल कर बहुत से चरित्रविशेष, रूप और गुण, उचित क्रम से कहे जाते हैं ।
हा आख्यायिकाओं और उपन्यासों में देवदत्त यज्ञदत्त आदि कल्पितनामों से व्यवहार लोक में देखा
जाता है वैसे ही वैदिकआख्यायिकाओं में भी उपदेश की सुगमता के लिये वर्वर आदि कल्पित
नामों का ग्रहण है तो इतने मात्र से वेद पौरुषेय नहीं हो सकता ।

(२) थोड़े ही विचार से इस प्रश्न की झुट्ठना, पूर्णरूप से प्रत्यक्ष होती है कि जब
लोक की तुल्य २ आख्यायिकाओं में भी निवेशित देवदत्तादिरूप कल्पितनामों में यह योग्यता नहीं
है कि वे किसी अनित्य पुरुषविशेष का शृङ्खलादिका (सींग पकड़ कर प्रत्यक्ष समझाना कि यहाँ गौ
है) न्याय से नियमपूर्वक बोध करा सकें तब ऐसी दशा में जिस वेद की सत्यता इतने २ दुर्भेद्य
प्रमाणों, और तर्कों से करकट्टण के नाई यहाँ तक प्रत्यक्ष कर दी गई है उस वेद की आख्या-
यिकाओं में निवेशित वर्वरादिरूपी कल्पित नामों से अनित्य पुरुषविशेष के बोध की आशा (जो कि

तथाच अत्र सूत्रे वार्तिकम् ।

अनित्यार्थाभिधायित्वं स्वयमेवैष मुञ्चति । नित्यानिनित्यविकल्पेन वेदस्तादर्थ्यवर्जनात् ॥१३॥

नित्यस्य नित्यएवार्थः कृतकस्याप्रमाणता ॥ इति ।

एवं वैदिकलुङादीनां कालसामान्यार्थत्वमपि वक्ष्यते ।

एवं द्वितीयोऽप्याक्षेपो जैमिनिर्नैव परिहृतः ।

तथाचमूत्रम् तत्रैव—

कृते वा नियोगः स्यात् कर्मणः सम्बन्धात् ३२ इति ।

कर्मण कर्मप्रतिपादकवाक्यस्य सम्बन्धात् परस्परसाकारक्षपदघटितत्वात् वनस्प-
तयइत्यादीनामपि कृते प्रकृते कर्मणि स्तुतिद्वारा विनियोग इत्यर्थः । अयंभावः । नहि वनस्पत-
यइत्यादिवाक्यानि कथंचिदप्यनन्वितार्थकानि । क्रियाकारकसम्बन्धस्य तेषु स्पष्टत्वात्
नापि बाधितार्थकत्वेन दृष्टानि । एतादृशेषु लौकिकेष्वपि वाक्येषु तादृशवाधस्यादूषणत्वात्
प्रत्युत भूषणत्वाच्च । लोके हीदृशे विषये उपपादकस्य वाक्यार्थस्य बाधेनैवोन्नीतेन स्तुतौ
निंदायां वा तात्पर्येण प्रकृतो वाक्यार्थः स्तुत्या निन्दया वा दृढतरनिश्चयविषयत्वेनोपपाद्यते ।
ईदृशेव च विषये कैमुत्यन्यायमुदाहरन्ति लौकिकाः यथा 'वृक्षरूपा, पादाङ्गुष्ठोऽपीदृशीः शङ्का-

॥ भाषा ॥

काष्ठ, से पुत्र की आशा के तुल्य है) कैसे बिना किसी डोप, अमूया आदि प्रबल अन्तःकरणदोष के
किसी को हो सकती है । इन बातों को इसी ३१ वे सूत्र पर वार्तिककार ने डेढ़ श्लोको में कहा है ।

उत्तर—दूमरे प्रश्न का यह है कि "वृक्षो ने यज्ञ किया" "गोभ्रो ने यज्ञ किया" इन
वाक्यों में यदि प्रश्न किया जाय कि कौन सा दोष है जिस में कि ये उन्मत्तवाक्य कहे जा सकते
हैं ? तो पूर्वपक्षी को कौन कहे कई भी इन में दोष नहीं दिखला सकता । क्योंकि यदि तो कह
नहीं सकते कि पदों का अन्योन्यसम्बन्ध इन वाक्यों में ठीक नहीं है । क्योंकि वृक्षरूप कर्ता,
यज्ञरूप कर्म और क्रिया का परस्परसम्बन्ध इन वाक्यों में बसा ही है जसा कि अन्यवाक्यों में
हुआ करता है ।

प्रश्न—जब वृक्षरूपी कर्ता अचेतन है और यज्ञ करना चेतन का काम है तब वृक्ष में
यज्ञ करने का अमभव है इस रीति से जब वाक्यार्थ ही का बाध है तब "मेरी माता बन्ध्या है"
ऐसे वाक्यों की अपक्षा इन वाक्यों में क्या विशेष है इस रीति से इन वाक्यों में अर्थबाधरूप
दोष क्या नहीं है ?

उत्तर—अर्थबाध तो अवश्य है किन्तु वह दोष नहीं है उल्टे गुण है क्योंकि जो
वाक्य जिस अर्थ के बोध के लिये कहा जाता है उस अर्थ का बाध उस वाक्य में दोष होता है
जैसे 'मेरी माता बन्ध्या है' यह वाक्य इस वाक्य के वाक्यार्थ (अपने माता के बन्ध्या होने)
के बोधार्थ कहा जाता है और वह अर्थ बाधित है क्योंकि जब माता है तब बन्ध्या कैसे ? इसी
से इस वाक्य में अर्थबाध दोष है । और जो वाक्य अपने वाक्यार्थ के बोधार्थ नहीं उच्चारित होत
किन्तु उन का तात्पर्य किसी अन्यवाक्यार्थ की स्तुति वा निन्दा में होता है उन वाक्यों में अर्थ-
बाध गुण ही है जैसे "मेरे गुरुओं का चरणाङ्गुष्ठ भी ऐसी २ शङ्काओं का समाधान अनेकवार
कर चुका है गुरुओं की तो चर्चा ही क्या है" इत्यादि । क्योंकि अचेतन चरणाङ्गुष्ठ में समाधान

असकृत्समाधित किमुत गुरवः” “ईदृशीमाशङ्कां सुरगुरुरपि न प्रतिविधातुमीष्टे किमुत त्वम्” “मम माता बन्ध्या योऽहं न जातु भगवन्त मसेविषि” इत्यादौ। अत्रहि पूर्ववाक्यस्य वाच्यार्थ-
बाधोऽपि मुख्यतात्पर्यार्थाबाधाददोषः। एवमेव वेदेऽपि वनस्पतयइत्यादि वाक्यं न
स्वाक्षरार्थे पर्यवसिततात्पर्यं येन तद्बाधो दूषणमात्रोऽहं शक्यतात् किंतु वनस्पत्यादयो
जडा अपि सत्रमनुतप्तुः किमुत विद्वांसः सत्रमनुतिष्ठेयुरित्यत्र संशय इति रीत्या प्रकृतस्य
सत्रस्य स्तुतावेव तस्य तात्पर्यम्। अस्मिंश्च तात्पर्यार्थे स्तुतिरूपे किं नाम बाधसाध्वसम्।
एवमेव निन्दावाक्येषु “अपशवो वा अन्ये गोअश्वेभ्यः” इत्यादिष्वपि बोध्यमिति। अतएव
वेदविषये माधवपाराशर आचारकाण्डे—

यदर्थं सृष्टिसंहारौ संक्षिप्योक्तौ तत् प्रवाहनित्यत्वभिदानीमाह

पराशरः

न कश्चिद्वेदकर्ता च वेदं स्मृत्वा चतुर्मुखः। तथैव धर्मान् स्मरति मनुः कल्पातरेऽन्तरे ॥२१॥ इति
स्मृतिनिर्णेतृणां मन्वादीनां स्मृतिकर्तृत्वदर्शनात् तथैव श्रुतिनिर्णेतृणामपि वेदकर्तृत्व-
माशङ्क्य निगच्छे। न कश्चित् इति। न तावत् व्यासो वेदकर्ता, नस्य विभागमात्रकारित्वात्
नापि चतुर्मुखः, ईश्वरेण चतुर्मुखाय वेदप्रदानात् नापि जगदीश्वरः, तस्यासिद्धवेदाभिष्यञ्जकत्वात्
॥ भाषा ॥

के बाध ही होने से इस वाक्य का तात्पर्य, इस वाक्य के वाच्यार्थ को छोड़ कर गुरु की स्तुति में
ही निश्चय किया जाता है अर्थात् यदि बाध न होता तो इस वाक्य का भी इस के वाच्यार्थ ही
में अन्यवाक्यों के नाई तात्पर्य लगाया जाता और उस दशा में इस वाक्य से गुरुओं की स्तुति
कदापि न निकलती। अथवा ‘मेरी माता बन्ध्या है’ यह वाक्य, यदि इस तात्पर्य से कहा जाय
कि जब मैंने परमेश्वर की सेवा कभी नहीं किया है तब मेरा जन्म व्यर्थ ही है, तो इस में अर्थबाध
दोष नहीं है। अब प्रकृत विषय पर ध्यान देना चाहिये कि उक्त वेदवाक्य, यज्ञविधियों
के समीप पड़ा है और इसका तात्पर्य अपने वाच्यार्थ में नहीं है किन्तु यज्ञ की स्तुति में है कि
यज्ञ ऐसा उत्तम काम है कि जिसको वृक्षादि जड़ों ने भी किया तो ऐसी दशा में यदि विद्वान् लोग
यज्ञकरें तो इस में आश्चर्य ही क्या है। निदान जब ऐसे वाक्यों के वाच्यार्थों का बाध गुण ही
है न कि दोष, और स्तुतिरूपी तात्पर्यार्थ में तो बाधमय का समझ ही नहीं है तो ऐसी दशा में
उन्मत्तों में अन्य कोई पुरुष ऐसे अत्युत्तम वाक्यों को उन्मत्तवाक्य नहीं कह सकता। यही न्याय,
वेदोक्त निन्दावाक्यों में भी समझना चाहिये। जैसे “अपशवो वा अन्ये गोअश्वेभ्यः” (गौ और
अश्व से अन्य महिषादिक पशु ही नहीं हैं) इत्यादि। इस उत्तर को जमिनिमहर्षि ने पूर्वोक्त सूत्र
के अन्तर्गत “कृते वा नियोग स्यान् कर्मण सम्बन्धान्” इस ३२ वे सूत्र से कहा है।

माधवपाराशर धर्मग्रन्थ के आचारकाण्ड में भी पराशरस्मृति के श्लोक २१ पर
वेद की अपौरुषेयता सिद्ध की गई है जिसका विवरण यह है कि व्यास, वेदकर्ता नहीं हैं
क्योंकि वे वेद का विभागमात्र करते हैं और ब्रह्मा भी वेदकर्ता नहीं है क्योंकि परमेश्वर ने उन
को वेद दिया, एवं जगदीश्वर भी वेदकर्ता नहीं हैं क्योंकि वे भी अनादि सिद्ध ही वेद का प्रकाश
मात्र करते हैं। इस विषय में मत्स्यपुराण के वाक्य प्रमाण हैं जिनका यह अर्थ है कि ए ज्ञास्यो ।

। तदुक्तं मतस्यपुराणे ।

अस्य वेदस्य सर्वज्ञः कल्पादौ परमेश्वरः । व्यञ्जकः केवलं विप्रः नैव कर्तान संशयः ॥
ब्रह्माणं मुनयः पूर्वं सृष्ट्वा तस्मै महेश्वरः । दत्तवानखिलान् वेदान् विप्रः आत्मनि सचितान् ॥
ब्रह्मणा चोदितो विष्णुर्व्यासरूपी द्विजोत्तमाः । हिताय सर्वभूतानां वेदभेदान् करोति सः ॥

इति, कटादीनां तु तत्कर्तृत्वं दूरापास्तम् उपपत्तयस्तु वेदापौरुषेयत्वाधिकरणं द्रष्टव्याः ।
ननु शास्त्रयोनित्वाधिकरणे ब्रह्मणः सर्वज्ञत्वसर्वशक्तित्वदाढ्याय वेदकर्तृत्वं व्यासेन सूत्रितम्
तेनैव देवताधिकरणे वेदानित्यत्वमपि (अतएव च नित्यत्वम्) (शारी० १ अ० ३ पाद
२९ सू०) इति सूत्रेण प्रदर्शितम् एवं तर्हि विरोधः परिहर्तव्यः । उच्यते वर्णानां पदार्थत-
त्सम्बन्धानां वाक्यानां चानित्यत्वं वैशेषिकनैयायिकादयो वर्णयन्ति तान् प्रति मीमांसकाः
प्रथमपादे कालाकाशादीनामिव वर्णानां नित्यत्वं वर्णयामासुः “व्यवहारे भट्टनयः” इत्य-
भ्युपगमं सूचितुं देवताधिकरणे तदेव व्यावहारिकं नित्यत्वं सूत्रितम् । अतः कालिदा-
सादिग्रन्थेष्विव वेदेष्वर्थवशोऽपूर्विकायाः पदविशेषावापोद्धापाभ्यां प्रवृत्ताया वाक्यरचनाया
अभावादपौरुषेयत्वं युक्तम् । ब्रह्मविवर्तत्वं विद्यदादेरिव वेदस्याप्यस्तीति मत्वा शास्त्रयोनि-

॥ भाषा ॥

महाकल्प (ब्रह्मदेव का पूर्ण जीवनकाल) के आदि समय मे सर्वज्ञ परमेश्वर इस वेद का केवल
प्रकाश मात्र करता है इसमे कुछ भी संदेह नहीं है कि वह वेदकर्ता नहीं है । ए मुनियो ब्राह्मणो !
परमेश्वर प्रथम २ ब्रह्मा का उत्पन्न कर अपने मे अनादि काल से स्थित पूर्ण वेद को ब्रह्मा के हृदय
मे प्रवेश करा देता है । ए द्विजोत्तमो ! सब प्राणियों के कल्याणार्थ, ब्रह्मा से प्रेरित व्यासरूपी
विष्णु वेद का ऋग्वेदादिरूपी विभाग करते हैं इति । कठ आदियों के वेद के कर्ता होने का
संभव तो दूर ही से परास्त हो गया । क्योंकि उसके खण्डन की युक्तिया, वेदापौरुषेयत्व के अधि-
करण (जो अभी पूर्व मे लिख आये हैं) मे पूर्णरूप से दिखलाई गई है ।

प्रश्न—वेदान्तदर्शन के तीसरे अधिकरण (अ १ पा १ सूत्र ३ ‘शास्त्रयोनित्वान्’ मे श्री
वेदव्यास जी ने परमेश्वर की सर्वज्ञता और सर्वशक्ति की दृढता के लिये उनको वेदकर्ता, और
देवताधिकरण (अ १ पा ३ सूत्र २९ अतएव च नित्यत्वम्) मे वेद का नित्य कहा है इन दो सूत्रो
मे अन्योन्य विरोध के वारण का कौन सा उपाय है ।

उत्तर—नैयायिक आदि, वर्णों, पदों, उनके अर्थों, पद और अर्थ के अन्योन्य सम्बन्ध,
और वाक्यों को अनित्य कहते हैं । तथा मीमांसादर्शन अध्याय १ पा १ अधिकरण ६ (जो इस
ग्रन्थ मे पूर्व ही आ चुका है) से मीमांसकगण ने उनके मत के खण्डनपूर्वक, आकाशादि के नाईं
वर्णों की नित्यता सिद्ध की है । और वेदान्तदर्शन के ग्रन्थो मे यह कहा है कि “व्यवहारे भट्टनयः”
जिस का यह तात्पर्य है कि परमार्थदशा मे पूर्व और उत्तरमीमांसा के मत से यद्यपि यह भेद है
कि पूर्वमीमांसा विश्व को वस्तुतः सत्य सिद्ध करती है, और उत्तरमीमांसा (वेदान्तदर्शन) विश्व
को मिथ्या सिद्ध कर ब्रह्म ही को नित्य बतलाती है तथापि व्यवहारदशा मे, पूर्वमीमांसा के बार्तक
मे श्री कुमारिल भट्टपाद ने जो २ सिद्धान्त किया है वे ही सब सिद्धान्त व्यवहारदशा मे वेदान्त-
दर्शन को भी अनुमत हैं । तस्मात् उक्त दृष्टे अधिकरण मे भट्टपाद ने जो वर्णों की नित्यता सिद्ध
की है वही व्यावहारिकनित्यता व्यासदेव ने “अतएव च नित्यत्वम्” इस सूत्र से दिखलाई है ।

असदेतत् । अपौरुषेयत्वस्यासिद्धत्वात् । तथाहि किमपौरुषेयत्वं शासनस्य, प्रसज्यप्रतिषेधरूपमभ्युपगम्यते, उत पयुर्दामरूपम् । तत्र यदि प्रसज्यरूपम्, तदा किं सदुपलम्भकप्रमाणग्राह्यम्, उत अभावप्रमाणवेद्यम् । यदि सदुपलम्भकप्रमाणग्राह्यम् । तदयुक्तम् सदुपलम्भकप्रमाणविषयस्याभावत्वानुपपत्तेः । अभावत्वे वा न तद्विषयत्वम् । तस्य तद्विषयत्वविरोधात् । अनभ्युपगमाच्च अभावप्रमाणग्राह्यत्वाभ्युपगमे च वक्तव्यम् । किमभावप्रमाणं ज्ञानविनिर्मुक्तात्मलक्षणम्, उत अन्यज्ञानस्वरूपम् ? प्रथमपक्षेऽपि किं सर्वथा ज्ञानविनिर्मुक्तात्मस्वरूपम् आहोस्वित् निषेधविषयप्रमाणपञ्चकविनिर्मुक्तात्मलक्षणम् इति । प्रथमपक्षे नाभावपरिच्छेदकत्वम् । परिच्छेद्यस्य ज्ञानधर्मत्वात्, सर्वथा ज्ञानविनिर्मुक्तात्मनि च तदभावात् । निषेधविषयप्रमाणपञ्चकविनिर्मुक्तात्मनोऽपि नाभावव्यवस्थापकत्वम् । आगमान्तरेऽपि तस्यसद्भावेन व्यभिचारात् । तदन्यज्ञानमपि यदि तदन्यसत्ताविषयं स्यात् नाभावप्रमाणं स्यात् । तस्य तद्विषयत्वविरोधात्, पौरुषेयत्वादप्यस्तदभावः तद्विषयज्ञानं तदन्यज्ञानम् अभावप्रमाणमिति चेत् । अत्रापि वक्तव्यम् किमस्योत्थापकम् प्रमाणपञ्चकाभावश्चेत् नन्वत्रापि वक्तव्यम् । किमात्मसंबन्धी, सर्वसंबन्धी वा प्रमाणपञ्चकाभावस्तदुत्थापकः ? न सर्वसंबन्धी, तस्यासिद्धत्वात् नात्मसंबन्धी तस्य आगमान्तरेऽपि सद्भावेन व्यभिचारात् । आगमान्तरे परेण पुरुषसद्भावाभ्युपगमात् प्रमाणपञ्चकाभावो नाभावप्रमाणसमुत्थापक इति चेत् । न पराभ्युपगमेऽभवतोऽप्रमाणत्वात् । प्रमाणत्वे वा वेदेऽपि नाभावप्रमाणप्रवृत्तिः परेण तत्रापि कर्तृपुरुषसद्भावाभ्युपगमात् प्रवृत्तौ चागमान्तरेऽपि स्यात् अविशेषात् नच वेदे पुरुषाभ्युपगमः परस्य मिथ्या । अन्यत्रापि तन्मिथ्यात्वप्रसक्तेः किंच प्रमाणपञ्चकाभावः किं ज्ञानोऽभावप्रमाणजनकः, उताज्ञातः । यदि ज्ञातः, तदा न तस्यापरप्रमाणपञ्चकाभावाद् ज्ञप्तिः अनवस्थाप्रसङ्गात् नाविप्रमेयाभावान् इतरेतराश्रयदोषात् । अथाज्ञातस्तज्जनकः न समयानभिज्ञस्यापि तज्जनकत्वप्रसङ्गात् नचाज्ञातः प्रमाणपञ्चकाभावोऽभावज्ञानजनकः कृतयत्रस्यैव प्रमाणपञ्चकाभावोऽभावजापक इत्यभिधानात् नच इन्द्रियादेरिव अज्ञानस्यापि प्रमाणपञ्चकाभावस्याभावज्ञानजनकत्वम् । अभावस्य सर्वशक्तिरहितस्य जनकत्वविरोधात् अविरोधे

॥ भाषा ॥

है ? अथवा यह अर्थ है कि वेद, पुरुष की रचित सब वस्तुओं में अन्य है ? ” यदि प्रथम पक्ष को मीमांसक स्वीकार करें तो ‘अपौरुषेय’ शब्द का उक्त अभावरूपी अर्थ में प्रत्यक्ष आदि (प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान, शब्द और अर्थापत्ति) पांच प्रमाण नहीं मिल सकते क्योंकि वे प्रमाण, मीमांसक के मत में घटादिरूपी भाव पदार्थ ही का बोध कराते हैं न कि अभाव का अर्थात् रचना होना ही इस प्रमाण से सिद्ध हो सकता है न कि ‘न होना’ और यदि कहा जाय कि अभाव नामक छठे प्रमाण से, रचना का न होना सिद्ध होता है अर्थात् वेद की रचना में उक्त पांच प्रमाणों के न मिलने ही से रचना का अभाव सिद्ध है, तो यह भी ठीक नहीं है क्योंकि यह निश्चय हो ही नहीं सकता कि सब पुरुषों की किसी काल में वेद की रचना में पांच में से कोई प्रमाण नहीं मिला वा नहीं मिलता अथवा नहीं मिलेगा, प्रसिद्ध है कि एक जीव को अन्य सब जीवों के हृदयस्थ समाचार का निश्चय नहीं हो सकता । और यदि मीमांसकों को वेद की रचना

च भावेऽपि अभाव इति नाम कृतं स्यात् । न तु ज्ञातदभावात्तदभावज्ञानम् किन्तु प्रमाणप-
ञ्चकरहितात्मन इति चेत् न आगमान्तरेऽपि तथाभूतस्यात्मनः संभवात् अभावज्ञानो-
त्पत्तिः स्यात् । प्रमेयाभावोऽपि तद्वेतुः तदभावाभागागमान्तरेऽभावज्ञानमिति चेत् न । अ-
भावाभावः प्रमेयसद्भावः, तस्य प्रमाणान्तरेणानिश्चये कथमभावाभावप्रतिपत्तिः अभाव
ज्ञानाभावात्तत्प्रतिपत्तिः न सदुपलम्भकप्रमाणसद्भावात् इति चेत् न । अभावज्ञानस्य
प्रमेयाभावकार्यत्वात् तदभावाभावाभावभावगतिः । कार्याभावस्य कारणाभावव्यभिचारात्
अप्रतिबद्धसामर्थ्यस्याभाववतीतावपि नेष्टसिद्धिः क्वचित्प्रदेशघटाभावप्रतिपत्तिस्तु न घटा-
भावज्ञानात् किन्त्वेकज्ञानसंसर्गिणोपदार्थान्तरांपलम्भात् । नच पुरुषाभावाभावप्रतिपत्तावयं
न्यायः, तदेकज्ञानसंसर्गिणः कस्यचिदप्यभावात् न, पुरुष एव तदेकज्ञानसंसर्गी पुरुष-
भावाभावयोर्विराधेनैकज्ञानसंसर्गित्वासंभवात् सभवेऽपि न पुरुषापलम्भभावात् तद-
भावाभावप्रतिपत्तिः तदुपलम्भस्यैव तत्प्रतिपत्तिरूपत्वात् अतएव विरुद्धविधिरप्यत्र न-
प्रवर्तते इति । किञ्च कस्याभावज्ञानाभावात् प्रमेयाभावाभावः । वादिनः, प्रतिवादिनः, सर्वस्य
वा । यदि वादिनोऽभावज्ञानाभावाभागागमान्तरे प्रमेयाभावः वेदेऽपिमाभूत् । तत्रापि प्रतिवा-
दिनोऽभावज्ञानाभावस्याविशेषात् । अथागमान्तरे वादिप्रतिवादिनोरुभयोरपि अभावज्ञाना-
भावान्न प्रमेयाभावः । वेदे तु प्रतिवादिनोऽभावज्ञानाभावेऽपि, वादिनोऽभावज्ञानसद्भावात्
न । वादिनोयदभावाज्ञानं तत्सांकेतिकं नाभावबलात्पन्नम्, आगमान्तरे प्रतिवादिनोऽप्राप्ता-
प्याभावज्ञानवत् । नच सांकेतिकदभावज्ञानादभावासिद्धिः । अन्यथाऽऽगमान्तरेऽपि ततोऽप्रा-
प्याभावसिद्धिप्रसङ्गः । तन्नागमान्तरे वादिनोऽभावज्ञानात् गतिः । नापि प्रतिवादिनोऽभाव
ज्ञानाभावात्तत्तदगतिः वेदेऽपि तत्प्रसङ्गात् । अतएव न सर्वस्याभावज्ञानाभावात् । अमिदं च
सर्वस्याभावज्ञानाभावः । तन्नात्मा प्रमाणपञ्चकविनिर्मुक्तोऽभावज्ञानजनकः । अथ वेदानादि-
सत्त्वमभावज्ञानोत्थापकम् अत्रापिवक्तव्यम् । ज्ञातमज्ञातं वा तत्तदुत्थापकम् । न ज्ञातम् । तज्ज्ञा-
नासंभवात् प्रत्यक्षादेस्तज्ज्ञापकत्वेनाप्रवृत्तेः । प्रवृत्तौ वा तत् एव पुरुषाभावसिद्धेरभावप्रमा-
णवैयर्थ्यम् । अनादिसत्त्वसिद्धे पुरुषाभावज्ञाननान्तरीयकत्वात् । नाप्यज्ञातं तत्तदुत्थापकम् ।
अगृहीतसमयस्यापि तत्र तदुत्पत्तिप्रसङ्गात् । केनचित्प्रत्यासत्तिविप्रकर्षाभावात् । तन्नानादि-
सत्त्वमपि तदुत्थापकमिति नाभावप्रमाणात् पुरुषाभावसिद्धिः । नचाभावप्रमाणस्य प्रामाण्यम्-

॥ भाषा ॥

मे प्रमाण न मिलने से वेद के विषय मे रचना का न होना सिद्ध किया जाय तो अन्य आगम
अर्थात् बुद्धादिशास्त्रो के विषय मे भी बौद्धादिको को प्रमाण न मिलने से अन्य आगम भी
क्यो न अपौरुषेय हो जायं । ठीक है किन्तु बौद्धादिक तो अपने २ आगमो को पुरुषरचित मानते
ही हैं तो वे कैसे अपौरुषेय हो जायगे ? इसका उत्तर यह है कि बौद्धादिको के स्वीकार
(मानने) को मीमांसक कैसे प्रमाण मान सकता है ? क्योंकि उसे तब तो वेद को भी पौरुषेयही
मानना पड़ेगा क्योंकि वेद को भी बौद्धादिक पौरुषेय ही मानते है ।

ऐसे ही वेद का अनादि होना भी वेद को अपौरुषेय नहीं सिद्ध कर सकता है क्योंकि
अनादिता अभाव रूप ही है इस कारण उसकी सिद्धि मे भी ये ही अनन्तरेक्त दोष पड़ेगे । यदि

प्राक्प्रतिषिद्धत्वात्, प्रतिषेत्स्यमानत्वाच्च । अथ पर्युदासरूपमपौरुषेयत्वम् । किं तत् । न पौरुषेय-
त्वादन्त्यत्सत्त्वम् । तस्यास्माभिरपि अभ्युपगमात् । न, अनादिसत्त्वम् तद्ग्राहकप्रमाणाभावात् ।
तथाहि । न तावत्तद्ग्राहकं प्रत्यक्षम् । अक्षानुसारितया तथाव्यपदेशात् । अक्षाणां चानादिका-
लसङ्गत्यभावेन तत्संबद्धतत्सत्त्वेनाप्यसंबन्धात् । न तत्पूर्वकप्रत्यक्षस्य तथा पृष्ठतिः । पृष्ठत्तौ
वा तद्वदनागतकालसंबद्धधर्मस्वरूपग्राहकत्वेनापि पृष्ठत्तेः, न सर्वज्ञनिषेधः । तथा “सत्संप्र-
योगे पुरुषस्य इन्द्रियाणां बुद्धिजन्म तत्प्राप्त्यक्षमनिमित्तं विद्यमानोऽपलम्भनत्वात्” इति सूत्रम्;
“ भविष्यति न दृष्टं च, प्रत्यक्षस्य मनागपि । सामर्थ्यम् ”

इति च बार्तिकं व्याहृतं स्यादिति न प्रत्यक्षात् तत्सिद्धिः । नाप्यनुमानात् । तस्याभावात् अथ—
“अतीतानागतौ कालौ वेदकारविवर्जितौ । कालत्वात्; तथा कालो वर्तमानः समीक्ष्यते” ॥१॥

इत्यतोऽनुमानात् तत्सिद्धिः । न । अस्य हेतोरामान्तरेऽपि समानत्वात् । किंच । किं यथा-
भूतो वेदकरणासमर्थपुरुषयुक्त इदानीं तत्कर्तृपुरुषरहितः काल उपलब्ध, अतीतोऽनागतौ वा
तथाभूत कालत्वात् साध्यते उत अन्यथाभूतः, तथाभूतश्चेत् तदा सिद्धसाध्यता । अथान्यथा-
भूतः; तदा संनिवेशादिबद्धप्रयोजकोऽहेतुः । तथाहि । यथाभूतानामभिनवकृपसादादीनां संनि-
वेशादि बुद्धिप्रकारणपूर्वकत्वेन व्याप्तमुपलब्ध; तथाभूतानामेव जीर्णकृपसादादीनां तद्बु-
द्धिप्रकारणकत्वप्रयोजकं, नान्यथाभूतानाम् । यदि पुनरन्यथाभूतस्याप्यतीतानागतस्य काल-
स्य तद्वद्विहितत्वं साधयेत्कालत्वं; तदा अन्यथाभूतानामपि भूधरादीनां संनिवेशादि बुद्धिप्रकार-
णपूर्वकत्वं साधयेत्; न तस्य सर्वजगज्ज्ञातुः कर्तुश्चरस्य सिद्धेश्चान्यथाभूतकालभावसि-
द्धिरिति अपौरुषेयत्वसाधनं च वेदानामनवसरम् । अथ तथाभूतस्यैवातीतानागतस्य वा
कालस्य तद्वद्विहितत्वं साध्यते । न च सिद्धसाध्यता । अन्यथाभूतस्य कालस्याभावात् । न । अ-
न्यथाभूत कालो नास्तीति कुतः प्रमाणादवगतम् । यद्यन्यत, तत एवापौरुषेयत्वसिद्धेः
किमनेन ? अतोऽनुमानाच्च न अन्यथाभूतकालाभावात्; अतोऽनुमानात् तद्विहितत्वसिद्धि-

॥ भाषा ॥

द्वितीय पक्ष है अर्थात् यह कहा जाय कि वेद, पुरुषरचित सब वस्तुओं से अन्य है, तो यह भी ठीक नहीं है क्योंकि पौरुषेय सब वस्तुओं का जब हम को ज्ञान नहीं हो सकता तब उनसे अन्य होने का भी ज्ञान कैसे हो सकता है ? और यदि द्वितीय पक्ष का यह आशय है कि पौरुषेय होना अन्य वस्तु है और वेद की सत्ता (होना) अन्य वस्तु है, तो वह हम को भी स्वीकार है परन्तु इससे मीमांसक को कुछ लाभ नहीं है । तथा यह भी नहीं कहा जा सकता कि अनादि काल से रहना ही अपौरुषेयत्व है, क्योंकि अनादि काल के साथ वेद के सम्बन्ध होने में कोई प्रमाण नहीं है । अर्थात् उक्त विषय में प्रत्यक्ष नहीं प्रमाण हो सकता क्योंकि अनादि काल का ज्ञान जब किसी इन्द्रिय से नहीं होता तब उसके साथ वेद के सम्बन्ध का ज्ञान कैसे इन्द्रिय से हो सकता है ? ऐसे ही उक्त विषय में अनुमान भी नहीं प्रमाण हो सकता और यदि हो सकता है तो उसी अनुमान से बुद्ध आदि के आगमों का अपौरुषेय होना क्यों नहीं सिद्ध होता ? शब्द प्रमाण से भी उक्त विषय की सिद्धि नहीं हो सकती क्योंकि शब्द से वेद की अपौरुषेयता सिद्ध करने में अन्योन्या-
श्रय दोष पड़ जायगा अर्थात् जिस शब्दप्रमाण से वेद की अपौरुषेयता सिद्ध की जायगी उस शब्द

स्तत्सिद्धेस्तत्सिद्धिरितीतरेतराश्रयदोषप्रसङ्गात् । तदेवमन्यथाभूतकालस्याभावासिद्धेस्तथा-
भूतस्य तद्गहित्वसाधनेसिद्धसाधनमिति । नापि शब्दात् तत्सिद्धिः । इतरेतराश्रयदोषप्रस-
ङ्गात् । तदेवमन्यथा कथं वेदवचनमस्ति । नापि विधिवाक्यादपरस्य भवद्विःप्रामाण्यमभ्यु-
पगम्यते अभ्युपगमे वा अपौरुषेयत्वमेव स्यात् । तथाहि । तत्पूतिपादकानि वेदवचांसि श्रूयन्ते ।
“हिरण्यगर्भःसमवर्तताग्रे” “तस्यैव चैतानि निःश्वसितानि” “याज्ञवल्क्यइतिहोवाच”
इत्यादीनि । तन्नशब्दादपि तत्सिद्धिः । नाप्युपमानात्सिद्धिः । यदि हि चोदनासदृशवाक्यम-
पौरुषेयत्वेन किञ्चित्सिद्धं स्यात्, तदा तन्मादृशोपमानेन वेदस्थापौरुषेयत्वमुपमानात् सिद्धं
स्यात् । नचतत्सिद्धमिति उपमानादपि न तत्सिद्धिः । नाप्यथोपचेः । अपौरुषेयत्वव्यतिरेके-
णानुपपद्यमानस्य सिद्धवेदे कस्यचिद्धर्मस्थाभावात् । नाप्रामाण्याभावलक्षणो धर्मोऽनुपप-
द्यमानोवेदस्यापौरुषेयत्वं कल्पयति । आगमान्तरेऽपि तस्य धर्मस्य भावादपौरुषेयत्वं स्यात् ।
नचासौ तत्र मिथ्या । वेदेऽपि तन्मिथ्यात्वप्रसङ्गात् । अथागमान्तरे पुरुषस्य कर्तुरभ्युपगमात्,
पुरुषाणां च सर्वेषामपि आगमादिषु रक्तत्वात्, तद्गोपजनितस्याप्रामाण्यस्य तत्र संभवात्,
नाप्रामाण्याभावलक्षणो धर्मस्तत्रसत्यः । वेदेऽप्रामाण्यजनकदोषात्पदस्य पुरुषस्य कर्तुरभा-
वादप्रामाण्याभावलक्षणो धर्मःसत्यः । कुतः पुनस्तत्रपुरुषाभावो निश्चितः । अन्यतः प्रमाणा-
दिति चेत् । तदेवाच्यताम्, किमर्थापत्त्या । अर्थापत्तिश्चेत् न इतरेतराश्रयदोषप्रसङ्गात् तथाहि
अर्थापत्तिः पुरुषाभावाविद्वावप्रामाण्याभावसिद्धिरेतन्मिथ्या चार्थापत्तिः पुरुषाभावासिद्धि-
रितीतरेतराश्रयत्वम् । चक्रकबोध्य चापि । तथाहि । यद्यप्रामाण्याभावलक्षणो धर्मोऽनुपपद्यमानो
वेदेऽपौरुषेयत्वं कल्पयति, आगमान्तरेऽप्यसौ धर्मस्तत्किं न कल्पयति । नत्र पुरुषदोषसंभ-
वादसौधर्मोमिथ्या तेन तन्न कल्पयात् । वेदेऽकुतः पुरुषाभावः । अर्थापत्तिश्चेदंतदागमान्तरे
समानमित्यादि तदेवावर्तते इति चक्रकानुपगमः । नाप्यतान्दियार्थपतिपदनलक्षणो धर्मो-
ऽनुपपद्यमानो वेदे पुरुषाभावं कल्पयति । आगमान्तरेऽपि समानत्वात् । नचाप्रामाण्याभावे
पुरुषाभावः सिद्ध्यति । कार्याभावस्यकारणाभावं प्रति व्यभिचारित्वेनान्यथानुपपन्नत्वामंभ-
वात् । अप्रतिबद्धासमर्थपुरुषाभावासिद्धावपि न सर्वथा पुरुषाभावसिद्धिः । पुरुषमात्रस्यानिरा-

॥ भाषा ॥

की अपौरुषेयता सिद्ध होने के बिना, वेद की अपौरुषेयता नहीं सिद्ध हो सकती क्योंकि वेद की
अपौरुषेयता अब तक सिद्ध ही नहीं हो चुकी । निदान उस प्रमाण की अपौरुषेयता सिद्ध होने में
वेद की अपौरुषेयता आकाङ्क्षित है और वेद की अपौरुषेयता सिद्ध होने में उस शब्दप्रमाण की
अपौरुषेयता आकाङ्क्षित है । इस से दो में किसी की अपौरुषेयता नहीं सिद्ध हो सकती । तथा यह
भी नहीं कहा जा सकता कि वेद ही के वाक्यों में वेद की अपौरुषेयता सिद्ध होती है क्योंकि
वेद में तो उल्टे वेद की पौरुषेयता सिद्ध करनेवाले वाक्य सुने जाते हैं जैसे “हिरण्यगर्भः
समवर्तताग्रे” (हिरण्यगर्भः प्रथम हुए) “तस्यैव चैतानि निःश्वसितानि” (ये वेद उसी परमेश्वर
के श्वास रूप हैं) “याज्ञवल्क्य इति हो वाच” (याज्ञवल्क्य ने यह अर्थात् पूर्वोक्त बातें कहा) ।
इत्यादि । तथा यह भी नहीं कह सकते कि वेद, ऐसे २ विषयों का बोध कराता है कि जिनका
बोध, पुरुष को किसी अन्य स्वतन्त्र प्रमाण से नहीं हो सकता, इसलिये वेद अपौरुषेय है, क्योंकि-

करणादिष्टासिद्धिश्च । अप्रमाणकरणस्य तत्कर्तृत्वेनास्माकमप्यनिष्टत्वात् । नापि प्रामाण्यधर्मो-
ऽन्यथाऽनुपपद्यमानो वेदेषुरुषाभार्वसाधयति । आगमान्तरेऽपितुल्यत्वात् । इति ।

अत्रोच्यते । सर्वमेवैतत् परामिषायापरिज्ञानकौशलम् । तथाहि । अपौरुषेयत्वं हि
स्वसजातीयोच्चारणसापेक्षोच्चारणसामान्यकत्वम् । उच्चारणानामन्योन्यसाजात्यं च एकानु-
पूर्वीकवर्णसमुदायव्यञ्जकत्वेन ।

एवंविधमपौरुषेयत्वं च वेदे प्रत्यक्षगम्यमेव । अस्य ह्यव्ययनाध्यापनपरंपराया अनादे
घटकानि सकलान्येवोच्चारणानि तदा तदा तदातनः स्वस्वसजातीयपूर्वपूर्वोच्चारणसापेक्षाप्ये-
वानुभूयन्ते साम्प्रतिकविषयसाम्प्रतिकैः ; नच कस्याश्चिदपि वेदोच्चारणव्यक्तौ प्रधानं प्राथम्यं
केनचिदनन्यथासिद्धेन प्रमाणेन प्रतिपादायितुं शक्यते । तत्प्रतिपादकप्रमाणत्वेन परोपन्य-
स्तानां वाक्यत्वादिहेतूनां वेदवाक्यानां चान्यथासिद्धेरस्मिन्नेव प्रकरणे स्पष्टतरमुपपादित
चरत्वात् । उक्तप्रधानप्राथम्यासिद्धौ च न वेदस्य क्वचिदापे तादृशोच्चारणे स्वसजातीयोच्चार-
णसापेक्षत्वं शक्यते वाधितुम् । प्रथम एव हि भारतादीनां व्यासादिकर्तृकोच्चारणे स्वसजा-
तीयोच्चारणसापेक्षत्वं नास्ति ; अत एव च न तेषु कोप्यपौरुषेयत्वमभ्युपगच्छति । अनन्यथा-
सिद्धानि हि कतुस्मृतिवाक्यानि तत्र जाग्रति यानि करोतिनिर्मातिरचयतिप्रभृतिभी-

॥ भाषा ॥

यदि ऐसा है तो बुद्धादि के आगमों में भी उक्त प्रकार के अनेक विषयों के कथन से वे भी
अपौरुषेय हो जायेंगे इति ॥

अभयदेवमूर्ति ने वेद की अपौरुषेयता का खण्डन, अपनी तत्त्ववाधो गयिनी टीका में
(जो कि ऊपर सम्कृत भाग में उद्धृत है) किया है उसकी मारभूत युक्तिया ये ही हैं जिनका अनु-
वाद हो चुका । अब उक्त खण्डन का समाधान किया जाता है कि—

समाधान ।

(१) जब कि अभयदेवमूर्ति को यही नहीं ज्ञात था कि वैदिकदर्शनों के आचार्य-
महर्षियों, तथा उनके अनुयायों कुमारिलभट्टपाद आदि महापण्डितों के मत में वेद का अपौरुषेयत्व
का कैसा स्वरूप है, तब ऐसी दशा में उक्त खण्डन वैसाही है जैसा कि लक्ष्य से अन्य ही वस्तु का
लक्ष्य समझ, उस पर बाण का फेंकना अर्थात् उक्त मूर्ति ने पुरुष से रचना न होने को अपौरुषेयत्व
अर्थात् अभावस्वरूप अपौरुषेयत्व समझा या इसी से “न पौरुषेय अपौरुषेय ” इत्यादि विग्रहों के
अनुसार शुक्लवेद्याकरणों के प्रमाण ‘अपौरुषेय’ शब्द का अर्थ समझ कर उसका खण्डन कर मारा ।
परन्तु वास्तविक में अपौरुषेयत्व वह नहीं है किन्तु वैदिकदर्शनों के आन्तरिक अभिप्राय के अनु-
सार वेद के विषय में अपौरुषेय शब्द का अर्थ साङ्केतिक यह है कि जिस वाक्य या महावाक्य के
सभी उच्चारण, अपने सजातीय (अर्थात् सदृश) अन्य उच्चारण के अनुसारी हो वह अपौरुषेय है ।
इसका आशय यह है कि अन्यान्य ग्रन्थ के जितने उच्चारण होते हैं वे तीन प्रकार के होते हैं, एक
ग्रन्थकर्ता का उच्चारण, दूसरा मौखिक पाठ का अनुसारी और तीसरा पुस्तक लेख का अनुसारी ।

और इन में से प्रथम उच्चारण स्वतन्त्र अर्थात् अपने आत्मसजातीय पूर्व उच्चारण का
अनुसरण नहीं करता क्योंकि ग्रन्थकार, अपने वाक्यों की योजना (जिसको कि रचना कहते हैं)
अपनी इच्छा ही के अनुसार करता है न कि अन्य ग्रन्थ की जैसे का तैसा अनुकरण, और यदि

रचनावाचिभिर्घटितानि, कर्तृस्मरणपरम्पराश्च पूर्वोक्तास्तादृशोऽध्यापकाध्येतृपरम्परासु । इदं चापौरुषेयत्वं वेदानाधीश्वरकर्तृकत्वेऽपि नानुपपन्नम् । तत्तन्महाकल्पादिमृष्टौ तत्तत्पूर्वमहाकल्पादिमृष्टिकालिकस्वकीयवेदोच्चारणानुसारणैव भगवता वेदस्योच्चारितत्वात् । परकीयसजातीयोच्चारणसापेक्षत्ववच्चि स्वकीयपूर्वपूर्वमजातीयोच्चारणसापेक्षत्वमपि तादृशोच्चारणसापेक्षत्वमेव । उक्तापौरुषेयत्वशरीरे परकीयत्वस्याप्रवेशादेव च भगवत्कर्तृकत्वेऽपि न वेदस्य अपौरुषेयत्वव्याघातः । भगवत्त्वैवंभूते वेदकर्तृत्वेऽपि न भारतादिग्रन्थानामु व्यासादीनामिव तस्य वेदोच्चारणे स्वातन्त्र्यम् । स्वकीयसजातीयतदीयपूर्वोच्चारणपारतन्त्र्यात् । इदमेव च-

॥ भाषा ॥

किसी स्थल में अन्य ग्रन्थ के किसी अंश का अनुकरण (वाक्य उद्धृत) भी करता है तो वह अंश (वाक्य) उसका रचित नहीं कहा जाता है । और यदि कोई ग्रन्थकर्ता, ग्रन्थरचना के समय बोल कर दूसरे से नहीं लिखाता किन्तु अपने हाथ से लिखता है तो वह भी मूलम् उच्चारण के बिना नहीं लिखता और वह सूक्ष्मउच्चारण भी स्पष्टउच्चारण के ऐसा स्वतन्त्र ही होता है । और द्वितीय उच्चारण में तो गुरु के उच्चारण के अनुसारी होता स्पष्ट ही है । ऐसे ही तीमराउच्चारण भी अपन सजातीय उच्चारण का अनुसारी है क्योंकि सूक्ष्म वा स्पष्ट सजातीय उच्चारण के बिना लब्ध ही नहीं हो सकता और लेख के बिना उच्चारण नहीं हो सकता । तथा यह भी है कि वास्तविक में द्वितीय और तृतीय उच्चारण सब ही साक्षात् वा परम्परा से अपने सजातीय प्रथम उच्चारण के अनुसारी ही होते हैं परन्तु प्रथम उच्चारण से पूर्व, कोई उच्चारण ऐसा नहीं होता जो कि ग्रन्थ के उच्चारण के सजातीय हो इसलिए प्रथम उच्चारण में ग्रन्थकार की स्वतन्त्रता होती है अर्थात् वह जैसा चाहता है वैसा प्रथम उच्चारण (रचना) करता है-यह समाचार अन्यान्य ग्रन्थों का है । और वेद का तो एक भी उच्चारण ऐसा नहीं होता कि जो अपने सजातीय पूर्व उच्चारण का अनुसारी न हो क्योंकि कोई नहीं यह प्रमाणित कर सकता कि वेद का अमुक उच्चारण ऐसा था कि जिन से पूर्व उसका सजातीय उच्चारण नहीं था । क्योंकि 'अन्य वाक्य सभी रचित होते हैं और वेद भी वाक्य ही है इसलिए वेद भी रचित है,' इत्यादि अनुमान इसी प्रकरण में पूर्व ही गणित तथा 'प्रज्ञपतिर्वेदानमृजत' आदि शब्दप्रमाण भी अन्यथाभिद्ध हो चुके हैं । अब ध्यान देना चाहिये कि पूर्वमीमांसादर्शन के मत में वेद अनादि है अर्थात् ईश्वर का रचित नहीं है और वेदान्तदर्शन के मत में आकाश आदि के ऐसा वेद भी आदिमृष्टि के समय ईश्वर में रचित हो कर महाप्रलय तक स्थायी है । इन दोनों मतों में वेद की उक्त अपौरुषेयता अटल है क्योंकि प्रथम मत में ईश्वर, आदि मृष्टि के समय वेद के केवल प्रचारक है न कि कारक (वेदकार) । और द्वितीय मत में आदि मृष्टि के समय वेद के उच्चारण में ईश्वर स्वतन्त्र नहीं है कि जैसा चाहे वेदा उच्चारण करे किन्तु वैसा ही उच्चारण करते हैं जैसा कि उस मृष्टि के पूर्व अन्य, आदि मृष्टि में वेद का उच्चारण कर चुके रहते हैं अर्थात् जैसे पूर्व, आदि मृष्टि में सूर्य, चन्द्र, आदि के तुल्य ही उत्तर आदि मृष्टि में सूर्य, चन्द्र आदि की मृष्टि ईश्वर करते हैं न कि उनसे विपरीत, जैसा कि 'सूर्योचन्द्रमसो धाना यथापूर्वमकल्पयन्' (ईश्वर, पूर्व मृष्टि के सूर्य, चन्द्रमा के तुल्य उत्तर मृष्टि में सूर्य, चन्द्रमा की मृष्टि करते हैं) इस श्रुति में कहा है । वैसे ही उत्तर, आदि मृष्टि में ईश्वर वैसा ही वेद का उच्चारण करते हैं जैसा कि पूर्व आदि-मृष्टि में वेद का उच्चारण कर चुके रहते हैं न कि उनके विपरीत, और जगत् की मृष्टि तथा प्रलय का प्रवाह अनादि और अनन्त है इस लिए ईश्वर के भी सब ही वेदोच्चारण, उन्हीं के पूर्व २ वेदोच्चारण

वेदापौरुषेयत्वं भट्टपादश्रीकुमारिलस्वामिनां संमतम् । “सर्वतः प्रतिषेध्या नः पुरु स्वतन्त्रता” इति स्पष्टमेव तेनोक्तत्वात् । प्रपञ्चितं चैतन् अत्रैव प्रकरणे पूर्वोद्धृतेन माधवा विहितेन पराशरस्मृतिव्याख्यानेन । एवंच न भगवत्कर्तृकस्यापि कस्यचिद्वेदोच्चस्य मुख्यं प्राथम्यं येनोक्तमपौरुषेयत्वं वेदादपेयात् । अस्यचापौरुषेयत्वस्य भावरूपत्वा जैनोक्तानां प्रसज्यप्रतिषेधपथ्युदासविकल्पादिकुचोद्यानां कथञ्चिदप्यवकाशलेशः । जैनैः श्रीभट्टपादानामुक्तं भावमाकलयितुमशक्नुवता शुष्कशाब्दिकेनैवापौरुषेयत्वपदस्यावय मात्रमाश्रित्यापौरुषेयत्वस्याभावरूपतां प्रतिसंदधता वृथैव तादृशकुचोद्यप्रपञ्च उदञ्चितस्मात् प्रकाशं घृकस्य तमोभ्रम इव तस्य भावएवायमभावभ्रमः । किंच । अपौरुषेयभ्रमादत्यन्तभावरूपत्वमाश्रित्यापि “किमस्योत्थापकम्” इत्यादि “अन्यत्रापि तन्मि त्वप्रसक्तेः” इत्यन्तं यदुक्तम् तदपि स्वाभ्यूहितमात्रस्य दूषणत्वादुपेक्ष्यमेव । नहि वेद न्यागमयोर्वादिप्रतिवादिगतौ पुरुषसद्भावानभ्युपगमाभ्युपगमौ विनिगमकतया कां पन्यस्यति यस्मिन् तथाप्रत्यवस्थीयते । अपितृच्चारणपरम्पराया आगमान्तरे द्रष्टव्यस्या

॥ भाषा ॥

के अनुसारी ही हुआ करते हैं, केवल इतना ही विशेष है कि जीव का वेदोच्चारण अन्य के वेदोच्च का अनुसारी होता है, और ईश्वर का वेदोच्चारण, ईश्वर ही के पूर्ववेदोच्चारण का अनुसारी है । परन्तु वेदोच्चारण के विषय में ईश्वर और जीव की परन्तन्त्रता में कुछ भी विशेष नहीं है । इस रीति में उक्त जाते वैदिकदशनों की एकत्राक्यता में वेद में यही अपौरुषेयता है कि वे उच्चारण में कोई स्वतन्त्र नहीं हैं जैसा वेद के मंत्र ही उच्चारण अपने २ सज्जातीय पूर्व उच्चारण के अनुसारी ही हुआ करते हैं न कि उनके विपरीत । इसी में श्रीभट्टपादकुमारिल ने कह कि ‘सर्वतः प्रतिषेध्या न पुषाणा स्वतन्त्रता’ (हमारा यह आमह नहीं है कि वेद ईश्वर का रचित है किन्तु हम यही कहते हैं कि वेद के उच्चारण में क्या ईश्वर क्या जीव सब ही परतन् अर्थात् कोई नहीं स्वतन्त्र है) इति । और इस प्रकरण में पूर्व ही उद्धृत माधवाचार्य के व्याख से भी यह विषय स्पष्ट हो चुका है ।

इस रीति में जब वेदकी दार्शनिक अपौरुषेयता भावरूपी है तब उस से अन्य अपौरुषेयता को दार्शनिक समझ कर उस पर दूषण दन में यह स्पष्ट ही निश्चित है कि जैसे १ को सूर्यप्रकाशरूपी भाव में जन्वकाररूपी अभाव (वशपिक मत में) का भ्रम होता है वैसे अभयदवसर को भी वेद की भावरूपी उक्त अपौरुषेयता में अभाव का भ्रम हो गया । और वेद की उक्तरूपी अपौरुषेयता गुरुशिष्य की परम्परा के द्वारा सदा से प्रसिद्ध है क्योंकि गुरुमुख के अनुसार ही शिष्यगण वेदपाठ करते हैं तथा किञ्चन भी विपरीत होने पर दण्ड पाया करते और अन्य ग्रन्थों में तो गुरुपाठ में ‘घट’ के स्थान में यदि ‘कलश’ शिष्य पढ़ दे तो दण्डभ नहीं होता परन्तु वेद में ‘घट’ के स्थान में ‘घट’ ही पढ़ना पड़ता है ।

(२) सामान्य यह नहीं कहने कि “वेदों हम पुरुषरचित नहीं मानते इसीलिए वेद अपौरुषेय हैं, और बुद्धादि के उपदेशग्रन्थों को वाद्वादि, पुरुषरचित मानते हैं इसलिये पौरुषेय हैं ” किन्तु यह कहने है कि अन्यान्य ग्रन्थों (महाभारतदि) में उनके कर्ताओं के स्म (अमुक ग्रन्थ अमुक का रचित है) की वाग, गुरुपरम्परा तथा अन्यान्य मनुष्यों में भी जो आ

स्मृत्या बाधात् पौरुषेयत्वम् वेदे तु अनन्यथासिद्धाया उक्तपारतन्त्र्यशून्यस्य कर्तुः स्मृते-
रभावात् अबाधिता सोच्चारणपरम्परैवानादिः पौरुषेयत्वं वेदस्य व्यासेधन्ती तदभावं
गमयति । वेदविषये कर्तृस्मरणसमर्पकत्वेन परोपन्यस्तानि वाक्यानि त्वत्रैवप्रकरणे पूर्वो-
क्त्या रीत्याऽन्यथोपपादितत्वान्न क्षमन्ते तामुच्चारणपरम्परां कामपि कस्यामाश्रित्यासे-
प्तमित्येव वैदिकैरुच्यते; तत्र कथंतरामुक्तानभ्युपगमाभ्युपगममूलकोक्तदूषणावनारसंभवः ।
अन्यथा जिनशासनानामपि पराभ्युपगतं पौरुषेयत्वं भज्येत, प्रमाणाभावात् नन्वातिप्राक्त-
नतत्तज्जिनजनकर्तृका तत्तच्छासनवाक्यस्य रचना तदतिपाश्चात्यैरभयदेवादिभिः साक्षाद-
न्वभावि, नवा वाक्यत्वादिहेतुनाऽनुपातुं शक्यते, रचनापदार्थघटकमुच्चारणगतं मुख्य-
प्राथम्यं प्रति वाक्यत्वादेरप्रयोजकतायाः पूर्वमुपपादितत्वात्, किन्तु जिनशासनत-
त्तद्ग्रन्थघटकमन्यग्रन्थस्थं वा तत्तज्जिनकर्तृकतत्तच्छासनकर्मकरचनाया अनन्यथासिद्धं
स्मारकं तत्तद्ग्रन्थगतवाक्यान्तराविरुद्धं च वाक्यमेव पौरुषेयत्वगमकम् । एवं च पूर्वो-
क्तरीत्या वेदे तादृशवाक्याभावात्पौरुषेयत्वाभाविमिद्धिः केन वारयितुं शक्यते । एतेन
“किंच प्रमाणपञ्चकाभावः किं ज्ञात इत्यादिकं सिद्धमाश्रयमिति” त्यन्तमपान्तम् । वैदिका-
नभिप्रेतयुक्तिदूषणत्वात् । यदपि वेदस्य पौरुषेयत्वं “हिरण्यगर्भ” इत्यादिवेदवाक्यत्रयं
स्वतन्त्रकर्तृस्मरणसमर्पकतयोपन्यस्तम्, तदपि हेयमेव । “हिरण्यगर्भ” इत्यादिवैदिकस्य क्षुद्रो-
पद्रवविद्रावणे वक्ष्यमाणेनार्थेन प्रकृतेऽनुपयोगात् निःश्वसितवाक्यस्य प्रत्युतापौरुषेयत्वसा-
धरतायाः पूर्वेष्वोक्तत्वात् । याज्ञवल्क्यइतीत्येवमादिवाक्यानां तात्पर्यम्यात्रैवपूर्वमुक्तत्वात् ।

॥ भाषा ॥

तक दृढ चली आती है वहीं, कर्ता के उच्चारण में पूर्व उन ग्रन्थों के उच्चारणधारा का मूलच्छेद कर
देती है, इसी से उन ग्रन्थों का पौरुषेय होना सिद्ध होता है । और वेद के विषय में तो वैसी
दृढरूपी कर्ता की स्मरणधारा नहीं है तो वेद के विषय में गुरुशिष्य के उच्चारणों की परम्परा,
मूलच्छेद न होने से अनादि है, इसी से वेद अपौरुषेय है । और कर्ताओं के उक्त स्मरण
की धारा ही से यह भी सिद्ध होता है कि अमुक गणधर जिन जैनाचार्य का अमुक उपदेश-
ग्रन्थ है नहीं तो सहस्रो वर्ष पूर्व के उपदेश को आज कैसे कोई कह सकता है कि अमुक उपदेश
अमुक का है, और ग्रन्थपुस्तकों में जो ग्रन्थकार का नाम आदि लिखा रहता है उसका मूल भी
कर्ताओं के स्मरण की परम्परा ही है ।

(३) जो कि ‘हिरण्यगर्भ समवर्तताये’ यह मन्त्र, वेद की पौरुषेयता में प्रमाण
दिया गया सो भी ठीक नहीं है क्योंकि अगाड़ी क्षुद्रोपद्रवविद्रावणप्रकरण में ‘मैक्समूलर’ साहेब
के मतखण्डन के अवसर पर कहेजानेवाले प्रमाणों के अनुसार यही सिद्ध होता है कि उक्त
मन्त्र से वेद की पौरुषेयता नहीं सिद्ध हो सकती ।

(४) “अस्य महतोभूतस्य निश्चित यदयम्वेद” इस वेदवाक्य से तो वेद का
अपौरुषेयत्व ही सिद्ध होता है जैसा कि इसी प्रकरण में पूर्व ही कहा गया है ।

(५) “याज्ञवल्क्य इति हो वाच” ऐसे २ वेदवाक्यों का तात्पर्य तो इस प्रकरण में
पूर्व ही कहा जा चुका है और आगे चल कर क्षुद्रोपद्रवविद्रावण में “वेवर” साहेब के मत-
खण्डन में भी अनेक बार कहा जायगा, उसके अनुसार ऐसे २ वाक्य, वेद की पौरुषेयता में
प्रमाण नहीं हो सकते ।

वेदापौरुषेयत्वं भट्टपादश्रीकुमारिलस्वामिनां संमतम् । “सर्वतः प्रतिषेध्या नः पुरुषाणां स्वतन्त्रता” इति स्पष्टमेव तेनोक्तत्वात् । प्रपञ्चितं चैतत् अत्रैव प्रकरणे पूर्वोद्धृतेन माधवाचार्य-विहितेन पराशरस्मृतिव्याख्यानेन । एवंच न भगवत्कर्तृकस्यापि कस्यचिद्वेदोच्चारण-स्य मुख्यं प्राथम्यं येनोक्तमपौरुषेयत्वं वेदादपेयात् । अस्यचापौरुषेयत्वस्य भावरूपत्वाच्चात्र जैनोक्तानां प्रसज्यप्रतिषेधप्रयुदासविकल्पादिकुचोद्यानां कथञ्चिदप्यवकाशश्लेशः । जैनैः हि श्रीभट्टपादानामुक्तं भावमाकल्लायितुमशक्नुवता शुष्कशाब्दिकेनैवापौरुषेयत्वपदस्यावयवार्थ-मात्रमाश्रित्यापौरुषेयत्वस्याभावरूपतां प्रतिसिद्धता दृष्टैव तादृशकुचोद्यप्रपञ्च उदञ्चितः । तस्मात् प्रकाशे घूकस्य तमोभ्रम इव तस्य भावएवायमभावभ्रमः । किंच । अपौरुषेयत्वस्य भ्रमादत्यन्ताभावरूपत्वमाश्रित्यापि “किमस्योत्थापकम्” इत्यादि “अन्यत्रापि तन्मिथ्या-त्वप्रसक्तेः” इत्यन्तं यदुक्तम् तदपि स्वाभ्यूहितमात्रस्य दूषणत्वादुपेक्ष्यमेव । नहि वेदतद-न्यागमयोर्वादिप्रतिवादिगतौ पुरुषसद्भावानभ्युपगमाभ्युपगमौ विनिगमकतया कश्चिदु-पन्यस्यति यम्प्रति तथाप्रत्यवस्थीयेत । अपितूच्चारणपरम्पराया आगमान्तरं द्रष्टव्यस्या कर्तृ-

॥ भाषा ॥

के अनुसारी ही हुआ करते हैं केवल इतना ही विशेष है कि जीव का वेदोच्चारण अन्य के वेदोच्चारण-का अनुसारी होता है, और ईश्वर का वेदोच्चारण, ईश्वर ही के पूर्ववेदोच्चारण का अनुसारी होता है । परन्तु वेदोच्चारण के विषय में ईश्वर और जीव की परम्परा में कुछ भी विशेष नहीं है । इस रीति से उक्त दोनों वैदिकदृष्टान्तों की एकवाक्यता में वेद में यही अपौरुषेयता है कि वेद के उच्चारण में कोई स्वतन्त्र नहीं है ज्यों-वद क सब ही उच्चारण अपने २ सजातीय पूर्व २ उच्चा-रण के अनुसारी ही हुआ करते हैं न कि उनके विपरीत । इसी में श्रीभट्टपादकुमारिल ने कहा है कि ‘सर्वतः प्रतिषेध्या न पुषाणा स्वतन्त्रता’ (हमारा यह आग्रह नहीं है कि वेद ईश्वर का नहीं रचित है किन्तु हम यही कहते हैं कि वेद के उच्चारण में क्या ईश्वर क्या जीव सब ही परतन्त्र हैं अर्थात् कोई नहीं स्वतन्त्र है) इति । और इस प्रकरण में पूर्व ही उद्धृत माधवाचार्य के व्याख्यान से भी यह विषय स्पष्ट हो चुका है ।

इस रीति में जब वेदकी दार्शनिक अपौरुषेयता भावरूपी है तब उस में अन्य अभाव-रूपी अपौरुषेयता का दार्शनिक समझ कर उस पर दृष्टि दत्त में यह स्पष्ट ही निश्चित है कि जैसा घुग्घू को सूर्यप्रकाशरूपी भाव में अन्यकाररूपी अभाव (वैशेषिक मत में) का भ्रम होता है वैसे ही अभयदवर्गों को भी वेद की भावरूपी उक्त अपौरुषेयता में अभाव का भ्रम हो गया । और यह वेद की उक्तरूपी अपौरुषेयता गुरुशिष्य की परम्परा के द्वारा सदा से प्रसिद्ध है क्योंकि गुरुमुखपाठ के अनुसार ही शिष्यगण वेदपाठ करते हैं तथा किञ्चित् भी विपरीत होने पर दण्ड पाया करते हैं । और अन्य ग्रन्थों में तो गुरुपाठ में ‘घट’ के स्थान में यदि ‘कलश’ शिष्य पढ़ दे तो दण्डभागी नहीं होता परन्तु वद में ‘घट’ के स्थान में ‘घट’ ही पढ़ना पड़ता है ।

(२) मामामक यह नहीं कहते कि “वदको हम पुरुषरचित नहीं मानते इसलिये वेद अपौरुषेय हैं, और बुद्धादि के उपदेशग्रन्थों को वाद्वादिक, पुरुषरचित मानते हैं इसलिये वे पौरुषेय हैं” किन्तु यह कहते हैं कि अन्यान्य ग्रन्थों (महाभारतादि) में उनके कर्ताओं के स्मरण (अमुक ग्रन्थ अमुक का रचित है) की धारा, गुरुपरम्परा तथा अन्यान्य मनुष्यों में भी जो आज-

स्मृत्या बाधान् पौरुषेयत्वम् वेदे तु अनन्यथासिद्धाया उक्तपारतन्त्र्यशून्यस्य कर्तुः स्मृते-
रभावात् अबाधिता सोच्चारणपरम्परैवानादिः पौरुषेयत्वं वेदस्य व्यासेष्यन्ती तदभावं
गमयति । वेदविषये कर्तृस्मरणसमर्पकत्वेन परोपन्यस्तानि वाक्यानि त्वत्रैवप्रकरणे पूर्वो-
क्तया रीत्याऽन्यथोपपादितत्वान्न क्षमन्ते तामुच्चारणपरम्परां कामपि कथ्यामाश्रित्याक्षे-
प्तमित्येव वैदिकैरुच्यते; तत्र कथंतरामुक्तानभ्युपगमाभ्युपगममूलकोक्तदूषणावतारसंभवः ।
अन्यथा जिनशासनानामपि पराभ्युपगतं पौरुषेयत्वं भज्येत, प्रमाणाभावात् नञ्चातिपाक्त-
नतत्तज्जिनजनकर्तृका तत्तच्छासनवाक्यस्य रचना तदतिपाश्चात्यैरभयदेवादिभिः साक्षाद-
न्वभावि, नवा वाक्यत्वादिहेतुनाऽनुपातं शक्यते, रचनापदार्थवटकमुच्चारणगतं मुख्य-
प्राथम्यं प्रति वाक्यत्वादेरप्रयोजकतायाः पूर्वमुपपादितत्वान्, किन्तु जिनशासनत-
त्तद्ग्रन्थवटकमन्यग्रन्थस्थं वा तत्तज्जिनकर्तृकतत्तच्छासनकर्मकरचनाया अनन्यथासिद्धं
स्मात्कं तत्तद्ग्रन्थगतवाक्यान्तराविरुद्धं च वाक्यमेव पौरुषेयत्वगमकम् । एवं च पूर्वो-
क्तीत्या वेदे तादृशवाक्याभावान्पौरुषेयत्वाभावमिद्धिः केन वारयितुं शक्यते । एतेन
“किंच प्रमाणपञ्चकाभावः किं ज्ञात इत्यादिकं सिद्धमाधनमिनी” त्यन्तमपास्तम् । वैदिका-
नभिषेतयुक्तिदूषणत्वान् । यदपि वेदस्य पौरुषेयत्वे “हिरण्यगर्भ” इत्यादिर्वेदवाक्यत्रयं
स्वतन्त्रकर्तृस्मरणसमर्पकतयोपन्यस्तम्, नदपि हेयमेव । “हिरण्यगर्भ” इत्यादेवाक्यस्य क्षुद्रो-
पद्रवविद्रावणे वक्ष्यमाणनार्थेन प्रकृतेऽनुपयोगान् निःश्वसितवाक्यस्य प्रत्युतापौरुषेयत्वसा-
धकतायाः पूर्वमेवोक्तत्वान् । याज्ञवल्क्यऽनीत्येवमादिवाक्यानां तात्पर्यम्यात्रैवपूर्वमुक्तत्वान् ।

॥ भाषा ॥

तक हट चला आती है वही, कर्ता के उच्चारण में पूर्व, उन ग्रन्थों के उच्चारणधारा का मूलच्छेद कर
देती है, इसी से उन ग्रन्थों का पौरुषेय होना सिद्ध होता है । और वेद के विषय में तो वैसी
हटरूपी कर्ता की स्मरणधारा नहीं है तो वेद के विषय में गुरुशिष्य के उच्चारणों की परम्परा,
मूलच्छेद न होने से अनादि है, इसी से वेद अपौरुषेय है । और कर्ताओं के उक्त स्मरण
की धारा ही से यह भी सिद्ध होता है कि अमुक गगधर जिन जनाचार्य का अमुक उपदेश-
ग्रन्थ है नहीं तो सहस्रो वर्ष पूर्व के उपदेश का आज कैसे कोई कह सकता है कि अमुक उपदेश
अमुक का है, और ग्रन्थपुस्तकों में जो ग्रन्थकार का नाम आदि लिखा रहता है उसका मूल भी
कर्ताओं के स्मरण की परम्परा ही है ।

(३) जो कि ‘हिरण्यगर्भ समवर्ततामे’ यह मन्त्र, वेद की पौरुषेयता में प्रमाण
दिया गया सो भी ठीक नहीं है क्योंकि अगाड़ी क्षुद्रोपद्रवविद्रावणप्रकरण में “मैक्समूलर” साहेब
के मतखण्डन के अवसर पर कहेजानेवाले प्रमाणों के अनुसार यही सिद्ध होता है कि उक्त
मन्त्र से वेद की पौरुषेयता नहीं सिद्ध हो सकती ।

(४) “अस्य महतोभूतस्य निश्चित यदयमृगवेद” इस वेदवाक्य से तो वेद का
अपौरुषेयत्व ही सिद्ध होता है जैसा कि इसी प्रकरण में पूर्व ही कहा गया है ।

(५) “याज्ञवल्क्य इति हो वाच” ऐसे २ वेदवाक्यों का तात्पर्य तो इस प्रकरण में
पूर्व ही कहा जा चुका है और आगे चल कर क्षुद्रोपद्रवविद्रावण में “वेवर” साहेब के मत-
खण्डन में भी अनेक बार कहा जायगा, उसके अनुसार ऐसे २ वाक्य, वेद की पौरुषेयता में
प्रमाण नहीं हो सकते ।

अग्रेऽप्याग्नेहायिष्यमाणत्वाच्च । यदपि नापि विधिवाक्यादपरस्य भवद्भिः प्रामाण्यमभ्युप-
गम्यत इति । तदप्यज्ञानात् तथाचार्थवादप्रामाण्यप्रकरणे वक्ष्यते किंच “वाचा निरूप, नि-
त्यये” ति पूर्वोदाहृतं मन्त्रवर्णे कथं न दृष्टिरदायि । अत्र हि वेदवाचो नित्यत्वमपौरुषेयत्वप-
र्यवसन्नं साक्षादेवोच्यते । नचागमान्तरेष्वपि तदर्पारुषेयतानिर्देशकं किञ्चिद् वाक्यमुपल-
भ्यते । एवं च स्पष्टमेव नित्यत्वप्रतिपादकस्यास्यानुसारात् सर्वेषामेव पौरुषेयतामृचक-
त्वेन परोपन्यस्तानां वेदवाक्यानां पूर्वोक्तगीत्या मत्पूतिपादितार्थे एवरमणीयइति नागमान्तरेषु
वेदसाम्यम् “नाप्युपमानादि” त्यादि “चक्रकानुपरम” इत्यन्तं त्वारोप्यदूषणत्वादुपेक्ष्यम् ।
यत्तु “नाप्यतीन्द्रियार्थेत्यादि” “न सर्वथा पुरुषाभावसिद्धिः” इत्यन्तम् । तदपि न वि-
चारसहम् । तथाहि । किं तदागमान्तरे यत्रातीन्द्रियार्थपूतिपादनस्य सामान्यमभिधीयते; मनुच-
रकादिसंहितादिकं वा बुद्धजिनाद्यागमो वा । नायः । तस्यातीन्द्रियार्थांश्च वेदमूलकतयैव
प्रामाण्याभ्युपगमेन तत्रातीन्द्रियार्थपूतिपादनस्य वेदातीन्द्रियार्थपूतिपादनान्तर्गततया वैदि-
कत्वात् । न द्वितीयः बुद्धजिनादीनामतीन्द्रियार्थदर्शित्वे मानाभावेन तत्रत्यस्य तत्पूतिपादन-
स्याप्रामाणिकताया धमेलक्षणमूत्रे पृत्यक्षमूत्रे च वार्तिक एव पूषञ्चितत्वात् अप्रामाण्यनि-

॥ भाषा ॥

(६) यह कदापि संभव नहीं है कि पूर्वमीमांसादर्शन के शावरभाष्य की टीका (भट्टवार्तिक) के खण्डन पर कटिबद्ध हो कर भी अभयदेवसूरी ने शावरभाष्य को भी न देखा हो, और ‘लिङ्गदर्शनाच्च’ (पू. मी. ४ अध्या. १ पा. १ सू. २३) इस सूत्र के शावरभाष्य में “वाचा विरूप, नित्यया” यह मन्त्र उदाहरण में दिया हुआ है, जिस में कि वेद का, नित्य (अपौरुषेय) होना स्पष्ट ही कहा है । इसका कदापि संभव नहीं है कि इस मन्त्र को अभयदेवसूरी ने न देखा हो । परन्तु अपने मत के पक्षपान और वैदिकमत से द्वेष के कारण इस मन्त्र के ओर से जान बूझ कर आँखें (नेत्र) बन्द कर लिया और अन्यथाभिन्न दो तीन अन्य वेदवाक्यों को अन्वेषण कर, वेद की पौरुषेयता में प्रमाण लिख सारा । अवग्यान देने के योग्य है कि अभयदेव ने अपनी राखत उक्त टीका का नाम तो ‘तत्त्वबोधविधायिनी’ रक्खा, परन्तु उस में ऐसी २ छलक्रियाएँ भर दी । शह वाह । । । २ तत्त्वबोधविधायिनी ! तूने तो तत्त्व (सत्य) का बोध बहुत ही अच्छा कराया । और बुद्ध आदि के उपदेशग्रन्थों में तो एक वाक्य भी ऐसा नहीं है कि जिससे उन ग्रन्थों की अपौरुषेयता सिद्ध हो सके, इसी से उनकी पौरुषेयता में कोई बाधक नहीं है ॥

(७) यह जो कहा गया कि “अन्य उपदेशग्रन्थों में भी ऐसे २ विषय कहे हुए हैं जो कि शब्द से अन्य किसी स्वतन्त्रप्रमाण से नहीं ज्ञान हो सकते, न कि केवल वेदही में तो यदि ऐसे विषयों के कहने से वेद अपौरुषेय है तो अन्य उपदेशग्रन्थ भी क्यों न अपौरुषेय हों ?

तो भी टीका नहीं है क्योंकि अन्य उपदेशग्रन्थ कहने का मनुमहिता आदि से तात्पर्य है ? कि बुद्ध, जिन आदि के आगम से ? ।

इन में प्रथम पक्ष अयुक्त है, क्योंकि स्मृतिग्रन्थों में जो अपूर्वविषयों का कथन है वह सब स्वतन्त्र नहीं है किन्तु वेदमूलक ही हो कर प्रमाण होता है, इस से वह वैदिक ही है—

और द्वितीय पक्ष भी निर्युक्तिक ही है, क्योंकि बुद्ध, जिन, आदि के अतीन्द्रियदर्शी होन में कोई प्रमाण नहीं है, इसी से उनका, अपूर्व और अतीन्द्रियवस्तु का कथन, कदापि प्रामा-

श्चयानास्कन्दितं हि तादृशार्थप्रतिपादनमपौरुषेयत्वसाधकतया अभिप्रेयते तच्च न बुद्धाद्यागमे-
बुसमानम् । वैदिकस्य तादृशार्थप्रतिपादनस्यावाधोपरिष्ठादुपपादयिष्यते विस्तरस्तु श्री-
चित्सुखाचार्यकृतायां तत्त्वप्रदीपिकायामाद्यपरिच्छेदस्यान्तर्द्रष्टव्यः इत्यलमतिविस्तरेण ॥

यदपि चार्वाकाः—

त्रयो वेदस्य कर्तारो धूर्तभण्डनिशाचराः । जर्भरी तुफरीन्यादि पण्डितानां वचःस्मृतम् ॥
अश्वस्यात्र हि शिश्रं तु पत्नीग्राह्यं प्रकीर्तितम् । भण्डैस्तद्वत्परं चैव ग्राह्यजातं प्रकीर्तितम् ।
मांसानां स्वादनं तद्वन्निशाचरसमीरितम् ॥ इति वदन्ति ।

तदपि बाललीलाकल्पम् ।

प्रत्यक्षैकप्रमाणाभ्युपगन्तृणां तेषां मते सार्द्धस्यास्यपद्यद्वयस्याप्रमाणत्वात् अस्य प्रामा-
ण्याभ्युपगमे तत्सिद्धान्तस्यैव भङ्गप्रसङ्गात् एकस्य विजिगीषांवाक्ये तत्प्रतिज्ञूलस्यान्यस्य वि-
जिगीषोरप्रत्ययेन तं प्रति तस्य शब्दविधया प्रमाणयितुमशक्यत्वाच्च । किञ्च उक्तविधेषु वेदभा-
गेषु धूर्तादिरचितत्वस्य चार्वाकेण प्रत्यक्षसिद्धत्वमवश्यवाच्यम् अन्यथा तस्याप्रामाणिकत्व-

॥ भाषा ॥

णिक नहीं है, और यह बात पूर्वमीमांसादर्शन ? अध्याय ? पाद ? के धर्मलक्षणसूत्र और प्रत्यक्ष-
सूत्र के भट्टवार्तिक में अनेक प्रकारों से उपपादित है—इस विषय में और विशेष यदि देखना हो तो
श्रीचित्सुखाचार्य की रचित तत्त्वप्रदीपिका के प्रथमपरिच्छेद के अन्त में देखना चाहिये ।

चार्वाक (मूलदर्शी नास्तिक) लोग जो यह कहते हैं कि वेद धूर्तों भाणों और नास्तिकों
की गद्यन्त है अर्थात् वेद के जिन भागों में 'जर्भरी' 'तुफरी' आदि निरर्थक शब्द मिलते हैं वे
वेदभाग पण्डितों (धूर्तों) के रचित हैं । और जिन वेदभागों में अश्वमेध आदि ऐसे २ यज्ञों के
विधान हैं जिन में कि बहुत से अश्लील (लजाकर) काम किये जाते हैं जैसे अश्व के शिश्र का ग्रहण,
यजमान की पत्नी का कर्तव्य इत्यादि, वे वेद भाग भाणों के निर्मित हैं । तथा जिन भागों में पशु-
हिंसा और मांसभक्षण आदि के विधि हैं वे वेदभाग राक्षसों के बनाये हुए हैं क्योंकि जो जिस
प्रकृति का होता है वह वैसा ही ग्रन्थ बनाता है इति ।

तो यह उनका कथन वालों की लीला के तुल्य है क्योंकि—

(१) उनका उक्त कथन उन्हीं के मत से इस कारण सत्य नहीं है कि उनके मत में
केवल प्रत्यक्ष ही प्रमाण माना गया अर्थात् अनुमान वा शब्द उनके मत से प्रमाण ही नहीं हैं और
उनका उक्त वचन, शब्दरूपा है इसी से वह प्रमाण नहीं है निदान वे स्वयम् भी अपने उक्त वचन
को प्रमाण नहीं कह सकते क्योंकि तब तो प्रत्यक्ष से अन्य उनके उक्त वाक्यरूपा शब्दप्रमाण सिद्ध
हो जाने से उनका सिद्धान्त (केवल प्रत्यक्ष ही प्रमाण है) ही नष्ट हो जायगा ।

(२) वादी के वाक्य पर प्रतिवादी को विश्वास नहीं होता इसी से वह वाक्य, प्रति-
वादी के लिये प्रमाण नहीं होता तो ऐसी दशा में चार्वाकों का उक्त वाक्यमात्र, आस्तिक के सामने
नहीं प्रमाण हो सकता ।

(३) चार्वाकों को यह अवश्य कहना पड़ेगा कि वेद का धूर्तादिकों से रचित होना
प्रत्यक्ष से सिद्ध है क्योंकि उनके मत से एक प्रत्यक्ष ही प्रमाण है । और प्रत्यक्ष से सिद्ध कहने
पर ये प्रश्न अवश्य होंगे कि किस २ वेद भाग को किस २ तिथि, पक्ष, मास और वर्ष में किस २

प्रसङ्गात् तच्च नैव संभवति तथासति कस्कोवेदभागः किं किंनामभि धूर्तभण्डनिशाचरैः कस्मिन्कस्मिन् वर्षमासेपक्षेतिथौ च कुत्रकुत्रदेशेरच्यमानः किंकिंनामभिलोकैः साक्षात्कृतः ? त्वयाचाधुनिकेन चिरतरातिक्रान्तानां सस वेदरचनासाक्षात्कारः कथंकारंनिर्णीतः ? इत्याद्य-
नुयोगे चार्वाकस्यमूकत्वापत्तेः । वेदस्य तत्तद्भागेषु धूर्तादितत्तद्वचितत्वस्य सम्भावनामात्रं तु प्रमाणविरहादत्यन्तमकिञ्चित्करमेव । अपिच जर्भर्यादिशब्दानामर्था मन्त्रभागप्रामाण्यनिरूप-
णावसरे निपुणतरमुपवर्णयिष्यन्तइति क धूर्ततावार्तापि । प्रत्युत तदर्थज्ञानं चार्वाकस्यैवदूषणम-
तिजागरूकम् । किंच नक्षत्रमेधादिकमीदृशं कर्म यदकरणप्रत्यवाय स्यात् अभिहोत्रादिवत्
अपितु काम्यमेव तत्रैव चाभ्यायुपयोगउक्तोवेदे नतु नित्येऽपि यज्ञे । काम्ये च कर्मणि न कंचन-
वेदः साग्रहं प्रवर्तयति कितु यस्तत्फलं कामयेत यस्मै च तत्फलकामुकाय तत्कर्म रोचेत स तत्र-
प्रवर्त्ततेत्येवाभिप्रेति तथाच तत्र चार्वाका मा प्रवर्तिषंतत्येतावता न वेदस्य किंचिदपचीयते

॥ भाषा ॥

नाम के धूर्त, भाण वा राक्षस ने किस २ स्थान में बैठ कर रचना किया ? । और रचना करते समय किन २ अन्यान्य मनुष्यों को वह रचना प्रत्यक्ष हुई ? तथा आज के वर्तमान चार्वाको को उक्त रचना के उस पुराने प्रत्यक्ष का ज्ञान अपने प्रत्यक्ष के बिना कैसे हुआ ? इत्यादि । और इन प्रश्नों का ठीक उत्तर कोई चार्वाक कदापि नहीं दे सकता । इसमें यह निश्चित है कि वेद को धूर्तादिरचित कहना, चार्वाको की केवल कपोलकल्पना (अटकल पन्चू गढत) मात्र है ।

(४) ' जर्भरी ' आदि शब्दों के अर्थों को यास्कमहर्षि आदि पूर्वमहाशयों ने निरुक्त आदि में भली भांति वर्णन किया है । तथा वैदिकमन्त्रभाग के प्रामाण्य को निरूपण करते समय इस ग्रन्थ में भी इन शब्दों के अर्थ कहे जायेंगे इससे यह सिद्ध है कि इन शब्दों के अर्थों को न जानना चार्वाको ही का दोष है जिस को वे वेद और उनके व्याख्याकारों पर उलटे लगाने का साहस करते हैं ।

(५) जिन अश्वमेध आदि कर्तव्ययज्ञों में अश्लीलतुल्य कामों वा हिंसा आदि का सम्बन्ध है वे कोई यज्ञ नित्य (जिस के न करने से पाप होता है जैसे सन्ध्यापासन, अभिहोत्र आदि) नहीं हैं अर्थात् उन अश्वमेध आदि के लिये वेद का यह आप्रहं नहीं है कि उनको अवश्य ही करो किन्तु अश्वमेध आदि के विधान का यही तात्पर्य है कि जिस अधिकारी मनुष्य को उनके फलों की कामना और उन यज्ञों में श्रद्धा तथा रुचि (प्रसन्नता) हो वह उनको करे । इसी से वे यज्ञ ' नित्य ' नहीं कहे जाते किन्तु काम्य (जिस का करना वा न करना, अधिकारी मनुष्य की इच्छा के अधीन है) कहे जाते हैं । तो ऐसी दशा में चार्वाक अथवा आस्तिक ही कोई यदि उन अश्वमेध आदि यज्ञों में श्रद्धा वा रुचि नहीं रखता तो उसके लिये वेद, उन यज्ञों के करने का विधान (आज्ञा) भी नहीं करता है और ऐसी २ मनुष्यों के न करने से कोई हानि भी वेद की नहीं हो सकती क्योंकि उन यज्ञों के करने और उनमें श्रद्धा तथा रुचि रखने वाले सहस्रों मनुष्य, आदिस्मृति से अब तक हो चुके और हैं भी ।

(६) वेद के कर्मकाण्डभाग में जिन २ फलों के लिये अश्वमेध आदि काम्यकर्मों के

अतिक्रान्तेऽनादौ समये तत्कर्तृसहस्रसद्भावात् अपिच यानि फलान्युद्दिश्य वेदे यज्ञा विधीयन्ते तान्युद्दिश्योपासनापि तत्र विधीयन्ते यथा 'उषा वा अश्वस्य मेध्यस्य शिरः' इत्यादि । उपासनासु तु नास्त्येवाश्लीलत्वारोपसम्भवोऽपि । सर्वेषां च चित्तं ग्रहीतव्यमित्याभिप्रेत्यैव चैकस्मैफलायानेकविधोपायोपदेशइति कुतो दोषशङ्कावकाशः चार्वाकमते च पूर्वैरास्तिकैः पण्डितभरैरनेकानि दुरुद्धराणि दूषणान्युपवर्ण्य तत्तद्वन्धेषु निलशः शकलितमवतन्मतम् । वेदविषयाणि तद्वाक्यानि कतिपयानि त्विह दिक्पददर्शनन्यायेन खण्डितानीत्यलभेतावततिध्येयम् । इति वेदस्यार्पणं यन्वम् ।

अथ वेदार्थवाधशङ्कासमाधिः ।

नन्वप्रामाण्ये कारणद्वयमेव पूर्वमुपपत्तिभिर्निर्णीतम् कारणदोषोऽर्थवाधश्च । प्रमाण-सामान्याच्च शब्देऽपि तदेवाप्रामाण्यनिर्णायकम् । शब्दमामान्याच्च वेदेऽपि तदेव प्रसज्यमानमपि पूर्वं निराकृतम् । तत्र वेदस्य नित्यत्वोपपादनेन निराश्रयत्वात्कारणदोषो निरस्तः ।

॥ भाषा ॥

विधान है उन ही फलों के लिये वेद के उपासनाकाण्डभाग में अनेक प्रकार की उपासनाओं के भी विधान है जिन में कि अश्लीलक्रिया वा हिंसा के गन्धमात्र का भी सम्भव नहीं हो सकता । तथा उपासनाओं के विधान करने का आशय भी यही है कि जिस मनुष्य को किसी यज्ञ में किसी कारण से श्रद्धा वा रूचि न हो वह भी उस यज्ञ के फल से वञ्चित न रहै किन्तु उपासना के द्वारा उस फल का भागी हो जाय, तो जन ऐसा है कि एक २ फल के लिये मनुष्यों की श्रद्धा और रूचि के अनुकूल, यज्ञ और उपासना रूप अनेकप्रकार के अनेकउपायों के उपदेशों से वेद सर्वोपकारी है तब वेद पर चार्वाक के उक्त आक्षेप का स्पष्टमात्र भी नहीं हो सकता । प्राचीन ग्रन्थों में आस्तिक बड़े २ पण्डितों ने चार्वाकमत के प्रत्येक अंशों का अतिप्रबल दूषणों से खण्डन किया है और इस ग्रन्थ के दर्शनकाण्ड में भी उक्त मत का विशेष में खण्डन किया जायगा । इसी से इस अवसर पर वेद के विषय में उक्त मत का उदाहरणरूप से थोड़ा ही खण्डन कर विस्तार नहीं किया जाता है । वेद का अर्पणयत्न पूर्ण हो गया ।

। अब वेद के अर्थ में असत्यता की शङ्का का चारण किया जाता है ।

आक्षेप—(१) किसी प्रमाण के अप्रमाण होने का कारण, पूर्व में बड़े समारोह से दो ही दिखलाये गये एक कारणदोष, और दूसरा अर्थवाद, और शब्द भी एक प्रमाण ही है इसी से शब्द के अप्रमाण होने में भी वे ही दोनो कारण होते हैं तथा वेद भी शब्द ही है इसी से उन्हीं दोनो कारणों से वेद के भी अप्रमाण होने का आरोप करके पूर्व ही वेद के विषय में उन दोनो कारणों की जड़ उखाड़ी गई परन्तु वेद के नित्य होने से कारणदोष (यद्यपि) उखड़ गया क्योंकि नित्य का कोई कारण ही नहीं होता और जब कारण नहीं है तब कारणदोष कहा से आ सकता है । एव "स्वर्गकामयजेत" इत्यादि वेदवाक्यों में अर्थवाद भी पूर्व ही उखड़ चुका है क्योंकि उन में कहे हुए स्वर्गादिफल जब किसी अन्य प्रमाण से ज्ञात नहीं हो सकते तो उन फलों का अभाव भी किसी अन्यप्रमाण का विषय नहीं हो सकता, यह बात बड़े विस्तर से पूर्व में कही जा चुकी है (तथापि) जलवृष्टि, पशुप्राप्ति, और शत्रुबध आदि फल, जिन वेदवाक्यों में कारीरी, चित्रा और श्येन आदि यज्ञों के कहे हुए हैं वे वेदवाक्य तो अवश्य ही अप्रमाण हैं जैसे "कारीर्या यजेत वृष्टिकाम" "चित्रया यजेत पशुकाम"।

अर्थवाधस्त्ववशिष्यत एव निराकर्तुम् सच वेदनिरपेक्षप्रमाणान्तरानवलीढविषयेषु स्वर्गका-
मादिवाक्येषु विरुद्धप्रमाणान्तरानवतारान्मैव संभूतं सांदाष्टिकफलेषु तु 'कारीर्या यजेत वृष्टि-
कामः' 'चित्रया यजेत पशुकामः' 'इयेननाभिचरन् यजेत' इत्यादिषु दृष्टफलाभिलाषकेषु प्रत्य-
क्षबलादेव प्रसजन्नर्थबाधो नोपायशर्तरपि शक्यते प्रतिषेद्धम् । कृतेऽपि कारीर्यादौ बहुशः
फलालाभोपलम्भात् ।

एवम् मानान्तरमनपेक्षैव जायमानः परस्परार्थव्याघातात्मा मिथःसंघर्षजन्यवेषु-
बन्धनदहनायमान आचक्ष्यकान्यतरार्थबाधो व्याप्तेऽवहितमां वेदस्य प्रामाण्यम् । स यथा
“उदिते जुहोति । अनुदिते जुहोति । समयाध्युषिते जुहोति । श्वावोऽस्याहुतिमभ्यवहरति य
उदिते जुहोति । शबलोऽस्याहुतिमभ्यवहरति योऽनुदिते जुहोति । श्वावशबलावस्याहुतिम-
भ्यवहरतो यः समयाध्युषिते जुहोति” इति । अत्र ह्युदितादिवाक्यानां क्रमेण निदानुमिता-
निष्टसाधनताबोधकैः श्वावादिवाक्यैः सह विरोधो दुर्वार एव ।

एवम् प्रयोजनवाधप्रयुक्तार्थवाधपर्यवसायिनी वैयर्थ्यापरपर्याया पुनरुक्तिरपि-

॥ भाषा ॥

‘इयेननाभिचरन् यजेत’ इत्यादि । क्योंकि जैसे वृष्टि आदि फल प्रत्यक्षप्रमाण से ज्ञात होते हैं
वैसे ही उतका अभाव भी, और अनेक अवसरों में यह देखा जाता है कि कारीर्या आदि यज्ञ करने
पर भी वृष्टि आदि फल नहीं होते ता ऐसी दशा में इन वाक्यों के विषय से, अर्थवाधरूप दोष कदापि
नहीं उलझ सकता ।

(२) अन्यप्रमाण के बल में दृष्टार्थक वेदवाक्यों में जैसे अर्थबाध दिखलाया गया वैसे ही
बहुत से अदृष्टार्थक वेदवाक्यों में भी एक से दूसरे वाक्य का अर्थबाध होता है जिसका विरोध और
व्याघात कहते हैं जैसे ‘उदिते जुहोति । अनुदिते जुहोति । समयाध्युषिते जुहोति ।’ ‘श्वोवोऽस्याहुति
मभ्यवहरति य उदिते जुहोति । शबलोऽस्याहुतिमभ्यवहरति याऽनुदिते जुहोति । श्वावशबलावस्याहुतिम-
भ्यवहरतो य समयाध्युषिते जुहोति” प्रथम तीनों वाक्यों का क्रम में यह अर्थ है कि उदित
(सूर्यमण्डल की रेखा मात्र उगने का काल) में अग्नि होत्र करें । अनुदित (रात्रि के अन्तिम सोलह
भाग में जब तक कुछ तारे देख पड़ें) में अग्निहोत्र करें । समयाध्युषित (तारों के लुप्त होने के
पश्चात् सूर्योदय से प्रथम) अग्निहोत्र करें । और अनन्तरगत तीन वाक्यों का यह अर्थ है कि
जो पुरुष यज्ञ में अग्निहोत्र करता है उसकी आहुति का श्वाव, और जो अनुदित में अग्निहोत्र
करता है उसकी आहुति का शबल, और जो समयाध्युषित में अग्निहोत्र करता है उसकी आहुति
को श्वाव और शबल (यमराज के कुत्ते) दोनों खा जाते हैं ।

अब ध्यान देना चाहिये कि पूर्ववाक्यों का यह अर्थ है कि अग्निहोत्र अवश्य करना
चाहिये और उत्तरवाक्य, अग्निहोत्र की स्पष्टता निन्द्य करते हैं जिस से यह अर्थ स्पष्ट निकलता
है कि अग्निहोत्र कदापि नहीं करना चाहिये, ऐसी दशा में एक वाक्य से दूसरे वाक्य का अर्थबाध
प्रकट ही है । तन्मान्त्रैव वायुवेगकृत अन्यान्यसंघर्ष (रगड) से उत्पन्न अग्नि, वासों के वन को
भस्म कर देता है वन ही उक्त अन्यान्यविरोध, वेद को अप्रमाण कर देता है ।

(३) एवं व्यर्थतानामक पुनरुक्तदोष से भी वेद अप्रमाण है । जैसे “ त्रि प्रथमामन्वाह
त्रिरुक्तमाम ” इसका अर्थ यह है कि पहिली ऋचा और अन्तिम ऋचा को तीन २ बार पढ़ें । यहाँ-

वेदस्य प्रामाण्यमास्कन्दति । सा यथा 'त्रिः प्रथमामन्वाह त्रिरुत्तमाम्' इति । अत्र त्रिःकथने-
नोत्तमत्वस्यैव प्रथमत्वे पर्यवसानात्पुनरुक्तिः स्पष्टैव एवंचोक्तिनिर्दर्शनत्रयानुसारेणादृष्टार्थ-
कानां स्वर्गकामादिवाक्यानामप्यप्रामाण्यमध्यवसातुं सुकरमेव । तथाच—
भगवान् गौतमः न्यायदर्शने २ अध्याये १ आहिके

तदप्रामाण्यमनृतव्याधातपुनरुक्तदोषेभ्यः ५६ इति ।

अदृष्टार्थकोवेदश्चेह तच्छब्दार्थ इति चेत् न

न कर्मकर्तृसाधनवैगुण्यात् ॥ ५७ ॥

अभ्युपेत्य कालभेदे दोषवचनात् ॥ ५८ ॥

अनुवादोपपत्तेश्च ॥ ५९ ॥

इति तदुत्तरमूत्रै क्रमेण त्रयाणामप्याक्षेपाणां समाधानस्य भगवताऽक्षपादनैवाकत्वात् ।
तथाहि । न वेदाप्रामाण्यम् प्रामाण्येऽपि कर्मकर्तृसाधनवैगुण्यात्फलानुत्पत्तेरुपपत्ते । कर्मणो
वैगुण्यम् अयथाविधित्वादि । कर्तुर्वैगुण्यम् मूर्खत्वादि । साधनस्य हविरादं वैगुण्यम् अप्रो-

॥ भाषा ॥

एक ऋचा को तीन बार पढ़ने से उस ऋचा का अर्थ तो बढ़लगा नहीं तब एक ही बात को
अनेक बार कहने से पुनरुक्तदोष स्पष्ट है इससे भी वेद, उन्मत्तवाक्य के ऐसा अप्रमाण ही
सिद्ध होता है ।

(५) इन तीनों आक्षेपों में दिये हुए उदाहरणरूपा तीन प्रकार के वेदवाक्यों को
दृष्टान्त बना कर " स्वर्गकामो यजेत " आदि अदृष्टार्थक अन्य वेदवाक्यों की अप्रमाणता भी यदि
अनुमान से सिद्ध की जाय तो उस में कुछ भी अब परिश्रम नहीं पड़ सकता । और पूर्वोक्त इन्हीं
तीनों आक्षेपों का न्यायदर्शन अध्याय २ आहिक १ सूत्र ५६ से भगवान् गौतममहर्षि ने
भी कहा है ।

समाधान (१) आक्षेप का-कारीरी आदि यज्ञ करने पर भी जो कही २ वृष्टि आदि
फल नहीं होता है उसमें कर्म, कर्ता और द्रव्य में से एक वा दो वा तीनों का दोष ही कारण है ।
कर्मदोष जैसे-कर्मों के क्रम का बिगड़ना । कर्ता का दोष-मूर्खता आदि कारणों से अधिकारी न
होना । द्रव्य का दोष-हवि आदि पदार्थों में अशुद्धता । तात्पर्य यह है कि जैसे २ कर्म, कर्ता,
द्रव्य आदि से संयुक्त क्रियासमूहरूपी यज्ञों का कारीरी आदि नाम से वेद में विधान है वैसे-
यज्ञों के करने पर यह संभव ही नहीं है कि फल न हो । और जिन यज्ञों में पूर्वोक्त दोष पड़ गये
उनका तो न कारीरी आदि नाम है और न वेद में विधान है तो उनके करने पर फल का न होना
उचित ही है ऐसी दशा में उनका दृष्टान्त ले कर कारीरी आदि पर आक्षेप करना बेमझी का
परिणाम है क्योंकि मूर्छित वा सोये हुए कुम्हार के घट न बनाने का दृष्टान्त ले कर कैसे कोई
बुद्धिमान पुरुष कुम्हार के घटकर्ता होने पर आक्षेप कर सकता है इस समाधान को पूर्वोक्तसूत्र
के अनन्तर ५७ सूत्र से गौतम महर्षि ही ने कहा है ।

समा० (२) आक्षेप का-पूर्वोक्त अभिहोत्र के निदावाक्यों का तात्पर्य यह है कि प्रथम-
२ अग्नि के आधान के समय में यदि कर्ता यह सकल्पवाक्य पढ़ चुका है कि ' मैं उदित ही में
अभिहोत्र के लिये अग्नि का आधान करूँगा " तब यदि वह कर्ता किसी दिन अपनी उत्कप्रतिज्ञा

सितत्वादि। एवं च यादृशयादृशविशेषणविशिष्टकर्तृकर्मैतिकर्तव्यतादिघटितानां येषां क्रिया-
कलापानां कारीर्यादिपदप्रतिपाद्यानां वेदेन विधानं न तेषां कदाचिदपि फलान्वयव्यभि-
चारः शक्य उदाहर्तुम् कर्त्रादिबैगुण्यप्रयुक्ततत्त्वादिशेषणाभाववशाद्येषां क्रियाकलापानां नोक्तं
विधानं तेषां तु फलान्वयव्यभिचारदर्शनेन तादृशफलसाधनताभङ्गनेऽपि वैदिकस्य क्रिया-
कलापस्य न किञ्चिदपचीयते नहि मूर्छितस्य सुप्तस्य वा कुलालस्य घटकारणत्वाभावमा-
त्रेण चक्रचीवरकुलालादिघटिताया सामान्या घटकारणत्वं शक्यं भङ्गकुमिति प्रथममूवा-
भिप्रायः। किंच अग्न्याधानकाले “उदितेहवनायाधानं करिष्ये” इति सङ्कल्पेनाभ्युपेत्य यः
कदाचिदनुदिते जुहोति तस्याहुति शबलोऽभ्यवहति। स्वप्रतिज्ञातस्य कालमियमस्य परि-
त्यागेन पुरुषापराधात् एवमनुदितादिहोमसङ्कल्पेऽपि बोध्यम् तथाचाधानकाले यः कालः
सङ्कल्पेनाभ्युपेतः तस्य भेदे-कथंचिदपि परित्यागे श्यावेन शबलेन उभाभ्यां चाहुतेरभ्य-
वहतिरूपस्य दोषस्य वेदेन वचनात्-कथनात् स्वस्वप्रतिज्ञाततत्त्वकालानतिक्रमेण कृतेषूदि-
तादिहोमेषु न कथंचिदपि निषेधस्पर्श इति नात्रव्याधान इति द्वितीयमुवाचशयः।

तथाच मनुः २ अध्याये

उदितेऽनुदिते चैव समयाभ्युपिते तथा। सर्वथा वर्तते यज्ञ इतीयं वैदिकी श्रुति ॥ १५ ॥ इति।

अपिच निष्प्रयोजनत्वं हि पुनरुक्तिदूषकतावीजम् उक्तस्थले तु अनुवादस्य उपपत्तेः
समयोजनकत्वसंभवात् न पुनरुक्तिदूषणं किंतुभूषणमेव “इममहं भ्रातृव्यंपञ्चदशावरेण
वाग्वज्रेण च वाधे योऽस्मान्द्वेष्टि यं च ययं द्विष्म” इति त्रयमाणं सामिधेनीनां पञ्चदशत्वं
पाठप्रामेयैकदशत्वेन विरोधादुपपादयितुमशक्यं प्रत्येकमयोः सामिधेन्योस्त्रिचिरावर्तनेनो-
पपाद्यत इत्यनुवादप्रयोजनमिदं स्पष्टमिति न पुनरुक्तिदोषापायान् तृतीयमुवाचकृतम्। एवं तावत्

॥ भाषा ॥

का उल्लेखन कर सूर्योदय के प्रथम अग्निहोत्र करना है तो उसकी आहुति को शबल खा लेता
है ऐसा ही अवशिष्ट दानों वाक्यों का तत्पर्य समझना चाहिये। निदान वह निदा, अपनी
प्रतिज्ञा के उल्लेखन करने की है न कि अग्निहोत्र की। इस समाधान को भी उक्तमहर्षि ही ने
उक्तस्थानपर ५८ वे सूत्र में कहा है। और उन्हीं समाधान के अभिप्राय से अध्याय २ श्लोक १५
में मनु जी ने भी कहा है कि “यद्येवमस्ति श्रुति है कि अपन २ सकलवाक्य के अनुसार उदित
अनुदित और समयाभ्युपित रूपी प्रत्येक कालों में वज्र कर”।

समा० (३) आश्रेष का-पुनरुक्तिदोष वशा होता है जहां पुन कहने का कोई फल न
हो और जहां पुन कहने का फल है वहां तो पुनरुक्ति भूषण ही है न कि दूषण। जैसे कि अनुवाद
में “त्रि प्रथमामन्वाह त्रिरुक्तमाम” इस वाक्य में जो, ऋचाभा को तीन बार कहना बिहित है
उसका भी यह फल है कि उन्हीं स्थान पर यह भी वेद में कहा है कि “मै अपने अत्रु को सामिधेनी-
नामक १५ ऋचारूपी वज्र में मारता हूँ” और सामिधेनीनामक ऋचाएं १५ ही हैं तो यह विरोध
पड़ता है कि इस वाक्य में सामिधेनी १५ कैसे कही गई? इसी विरोध के परिहारार्थ आदि अत
की ऋचाएं तीन २ बार पढ़ी जाती हैं जिसका कि विधान है और तीन २ बार पढ़ने से दो पहिली
और दो पिछली में अर्धात् चार अधिक हो जाने से १५ सख्या पूरी होती है यह पुन कहने का

पूर्वोक्तमाप्तववाक्यस्य (वेदोमूलम्) इति चतुरश्रोऽंशो व्याख्यातः । उपपादितं च सामान्यतः कृत्स्नस्यैव वेदस्य धर्मं स्वतःप्राप्यम् ।

इति वेदार्थवाधशङ्कासमाधिः ।

अथावयवशो वेदप्राप्यम् ।

अथ विध्यर्थवादादीनां वेदावयवानां धर्मं स्वतःप्राप्यमुपयोगविशेषांश्च विशेषतो वर्णयितुं तस्यैव मानववाक्यस्य (अखिलः) इति त्र्यश्रोऽंशो व्याख्यायते । तस्य च सङ्क्षेपतश्चत्वारि तात्पर्याणि यथा—

(१) वेदः पूर्वोक्तलक्षणलक्षितो ‘मन्त्रब्राह्मणयोर्वेदनामधेयम्’ इत्यापस्तम्बाद्युक्तो मन्त्रब्राह्मणसमुदाय एव न केवलं धर्ममूलम् किंतु (अखिलः) श्रुतिलिङ्गवाक्यप्रकरणस्थानसमाख्याऽनुभितोऽतिदेशकल्पोऽपीति मित्रमिश्रेणोक्तमाद्यम् ।

(२) “सः त्रिभिर्वेदैर्विधीयते” इत्यापस्तम्बादिबचनात्त्रया एव धर्ममूलत्वम् नाथर्वणस्पेतिशङ्काव्यावृत्त्यर्थं वा ऽखिलग्रहणम् । आथर्वणस्य प्राधान्येन वैतानिकाग्निहोत्रादिधर्माप्रतिपादकत्वेऽपि तुलापुरुषशान्त्यादिमर्ववर्णसाधारणधर्मप्रतिपादकत्वाद्युक्तं धर्ममूलत्वमिति तदुक्तमत्र द्वितीयम् ।

॥ भाषा ॥

फल है तस्मान् पुनरुक्तिदोष नहीं है । इस समाधान को उक्त महर्षि ही ने उक्तस्थान पर ५९ वें सूत्र से कहा है ।

(४) चौथे आक्षेप का समाधान भी इन्हीं समाधानों से हो गया ।

यथा तत्र “वेदोऽखिलो धर्ममूलम्” इस मनुवाक्य के ‘वेदोमूलम्’ इन चार अक्षरों का व्याख्यान समाप्त हो गया । और सामान्यरूप से समस्तवेद की धर्म में स्वतः प्रमाणता भी सिद्ध हो गई । तथा वेद के अर्थ में वाध की शङ्का का समाधान हो चुका ।

वेदके प्रत्येक प्रभिन्न भागों का पृथक् २ प्राप्यम् ।

अब वेद के अवयव, विधि अर्थवाद, आदि की धर्म में स्वतः प्रमाणता और विशेष उपयोग को विशेषरूप से वर्णन करने के अर्थ उन्नी मनुवाक्य के (अखिल) इन तीन अक्षरों का व्याख्यान किया जाएगा । इन तीन अक्षरों के तात्पर्य सक्षेप से चार प्रकार के हैं ।

(१) तात्पर्य—यह नहीं है कि ‘मन्त्रब्राह्मणयोर्वेदनामधेयम्’ इस, आपस्तम्ब आदि महर्षियों के वाक्य से वर्णित और उक्तलक्षण से भूषित जो, मन्त्र ब्राह्मण का समुदायरूपी वेद है वही धर्म का मूल (प्रमाण) है, किन्तु सत्र अर्थान् उम वेद की आज्ञा वा तात्पर्य के बल से जो वाक्य कल्पित होते हैं वे भी धर्म के मूल हैं । जैसे ‘स्वाध्यायोऽधेतव्य’ (वेदपठ) इस श्रुति के अनुसार, ‘वेद के वाक्यों को कण्ठस्थ करे’ ‘उनके अर्थों को समझे’ ‘मीमांसा के अनुसार उनको बिचारै’ इत्यादि वाक्य, कल्पित होते हैं वे भी धर्म में प्रमाण हैं । अबवा जैसे ‘प्रतिप्रतिप्रति ह वा यत्ता रात्रिरुपयन्ति’ (रात्रिमत्र जो करते हैं वे प्रतिष्ठित होते हैं) इस अर्थवाद से कल्पित ‘प्रतिप्रतिप्रति सत्रमासीरन्’ (प्रतिष्ठ। चाहने वाले सत्र करै) यह वाक्य धर्म में प्रमाण है ।

(२) तत्पर्य—यह नहीं समझना चाहिये कि “स त्रिभिर्वेदैर्विधीयते” इस आपस्तम्बादिवाक्यों से तीन ही वेद धर्म के मूल हैं क्योंकि अग्निहोत्र आदि वैतानिक (मण्डप बनाकर जो किये जाते हैं) यज्ञरूपी धर्म का प्रतिपादन उन्हीं में है । किंतु सब, अर्थान् अथर्ववेद भी धर्म-

(३) कर्मापासनाज्ञानप्रतिपादकानां त्रयाणामपि वेदकाण्डानामविशिष्टं धर्ममूलत्वम् नतु कर्मकाण्डमात्रस्य, उपासनाकाण्डस्य हि “वायुर्वाव गौतम अग्निः ” “योषा वाव गौतम अग्निः ” “आदित्यो वै देवमधु” इत्यादेराहायोपासनाविधायकतया तत्प्रतिपाद्यानां तादृशोपासनानां स्वरूपतो न बाधः । विषयस्य च बाधेऽपि—

“मणिप्रदीपप्रमयोर्भणिबुद्ध्याऽभिधावतो. मिथ्याज्ञानविशेषेऽपि विशेषोऽर्थक्रियाम्प्रति” १।

इत्यभिप्रेत्युक्तोक्तसंवादिभ्रमोपपादनन्यायेन फलजनकत्वं तादृशोपासनानां नासंभव-

॥ भाषा ॥

का मूल है क्योंकि उसमें तुलापुरुष शांति, आदिरूपी सब वर्णों के साधारण धर्म का प्रतिपादन है । इन दो तात्पर्यों को, पूर्वोद्धृत वीरमित्रोदय के भाग में पण्डित मित्रमिश्र ने कहा है ।

(३) तत्पर्य—कर्म, उपासना, और ज्ञान के प्रतिपादक तीनों काण्ड वेद के, तुल्यरूप से धर्म के मूल हैं न कि केवल कर्मकाण्ड । क्योंकि “स्वाध्यायोऽध्येतव्य ” इस वाक्य से स्वाध्याय (वेद) के अध्ययन का विधान है । और जैसे कर्मकाण्ड, वेद है वैसे ही उपासनाकाण्ड भी तथा जैसे कर्मकाण्ड के ब्राह्मणभागों में यज्ञों के विधान और फल का वर्णन है वैसे ही उपासनाकाण्ड में भी उपासनाओं का विधान और उनके फलों का ।

प्रश्न—“वायु, अग्नि है ” “स्त्री, अग्नि है ” “सूर्य, मधु का छाता है ” इस प्रकार की उपासनाओं का विधान उपासनाकाण्ड में है । और एक विषय पर एकाकार ध्यानों की अविच्छिन्नप्रवृत्ति को उपासना कहते हैं । तो जब वायु आदि म अग्नि आदि का भेद बहुत ही प्रसिद्ध है तब कैसे उनमें उनकी ‘ वायु ही अग्नि है ’ इत्यादि रूप से उपासना हो सकती है ?

उत्तर—भेद का ज्ञान रहते भी अभेद मान कर ऐसी उपासनाओं का होना असंभव नहीं है जैसे प्रतिमाओं में देवताओं की उपासनाओं का ।

प्रश्न—हा ऐसी उपासनाएँ हो तो सकती हैं परन्तु उनमें जो फल होना उपासनाकाण्ड में कहा है उसका तो असंभव ही है क्योंकि भेद का निश्चय रहते जो अभेद का ध्यान होगा वह भ्रम ही है और भ्रम से कदापि फल का लाभ नहीं होता किन्तु यथार्थज्ञान ही से “ हाथ कगन को आगमा क्या ” भला कोई पुरुष ठिकरी को रुपया समझ कर क्या उस से रुपये के फल का लाभ कर सकता है ?

उत्तर—भ्रम भी दो प्रकार का होता है एक सवादी (जिस से फल होता है) दूसरा विमवादी (जिस से फल नहीं होता) इसके उदाहरण ये हैं कि एक अंधरी कोठरी में एक स्थान पर ज्वलितदीपक और दूसरे स्थान पर तेजस्वीमणि का एक २ सन्निहित औंवे घट में ढांप कर रख दिया जाय और बाहर से दो मनुष्यों को यह कह कर नियोग किया जाय कि मणि लाओ और दोनों मनुष्य कोठरी में घुसँ और उनमें से एक, घट के छिद्र में निकलती हुई दीप की प्रभा को मणि समझ कर उधर जा पहुँचें और दूसरा, घटके छिद्र से निकलता हुई मणि की प्रभा को मणि समझ कर उधर पहुँचें तो ऐसी दृशा में यद्यपि मणि का ज्ञान दोनों पुरुषों का भ्रम ही है क्योंकि कोई प्रभा मणि नहीं है तथापि पहिला पुरुष खाली हाथ पलटैगा क्योंकि जब प्रभा पर हाथ लगावैगा आर मणि न पावैगा तब प्रभा का मूल हृदय हुआ, उस घड़े को उठावैगा तब भी दीपक ही पावैगा न कि मणि । और दूसरा मनुष्य प्रभा पर हाथ लगाने के अनन्तर उसके मूल को-

दुष्किकम् । एवंचोपासनाकाण्डस्यापि स्वाध्यायाध्ययनविधिपरिगृहीतत्वात्तत्तदुपासनामकर-
णोपदिष्टश्रेयस्करोपासनाप्रतिपादकत्वाच्च धर्ममूलत्वमतीवप्रामाणिकम् । एवम् तत्त्वमसीत्यादौ
सिद्धार्थे ज्ञानकाण्डे “तरतिशोकमात्मवित्” “न स पुनरावर्तते” इत्यादिभिः श्रुतिभिरन-
न्तश्रेयस्करत्वेनप्रतिपादितस्य धर्मशिरोमणेर्निवृत्तधर्मस्य प्रतिपादकतया स्पष्टं धर्ममूलत्वम् ।

तदुक्तम् श्रीभगवद्गीतासु ४ अध्याये

नहि ज्ञानेन सदृशं पवित्रमिह विद्यते ॥३८॥ इति ।

अन्यत्रापि

स्नातं तेन समस्ततीर्थमलिले दत्ताग्रे सर्वाङ्गनी

यज्ञानां च कृतं सहस्रमखिला देवाश्च संतोषिताः ।

संसारोऽसृष्टः स्वपितरस्त्रैलोक्यपूज्योऽप्यसौ

यस्य ब्रह्मविचारणेक्षणमपिस्थैर्यमनः प्राप्नुयात् ॥ ? ॥ इति ।

मनुरपि

‘प्रवृत्तं च निवृत्तं च द्विविधं कर्म वैदिकम् । इह वाऽमुत्र वा काम्यं प्रवृत्तमभिधीयते ॥

निष्कामं ज्ञानपूर्वं तु निवृत्तमिति कीर्त्यते’ ॥ इति

तथाच श्रीमद्भगवद्गीतासुस्मृते काण्डविभागे न कश्चिदपि वेदभागोऽनर्थक इति बोध-
नार्थम् (अखिलः) इतीत्यस्मत्पितामहोपाध्याय, दर्शनवृत्तिषट् भेदधिकारधिकृत्याद्यनेक-
निबन्धनिर्मातृ, कूर्माचलाभिजन, सारस्वतपुरुषावतार, पन्तोपादपूज्यपादश्रीधरणीधरश-
र्मोक्तं तृतीयम् ।

॥ भाषा ॥

ब्रह्मता हुआ उस घट को उठा कर मणि को पा जायगा ऐसे ही वैदिक उपासनाएँ सवादीधर्म होने
से फल का लाभ कराती हैं इसी से उपासनाकाण्ड के धर्ममूल होने में कोई सदेह नहीं है । एव
सदासिद्ध ब्रह्मतत्त्व का प्रतिपादक ‘तत्त्वमसि’ आदि ज्ञानकाण्ड भी स्पष्ट ही धर्ममूल है क्योंकि
मोक्षरूपी अक्षयफलका देने वाला ज्ञानरूपी धर्मशिरोमणि (निवृत्तनामक धर्म) का प्रतिपादन उस
में है इसी से श्री भगवद्गीता अध्याय ४ श्लोक ३८ में स्पष्ट ही कहा है कि ‘ज्ञान के तुल्य पवित्र
कुछ भी नहीं है’ और अन्यस्मृति में भी कहा है कि ‘वह पुरुष, सब तीर्थजलो में स्नान,
समस्तपृथिवी का दान, सहस्रों यज्ञों का अनुष्ठान, सब देवनाओं को सतोषप्रदान, और अपने
पितरों का ससारदुःख से उद्धारविधान कर चुका और वही पुरुष, तीनों लोकों का पूज्य भी
है जिसका मन, ब्रह्मतत्त्व के विचार में क्षणमात्र भी स्थिरता को प्राप्त हो जाय’ तथा मनु ने भी
कहा है कि “वैदिक धर्म दो प्रकार का होता है एक प्रवृत्त, दूसरा निवृत्त । प्रवृत्त उसको कहते हैं
जो लौकिक वा पारलौकिक फल की कामना से किया जाय और निवृत्त उसको कहते हैं जो नि-
ष्काम हो कर ज्ञानपूर्वक किया जाय” । तस्मात् उक्त रीति से ‘अखिल’ अर्थात् सभी वेदभाग धर्म-
मूल ही हैं न कि कोई अनर्थक भी । यह तात्पर्य, षड्दर्शन के वृत्तिकार, भेदधिकारधिकृत
आदि अनेक ग्रन्थों के कर्ता, कुमारके के उत्पन्न, सरस्वती के पुरुषावतार, और मेरे पितामह के
उपाध्याय, पूज्यपाद पण्डित श्रीधरणीधर पन्त जी का कहा हुआ है ।

एवम् लौकिकानामिव ब्राह्मणभागान्तर्गतानां वैदिकानां ‘अग्निहोत्रं जुहुयात्’ ‘न कलञ्जं भक्षयेत्’ इत्यादीनां विधिनियमभागानां प्रवृत्तिनिवृत्तिफलकत्वादौत्यात्तकमूत्रीय-
तुर्याशयवर्णनावसरे पूर्वमुक्तया ‘विधावनाश्रितेसाध्यः’ इत्यादिवार्तिकोक्तरीत्या पदार्थस-
मन्वयोपपादनाच्च सार्वलौकिक मूपपन्नं च धर्ममूलत्वं दुरपह्वत्वादास्तां नाम । यस्तु च
‘तत्तु समन्वयात्’ वे० द० अ० १ पा० १ मू० ४ इत्यत्र दृढतरया श्रीमद्भगवत्पादोक्त-
रीत्या मूपपादितत्वात्सिद्ध्यर्थस्योपानयनप्रज्ञागस्यापि तत् । मन्त्रार्थवादानामधेयानां तु धर्ममू-
लत्वं न प्रमाणगोचरतापनुभवितुं प्रभवति । प्रवृत्तिनिवृत्त्योः साक्षादनुपयोगित्वात् । विधि-
नियमोपसर्जनताया अपि सम्बन्धरूपद्वारविरहेणात्यन्तासंभवदुक्तिकत्वाच्चेत्याशङ्कानिवार-
णाय (अखिल) इति । अनेन च विध्यादिभागानामिव मन्त्रादिभागानामप्यनादिमीमांसा-
परिशोधितैरतिदूरनिरस्तसमस्ताशङ्कैः प्रमाणतर्ककलापैर्विध्याद्युपसर्जनतानिदानस्य सम्ब-
न्धात्मकद्वारस्य विघटिताज्ञानकपाटत्वाद्विध्याद्युपसर्जनतया धर्ममूलत्वमतिप्रामाणिकमिति
षोडाविभागपक्षेऽपि न कश्चिद्भागोऽनर्थकः । यदा चानर्थकानामपि स्तोभानां सामात्मकगी-
तिकालपरिच्छेदकतया स्पष्टैतिकर्तव्यताकुक्षिनिःक्षेपत्वादुपपन्न धर्ममूलत्वं न केन चिदप-
नेतुं शक्यते तदा सार्थकानां मन्त्रादिभागानां धर्ममूलत्वे वक्तव्यमेव किमस्तीति बोध्यत-

॥ भाषा ॥

(४) तात्पर्य—वेद के ६ भाग हैं १ विधि अर्थात् विधान जैसे “अग्निहोत्रं जुहुयात्”
(अग्निहोत्र कर) इत्यादि । २ नियम, अर्थात् वारण जैसे “न कलञ्जं भक्षयेत्” (कलञ्ज अर्थात्
विषदिग्ध आयुध से हत हरिणादि के मांस को न खाये) इत्यादि ३ उपनिषद्, ४ नामधेय,
जैसे ‘अग्निहोत्र’ आदि, यज्ञ का नाम । ५ अर्थवाद जैसे “वायुर्वै श्रेष्ठिष्ठा देवता” (वायु
बहुत शीघ्रकारी देवता है) इत्यादि । ६ मन्त्र, जैसे “अग्निमीळे पुरोहितम्” इत्यादि—इन में पूर्व से
पाँचों भेद प्रायः ब्राह्मणभाग ही में हैं मन्त्र मात्र पृथक् है । विधि और नियम भाग में धर्ममूलत्व,
लोक के विधिनियमवाक्यों के नाई प्रसिद्ध ही हैं और पूर्वोक्त औत्पत्तिकमूत्र के साथ तात्पर्य
के अनुसार उसकी उपपत्ति भी हो चुकी है । और “तत्त्वमसि” आदि उपनिषदों में भी धर्म की
मूलता, “तत्तु समन्वयात्” इस, वेदान्तदर्शन अव्याय १ पाद १ मूत्र ४ पर भगवत्पाद श्री-
शङ्कराचार्य जी की कथितयुक्तियों से सिद्ध है परन्तु नाम, अर्थवाद और मन्त्र, की धर्ममूलता में
कोई प्रमाण नहीं है क्योंकि किसी कार्य के करने या न करने में इन का विशेष रूप (साधन) से
किसी प्रकार का उपयोग नहीं ज्ञात होता और विधिनियमवाक्यों के साथ इन का कोई सम्बन्ध
भी नहीं कहा जा सकता, जिस से विधि और नियम में परस्पर से भी इनके कोई उपयोग की
कल्पना हो सकती है तस्मान् इन तीन भागों का, धर्म में कोई सम्बन्ध नहीं है । इस आक्षेप का
समाधान, मनु जी ने “अखिल” में दिया है कि वेद के सभी भाग धर्म के मूल हैं अर्थात् जैसे
प्रथम तीन भाग धर्म के मूल हैं वैसे ही अन्तिम तीन भाग भी । क्योंकि अनदि निर्दोष मीमांसा-
दर्शन में वर्णित, अंगेषु शङ्काओं के पूर्णनाशक, अनिप्रबल प्रमाणों और तर्कों से, विधि और
नियमवाक्यों के साथ, नाम, अर्थवाद और मन्त्र का सम्बन्ध विशेषरूप से सिद्ध है । इसी से
वेद का कोई ऐसा भाग नहीं है जो धर्ममूल न हो । और जबकि स्तोम “हो होइ” आदि
अनर्थकशब्द भी सामान्य के नियतममय का पूरण करने से यज्ञक्रिया में अन्तर्गत हो कर

इत्यस्मत्पितृव्यश्रीतुलसीरामशर्षचरणोक्तं चतुर्थम्।

एतेषां च चतुर्णांपि तात्पर्याणां समुच्चय एव न तु विकल्पः। सर्वज्ञकल्पस्य धर्मानुशा-
सनाभियुक्तस्य (मनुर्वैयदवदत्तज्ज्ञेयजम्) इतिवेदविदितमहामहिमशालिनः—

वेदार्थोपनिबन्धुत्वात्प्राधान्यं हि मनोःस्मृतम्। मन्वर्थावपरीता तु या स्मृतिः सा न शस्यते ?॥
तावच्छास्त्राणि शोभन्ते तर्कव्याकरणानि च। धर्मार्थमोक्षोपदेष्टा मनुयावन्न दृश्यते॥२॥ इति।
पुराणं मानवो धर्मः साङ्गोवेदधिकित्सितम्। आज्ञाभिद्धानि चत्वार न हन्तव्यानि हेतुभिः॥१॥

इति च वार्हस्पत्यभारतीयस्मृतिगीतगौरवस्य च मनोरनेकतात्पर्यसंभवदशायामेक-
देशिनैवकतात्पर्यकल्पनाया अत्यन्तान्याय्यत्वात्।

इदं त्वत्रावधेयम्।

पुण्यवानसुखीत्यादावुद्देश्यतानियामकधर्मव्यापकताया विधेये तत्संसर्गो वा भान-
स्यौत्सर्गिकस्य द्रव्यरूपवदित्यादौ वाधेनाभानोद्देशधर्ममूलमित्येतादृशोक्तौ मन्त्रार्थवादा-
दीनामापाततो भावनांशत्रयवहिर्भावानुभवादधर्ममूलत्वस्य वाधेन वेदत्वव्यापकत्वं न बु-
धे-
तेति तादृशवाधाभावबोधनार्थैवाखिलइत्युक्तम्।

अखिलशब्दस्य हि सर्वपर्यायत्वात्प्रकृते वेदत्वव्यापकधर्ममूलत्वव्याप्यपर्या-
प्तिकयावत्वविशिष्टः शब्दमर्यादाऽधीनो वाच्यार्थः। विभागोऽपि च वेदस्य वेदत्वव्याप्य-
परस्पराममानाधिकरणनानाधर्मप्रकारकबोधानुकूलो व्यापारः स च ‘मन्त्रब्राह्मणयोर्वेद-
नामधेयम्’ इति कात्यायनापस्तम्बादिभिः कल्पसूत्रकारैर्मदादिभिः कृतोऽतिप्रामाणिकः।
एवं सन्स्वपि ऋग्वेदत्यादिकमारभ्य वैदिकतत्त्वतन्वपर्यन्तेष्वसङ्ख्यधर्मेषु स्वेच्छया
यावतो धर्मान् समष्टलम्ब्य स्वतन्त्रो भगवान् व्यासो वेदं व्यास्थन् तावतो धर्मानवलम्ब्य-

॥ भाषा ॥

धर्ममूल होते हैं तब अर्थवाधक वेदवाक्यों के धर्ममूल होने में कहना ही क्या है। यह तात्पर्य मेरे
पितृव्य श्रीतुलसीरामजी का कहा है।

• यहा—यह नहीं समझना चाहिये कि उक्त तात्पर्यों में से एक कोई तात्पर्य मनु जी का
है किन्तु यही समझना चाहिये कि चारों तात्पर्य मनु जी के हैं क्योंकि ऐसे सर्वज्ञानमय धर्माभि-
युक्त और “मनुर्वै यदवदत्तज्ज्ञेयजताया” (मनु जो कहता है वह परमहित है) इस वद-
वाक्य तथा अनेक स्मृतिवाक्यों से वर्णित महिमा वाले मनु जी के जब अनेक तात्पर्य हो सकते
हैं तब किसी अल्पज्ञ पुरुष के नाई उन के एक ही तात्पर्य की कल्पना बहुत ही अनुचित होगी।
अब यहा इस विषय पर ध्यान देना चाहिये कि ‘अखिल’ शब्द का वही अर्थ है जो ‘सर्व’ शब्द
का होता है और विभाग भी वेद का वही कहलाता है कि उस के अवयवों के विशेष स्वभावों को
दिखला देना। वह प्रथम विभाग, कात्यायन आपस्तम्ब आदि कल्पसूत्रकार महर्षियों का किया हुआ
है अर्थात् मन्त्र और ब्राह्मण, क्योंकि उनका सूत्र “मन्त्रब्राह्मणयोर्वेदनामधेयम्” (मन्त्र और ब्रा-
ह्मण, इन दोनों का वेद नाम है) है यह विभाग बहुत ही प्रामाणिक और अब तक प्रसिद्ध है।
तथा ऋग्वेद यजुर्वेदादि रूप चारों वेदों और उन के अनेक शाखाओं का विभाग जो व्यासों का
किया हुआ है वह दूसरा है। वह भी आज तक प्रसिद्ध ही है क्योंकि चैत्र मैत्र आदि नामों के
नाई ‘व्यास’ शब्द, किसी पुरुषविशेष का नाम नहीं है किन्तु प्राङ्निवाक (जज) आदि शब्दों के नाई

सोऽपिविभागः सम्प्रति यावत् व्यवतिष्ठतेतराम् । व्यासशब्दो हि वेदव्यसनाधिकारमद्वैति-
निमित्ता माह्निवाकादिवदनादिरौपाधिकी सञ्ज्ञा कदा कदाचिच्च कस्काश्चिदेव सर्वज्ञो
महाशयशिरोमणिर्व्यासाधिकारसमलङ्कृतो भवति यथेदानीं भगवान् कृष्णद्वैपायनः ।
तेभ्य एव च धर्मेभ्यः कर्मकाण्डत्वादींस्त्रीन्धर्मान्निष्कृष्य तत्रभवन्तः श्रीभगवन्तो गीतानिर्मा-
णपरिपाटीद्वारेण वेदं त्रेधा विभेजुः । एवम् मण्डलानुवाकसूक्तचूचप्रपाठकाध्यायब्राह्मणादि-
भेदेनापरेऽपि तेभ्यएव कतिययान्कनिययान्धर्मानादायादाय वेदं यथायथा यथेच्छं विभे-
जिरे तथा विभागोपि यावदयं व्यवहियतएव ।

भगवानक्षपादस्तु विध्यर्थवादानुवादभेदेन वैदिकं ब्राह्मणभागं त्रेधा विभज्य
स्तुति, निन्दा, परकृति, पुराकल्पभेदेनार्थवादं चतुर्धा, विध्यनुवादविहितानुवादभेदेन
चानुवादमपि द्वेधा विवभाज । तथाच—

न्यायदर्शने २ अध्याये १ आन्हिके सूत्राणि

विध्यर्थवादानुवादवचनविनियोगात् ६१

विधिविधायकः ६२

स्तुतिनिन्दापरकृतिः पुराकल्पइत्यर्थवादः ६३

विधिविहितस्यानुवचनमनुवादः ६४ इति

अथ क्रमेण वृत्तिग्रन्थ

वेदे वाक्यविभागं दर्शयति मन्त्रब्राह्मणभेदाद्विधा वेदः तत्र ब्राह्मणस्यायं विभाग
विधिवचनत्वेनार्थवादवचनत्वेनानुवादवचनत्वेन च वेदस्य विनियोगात् विभजनान् अथवा
विनियोगान् भेदान् तथाचविध्यादिभेदाद् ब्राह्मणभागस्त्रिधेर्न शेषः ॥ ६१ ॥

तत्र विधिलक्षणमाह । इष्टमाधनतावाचकप्रत्ययममभिधवाहूनवाक्यं विधिः 'अग्निहोत्रं
॥ भाषा ॥

अधिकार (वहदा) की उपाधिभूत मन्त्रा ह अर्थात् वेद के विभागकर्ता को व्यास कहते हैं और
अपने २ समय पर कोई २ महाशयशिरोमणि और सर्वज्ञमहज, पुरुष व्यासाधिकारपाता है
जैसे वर्तमान समय में भगवान् कृष्णद्वैपायन । एव भगवद्गीता में छ २ अध्यायो से कर्म उपासना
और ज्ञान के वर्णनद्वारा श्री १००८ परमेश्वर ने वेद के तीनों काण्डों का तात्पर्य कहा है जिस से
वेद के तीन भाग पाये जाते हैं कर्मकाण्ड, उपनिषाकाण्ड और ज्ञानकाण्ड, यह तीसरा विभाग
है यह भी अद्यावधि प्रसिद्ध ही है । तथा मण्डल, वर्ग, अनुवाक, सूक्त, चूच, प्रपाठक, अध्याय,
ब्राह्मण, वल्ली, काण्डिका आदि अनेक भेदों के अनुसार प्रत्येक वेद के अनेक शाखाओं का विभाग और
अवान्तरविभाग, जो महर्षियों ने अपनी २ इच्छा से समय २ पर अनेक प्रकार से किया है वह
चौथा विभाग है जिस का व्यवहार आज तक होता है । एव भगवान् अक्षपाद (गौतम) ने न्या-
यदर्शन अध्याय २ सूत्र ६१ में ६४ तक चार सूत्रों में वेदों के ब्राह्मणभागों का तीन विभाग कि-
या १ विधि २ अर्थवाद ३ अनुवाद और अर्थवाद का चार विभाग किया १ स्तुति २ निन्दा ३
परकृति ४ पुराकल्प और अनुवाद का दो विभाग किया १ विध्यनुवाद २ विहितानुवाद और इन
सब विभागों का उन्हीं चारों सूत्रों में क्रमपूर्वक लक्षण भी कहा जो यह है कि विधि उसको कहते
हैं कि जिस वाक्य से यह बोध कराया जाय कि यह किया, इस इष्टफल का साधन है जैसे-

जुहुयात्स्वर्गकाम' इत्यादि अर्थवादः अर्थस्य प्रयोजनस्य वदनम् विध्यर्थप्रशंसापरं वचन-
मित्यर्थः अर्थवादो हि स्तुत्यादिद्वारा विध्यर्थं शीघ्रं, प्रवृत्तये प्रशंसति ॥ ६२ ॥

तत्र स्तुत्यादिभेदादर्थवादं विभजते स्तुतिः साक्षाद्विध्यर्थस्यप्रशंसार्थकं वाक्यं यथा
'सर्वजिता वै देवाः सर्वमजयन् सर्वस्य आप्त्यै सर्वस्य जित्यै सर्वमवैतेनाप्नोति सर्वजय-
ती' इत्यादि। अनिष्टबोधनद्वारा विध्यर्थप्रवर्तकं निन्दा 'एष बाव प्रथमो यजाना यज्योतिष्टोमो
य एतेनानिष्टा अन्येन यजते स गते पतत्ययमेवैतज्जीर्यते प्र वा मीयत' इत्यादि ।

पुरुषविशेषनिष्ठमिथोविरुद्धकथनं परकृतिः यथा "हुत्वा वषामेवाग्नेऽभिघारयन्त्यथ
पृषदाज्यम् तदुह चरकाध्वर्यवः पृषदाज्यमेवाग्नेऽभिघारयन्त्यग्नेः प्राणाः पृषदाज्यमित्यभि-
दधती" इत्यादि। ऐतिह्यसमाचारिततया कतिनं पुराकल्पः यथा 'तस्माद्वा एतेन पुरा ब्राह्मणा
वहिष्पवमानं सामस्तामस्तापन् यज्ञप्रतनवामहे' इत्येवमादिः ॥ ६३ ॥

अनुवादलक्षणमाह। प्राप्तस्य अनु पश्चात् कथनम् सप्रयोजनम् अनुवादः इति सामा-
न्यलक्षणम् तद्विशेषः विधिविहितस्येति। विध्यनुवादो विहितानुवादश्चेत्यर्थः अयमर्थवादोऽनु-
वादविभागो विधिसमभिव्याहृतवाक्यानाम् तेन भूतार्थवाटरूपाणां वेदान्तवाक्यानामपारि-
ग्रहान्न न्यूनता ॥ ६४ ॥

विध्यनुवादवचनं च अनुवादो विहितानुवादवचनं च पूर्वः शब्दानुवादः अपरोऽर्थ-
नुवादः इति च तद्भाष्ये भगवान् वात्स्यायनः ॥ ६४ ॥

॥ भाषा ॥

"अग्निहोत्र जुहुयात्स्वर्गकाम" (स्वर्ग के लिये अग्निहोत्र करै) इत्यादि। अर्थवाद उसको कहते
हैं जो वाक्य, स्तुति निन्दा आदि के द्वारा किसी विहितक्रिया में पुरुष की शीघ्र प्रवृत्ति कराता है।
स्तुति, जैसे "सर्वजिता वै देवाः सर्वमजयन्" (देवता, सर्वजित् नामक यज्ञ करने से सब
को जीतते हैं) इत्यादि। निन्दा जैसे "एष बाव प्रथमो यजाना यज्योतिष्टोमो य एतेनानिष्टा अन्येन
यजते स गते पतति" (यजोतिष्टोम ही सब यज्ञों में प्रथम है इस के बिना किये अन्ययज्ञ जो
करता है वह गड़बड़े में गिरता है) इत्यादि। परकृति उसको कहते हैं जिस वाक्य से किसी पुरुष
में अन्योन्यविरुद्ध दो काम कह जाय जैसे "हुत्वा वषा मेवाग्नेऽभिघारयन्त्यथ पृषदाज्यम् तदुह
चरकाध्वर्यवः पृषदाज्यमेवाग्नेऽभिघारयन्त्यग्नेः प्राणाः पृषदाज्यमित्यभिदधती" (होम के अनन्तर
पहिले पशु की चर्बी ही का बघारते हैं अनन्तर दहीमधुमिले घी का। चरक नामक यजुर्वेद के
ऋत्विज प्रथम दहीमधुमिले घी ही को बघारते हैं और कहते हैं कि यह घी अग्नि का प्राण तुल्य
प्रिय है) इत्यादि। तात्पर्य यह है कि वषा (चर्बी) वा पृषदाज्य (दहीमधुमिले घी) में कौन
प्रथम बघाएँ इस प्रकार के सन्देह से बिलम्ब नहँ, करना किन्तु दोनों में से किसी एक के बघारने में
प्रवृत्त हो जाना चाहिये। पुराकल्प उस कहावत को कहते हैं कि जिस में यह कहा जाय कि
अमुक लोग इस काम को प्रथम करते हैं जैसे "तस्माद्वा एतेन पुरा ब्राह्मणा वहिष्पवमानं सामस्ताम-
मस्तापन् यज्ञप्रतनवामहे" (यज्ञ के विस्तार की इच्छा से पूर्व समय में ब्राह्मण, वहिष्पवमाननामक
सामस्ताम अर्थात् गान करके स्तुति करने वाले सामवेद के मन्त्रों की प्रशंसा करते हैं) और भाष्य-
कार वात्स्यायनमहर्षि ने इस ६४ वे सूत्र पर यह कहा है कि शब्द का अनुवाद विध्यनुवाद,
और अर्थ का अनुवाद विहितानुवाद है। ये चार विभाग उसी अर्थवाद के हैं जो कि विधिववाक्य

भट्टपादास्तु अनुवादमर्थवादेऽन्तर्भाव्यं तं त्रेधा विभेजिरे । तथाच वार्तिके—
विरोधे गुणवादः स्यादनुवादोऽवधारिते । भूतार्थवादस्तद्धानां दर्शवादस्त्रिधा मतः ॥१॥ इति ।
एवम् विधिनिषेधार्थवादमन्त्रनामधेयोपनिषदात्मकैर्भेदैरतिक्रान्तविद्वद्बुद्धाभिनन्दितः
षोढाविभागव्यवहारोऽपि विच्छेदरहितो दृश्यते । तथाच—

(श्रुतिः स्मृतिः) इत्युदाहृतपाञ्चवल्क्यस्मृतेर्व्याख्यानवसरे परिभाषाप्रकरणे वीर-
मित्रोदये मित्रमिश्रः—

अत्र श्रुतिः षड्भागा । विधिनिषेधार्थवादमन्त्रनामधेयोपनिषद्भेदात् । तत्र विधे-
स्तावत्तद्विषयप्रवर्तनावोधकत्वेन धर्मं प्रामाण्यम्, यथा 'वायव्यं श्वेतमालभेत भूतिकाम'
इत्यादेर्द्रव्यदेवतासंयोगानुमितवायुदेवत्ययागप्रवर्तनावोधकत्वेन । निषेधस्य तु निवर्तनावो-
धकत्वेन, यथा 'न कलञ्जं भक्षयेदि' त्यादेः । अर्थवादो द्विविधः प्रशंसार्थवादो निन्दार्थवा-
दश्च तत्राद्यो विध्यपेक्षितप्रशस्त्यसमर्पणेन, यथा 'वायुर्वं क्षेपिष्ठे' त्यादिर्वायव्ययागादिप्र-
शंसार्थतया । द्वितीयस्तु निषेधापेक्षितनिन्दासमर्पणेन यथा 'यदश्रु अशीर्येत तद्रजतम-

॥ भाषा ॥

का सवन्धी होता है न कि वेदान्तवाक्यरूप भूतार्थवाद का । और भूतार्थवाद का लक्षण आगे
अभी कहते हैं । यह पाचवा विभाग है और प्रसिद्ध भी है । तथा भट्टपाद श्रुद्धिमारिलस्वामी ने
मीमांसावार्तिक में अर्थवाद का तीन ही विभाग किया है और अर्थवाद ही में अनुवाद का अन्तर्भाव
माना है । उनका यह मत है कि अर्थवाद तीन प्रकार का होता है गुणवाद १ अनुवाद २ भूतार्थ-
वाद ३ । गुणवाद अर्थात् गौण व्यवहार, यह विरोध में होता है जैसे “आदित्यो वै यूप” (यज्ञ-
स्तम्भ सूर्य ही है) इत्यादि । तात्पर्य यह है कि यज्ञस्तम्भ का सूर्य होना लोकदृष्टि से विरुद्ध है
इसलिये इसका यह अर्थ है कि यज्ञस्तम्भ, सूर्य के समान पवित्र और प्रकाशमान (चमकीला) है ।
लोक से निर्णित विषय में अनुवाद होता है जैसे “वायुर्वं क्षेपिष्ठा देवता” (वायु शीघ्रकारी
देवता है) इत्यादि । गुणवाद और अनुवाद में अन्य जितने आख्यायिका आदि अर्थवाद हैं सभी
भूतार्थवाद कहें जाते हैं यह विभाग ६ ठा और मीमामाशास्त्र में प्रसिद्ध भी है । एव विधि १
निषेध २ अर्थवाद ३ मन्त्र ४ नामधेय ५ उपनिषद् ६ यह विभाग भी पूर्व विद्वद्बरो का किया हुआ
आज तक व्यवहार में आता है यह ७ वा विभाग है । जहाँ इस विभाग को वीरमित्रोदय नामक
ग्रन्थ के परिभाषा प्रकरण में “श्रुति स्मृति सदाचार” इस पूर्वोक्त पाञ्चवल्क्यस्मृति के व्याख्यान-
समय में पण्डित, मित्रमिश्र ने इस प्रकार से कहा है कि श्रुति (वेद) के ६ भाग हैं जो पूर्व में
कहे गये । इन छ भेदों में, विधि, उन २ यज्ञों में पुरुष की प्रवृत्ति कराने से धर्म में
प्रमाण होता है जैसे “वायव्यं श्वेतमालभेत भूतिकाम” (गन्धर्व का चाहनेवाला पुरुष
वायुदेवतावाले श्वेत छाग का यज्ञ करे) इत्यादि । और निषेध, किसी पापकर्म से पुरुष की निवृत्ति
कराने से धर्म में प्रमाण है जैसे “न कलञ्जं भक्षयेत्” (विष में बुझे हुए बाण
से मारेगये हरिणादि के मांस को न भोजन करे) इत्यादि । और अर्थवाद दो प्रकार का होता है
एक, प्रशंसा का अर्थवाद, दूसरा निन्दा का । प्रशंसार्थवाद, विधि में अपेक्षित पदार्थ की प्रशंसा
करने से विधि के द्वारा धर्म में प्रमाण है जैसे “वायुर्वं क्षेपिष्ठा देवता” (वायु बड़ा शीघ्रकारी
देवता है) इत्यादि । निन्दार्थवाद भी निषेध करने में अपेक्षित, वस्तु की निन्दा करने से निषेध

भवदि' त्यादिः 'तस्माद्द्विषिरजतं न देय' मित्यादिनिषिद्धरजतदाननिन्दार्थतया ।

कश्चिदर्थवाद प्रशंसार्थोपि सन्दिग्धार्थनिर्णायकत्वेन प्रमाणम् यथा 'अक्ताः शर्करा उपदधाति' तेजो वै घृतमि' त्यादिः । 'देवस्यत्वे' त्यादिमन्त्राणान्तु अनुष्ठेयार्थस्मारकत्वेन । ज्योतिष्टोमादिनामधेयान्तु भावनाकरणीभूतधान्वर्थपरिच्छेदकत्वेन । अनर्थकस्तोभानां तु गीतिकालपरिच्छेदकत्वेन उपनिषदान्तु अनर्थनिवर्णनसिद्धरूपब्रह्मज्ञानार्थत्वेनेत्येवमादि-सर्वमाकरे स्फुटमिति ।

अवएवाहुः 'विभाजकस्य स्वतन्त्रेच्छतया न तत्र पर्यनुयोगावसरः' इति एवमपरानपि विभागानुच्छिद्स्वलेच्छा कदा कदा कांस्कान् के के नाम कर्तार इति नास्मादशो अभविष्यदनुभावितोऽनुभवितुमपि प्रभवन्ति ।

एवम् मनुशब्दोऽपि धर्मशास्त्ररचनायनेकव्यापारनिदानवैदिकाधिकारनिबन्धना व्यासादिबदेवोपाधिकी सञ्ज्ञा न तु चैत्रादिशब्दवत्कस्यचिन्नामधेयम् यथा अस्मिन्नेवान्तरे तादृशाधिकारविराजितो भगवान्वैवस्वतोऽमनुः श्राद्धदेवो नाम । भगवता ईरण्यागर्भेणम-

॥ भाषा ॥

के द्वारा धर्म में प्रमाण होता है जैसे "वर्हिषि रजत न देयम्" (कुश पर रजत दक्षिणा न दे) इस निषेध में अपेक्षित रजतदान की निन्दा करने से 'यदशु अशीर्यत तद्रजतमभवत्' (रुद्र का जो अशु प्रथम गिरता है सोई रजत होता है) यह अर्थवाद, सुवर्णदानरूप अर्थ में प्रमाण होता है इत्यादि । कोई अर्थवाद ऐसे भी होते हैं जो प्रशंसा भी करते हैं और सन्दिग्धवस्तु का निर्णय भी करते हैं । जैसे "अक्ता शर्करा उपदधाति" (चोपरी हुई शर्करा का उपदान करे) इस विधि में यह संदेह है कि किस वस्तु से चोपरी हुई, और इस संदेह की निवृत्ति "तेजो वै घृतम्" (घी तेज ही अर्थात् तेज का कारण है) इस अर्थवाद से होती है इत्यादि । मन्त्र भी विधिविहित कर्म के स्मरण कराने से धर्म में प्रमाण है । एव ज्योतिष्टोम, अश्वमेध और वाजपेय आदि नाम भी क्रियासमुदायरूपी उन २ यज्ञों के बोध कराने से धर्म में प्रमाण होते हैं यहा तक कि स्तोभ (हो होइ इत्यादि अनर्थक शब्द) भी साममन्त्रों के गाने का समय पूर्ण करते हैं इस से वे भी धर्म में प्रमाण हैं । तात्पर्य यह है कि वेद का कोई एक वर्ण भी ऐसा नहीं है जो धर्म में प्रमाण न हो । एव सासारिक सब दुःखों की निवृत्तिरूप मोक्ष के लिये ब्रह्मज्ञानरूपी महाधर्म में उपनिषद्भाग प्रमाण है । इतना कह कर मित्रमिश्र ने यह कहा है कि मेरी कही हुई ये सब बातें बड़ी हट २ युक्तियों के द्वारा मीमांसा और वेदान्तदर्शन के भाष्य और वार्तिक आदि बड़े २ ग्रन्थों में सिद्ध की हुई हैं इति । यह संदेह नहीं करना चाहिये कि एक ही वेद का सात २ प्रकार से कैसे विभाग हुआ और इन में कौन विभाग ठीक है ? क्योंकि परीक्षक विद्वानां ने यह कहा है कि विभाग कोई व्यवस्थित वस्तु नहीं है किंतु विभाग करने वाले की इच्छा के अधीन है अर्थात् अपनी २ इच्छा के अनुसार एक ही पदार्थ का विभाग अनेक प्रकार से पुरुष कर सकता है । ऐसी दशा में उक्त विभागों से अधिक किस २ प्रकार के कितने २ विभाग किस २ पुरुष के द्वारा कब २ होने वाले हैं इसका निश्चय हमारे ऐसे चर्मचक्षु मनुष्य कदापि नहीं कर सकते । और 'मनु' शब्द भी व्यास शब्द के नाई ओपाधिकी सज्ञा है अर्थात् मनु शब्द से धर्मशास्त्री की रचना और प्रजापालन आदि अनेक व्यापारों में अपना वैदिक अधिकार रखने वाला पुरुष कहा जाता है निदान देवदादि शब्द के नाई 'मनु' किसी पुरुषविशेष का नाम नहीं है । जैसे

नुना च स्वस्मिन्नन्तरे निर्मितं धर्मशास्त्रं महर्षीन्भगवानभृगुरनुभावयाम्बभूव यदिदमिदानी-
मपि प्रचरतितराम् । उक्तेष्वर्थेषु प्रमाणानि च वेदस्य ग्रन्थतोमहत्त्ववर्णनावसरे प्रदर्शयिष्यन्ते
तदीय एव चायम् 'अखिल' शब्दो य इदानीमस्माभिर्व्याख्यायते । श्रीमान् हैरण्यगर्भश्च
भगवाँस्त्रिकालदर्शी स्वाऽन्तरे शास्त्रमिदं निर्माय युगान्तगणीव बहुतिथानि कलियुगान्वप्य-
सकृत्साक्षात्कृत्य तेषु चेदानीमिव वेदविषये विपर्ययस्यतां भीमांसामर्षशर्ममूकमनसापनेके-
षामाचार्यमन्यानामाकालिकीरज्ञानोपजनिताः शङ्काकुसृष्टीर्वहुशोनिरूप्यापि न तान्नराक-
रणाय स्वकीयं धर्मशास्त्रं कचिदप्यंशे कियदपि व्यत्यस्यति स्म । अतो निर्णीयते सकृन्निर्मि-
तमात्रस्य तावत् एव स्वशास्त्रस्य तात्पर्यपर्यालोचनया सार्वकालिकतादृशसकलकुसृष्टिनि-
वारणं सुकरं सोऽमंस्तेति । यदि तु कियदपि व्यत्यासिष्यत् तर्हि तं व्यत्यासमपि सोऽन्यो वा
कश्चिदवश्यमस्मिष्यत् न्यभन्त्यश्च कचित्स्वीयग्रन्थे, अन्ववर्त्यश्च स्मृत्यन्तरवदव्यावृत्तदपि,
तमेव च व्यत्यासं तस्मादग्रन्थादुपादायानल्पकुल्पनाजालधुरःसरं नास्तिकवर्गीणाः सान-
न्दापहामनेकधोपादर्शयिष्यन्थ । एवम् यथेदानीमनेकप्रकारा अज्ञानप्रलापा आधुनिकानां

॥ भाषा ॥

इस मन्वन्तर मे उक्त अधिकार से भूपित भगवान वैवस्वत (मूर्य के पुत्र) आद्भदेवनामक मनु है ऐसे
ही भगवान् स्वायम्भुव (ब्रह्मा के पुत्र) मनु का अपने मन्वन्तर मे निर्मित धर्मशास्त्र को भृगुमहर्षि ने
महर्षियों को सुनाया जिसका प्रचार अब तक निर्विघ्न है । और उक्त विषयो मे प्रमाण, वेद के महत्त्व-
वर्णन मे दिखलाये जायगे उसी मनु के धर्मशास्त्र का यह "अखिल" शब्द है जिसका इस समय
मे व्याख्यान कर रहा हू ।

अब उक्त विषयो पर ध्यान देकर इस बात पर दृष्टि धनी चाहिये कि त्रिकालदर्शी भगवान्
मनु ने अपने अन्तर (७१ चतुर्युग) के आरम्भ मे इस यमशास्त्र (मनुस्मृति) का बनाया और उसके
अनन्तर जैसे मरुत्युग आदि तीनों युग उनके समय मे अनेक बार पार्य तब हुए वेमे ही बहुत से कलियुग
भी । और जैसे इस समय मे भीमामादर्शन के मार्मिक अभिप्रायों के स्वप्न से भी बाधित, अपने मन-
माना आचार्य बन बैठ और विन्दु का भी मात्र न जान कर साप के चित्त से हाथ डालनेवाले महामहा
महाशयो की चार दिन ठहरनेवाली अज्ञान की शङ्काकुसृष्टियों वेद के विषय मे स्थान २ पर फैल रहा है
ऐसे ही उन प्रत्येक कलियुग मे भी श्री कर्म्मभगवान के अवतार से पूर्व २ मे फैली ई थी परन्तु उन
शङ्काकुसृष्टियों के निवारणार्थ इस अपने यमशास्त्र मे मनुभगवान ने अधिकामलान का कौन कहे ? एक
वर्ण भी अदल बदल नहीं किया इस से यह निश्चित जाना है कि उसी अपने शास्त्र के व्याख्यानों
से उन्होंने न सब काल की शङ्काकुसृष्टियों का निवारण सुकर समझा और यदि कुछ भी किसी अंश
मे बदलते तो वह स्वयम् अथवा दूसरे महर्षि अवश्य उस बदल को स्मरण कर अपने शास्त्र मे
लिख देते और उसकी प्रामिद्धि अवश्य अद्यावधि रहनी जसे पराशरमहर्षि ने कलिकाल के लिये
जो धर्मों का अदल बदल किया है उसकी पराशरस्मृति आज तक प्रामिद्ध है जिसका उत्तम-
व्याख्यान माधवपराशर नामक प्रामिद्ध ही है । तथा उसी अदल बदल को उस स्मृति से ले २
कर अनेक कुत्सितकुलपनाओं के साथ नामिकलोग बड़े आनन्द और उपहासपूर्वक अनेक प्रकार
से अवश्य छपवा भी देते । और (जैसे) इस समय किसी २ आधुनिक महाशयो के अज्ञानमूलक
प्रलाप वेद के विषय मे फैल रहे हैं और जब कलि और द्वापरयुग की साथे ही से यह दशा हो

केपाङ्गेषाञ्चित् वेदविषये प्रचरन्ति । यदाच कलिद्वारपरसम्भावपीदशी दशा तदा पौराणिकान् भविष्यद्वादान् सत्यापयन्ननुदिनमेधवानो घोरः कलिकालोद्धारो यानुदकानि निर्वर्तकमनु-
मापयति तेष्यज्ञानप्रलापा धर्मान्तराणामिव वेदस्यापि विषये प्रचरिष्यन्त्येव, तथैव प्रति-
कलियुगं प्रचेरुर्हित्यत्रापि न कश्चन संशयः । कलियुगत्वसाधनकानां तत्तदनुमानानां दुर्वा-
रत्वात् । यथा चातिक्रान्तेष्वसङ्ख्येषु कलियुगेषु तान्कालिकैर्गकालिकैरीदृशज्ञानप्रलापर-
नाद्यन्तस्तस्य वेदस्य तदनुयायिनः स्मृत्यादेर्वा न किञ्चिदप्यपाचायि, सत्यादिभिर्गुणैः
कृतानां कलियुगोपमर्दानामनादिपरम्पराप्राप्तया वेदादेरवयवदुपलम्भात् । तथाऽऽधुनि-
कैर्भविष्यद्भिश्च तादृशज्ञानालोपवेदस्य स्मृत्यादेर्वोच्छेदो न शक्यते शक्यते वा कर्तुम् ।
प्रचारतारतम्यमात्रन्तु कलियुगान्तरेष्विवास्मिन्नपि श्वेतवाराहकल्पे वैवस्वतमन्वन्तरेऽष्टा-
विंशतितमं कलावधुना भवति भविष्यति चाग्रे कियञ्चिदित्यन्यदेतत् । तथाच कालत्रयेऽपि
यो यो विभागोऽवान्तरविभागो वा तत्तत्कालिकनत्तत्पुरुषाभिज्ञानेपातुसारी वेदस्या
भूत् भवति भविष्यति वा तत्तदनुपातिनीषु तत्तद्वैदिकपदवर्णस्तोभपत्यन्तानुधाविनीषु वेदाव-
यवतदवयवपरम्परासु ये ये वेदावयवा गुरवा लघवा वा तेषु या या धर्ममूलत्वशङ्का, कस्य
कस्यापि पण्डितमन्यस्य कथंकथञ्चिदभूत् भवति भविष्यति वा तासां सर्वोसामव शङ्कापि-
शाचीनां विध्वंसनव्यसनी दृढतमप्रमाणतकैसम्पर्कमङ्कुलानादिमीमांसागुम्फितासङ्ख्यतात्प-

॥ भाषा ॥

रही है तब पुराणगण की सत्यभविष्यद्वाणिगियों के अनुसार, प्रतिदिन वदता हुआ यह कलिकाल
का घोर उद्धार, जिन भावी परिणामों का अनुमान कराता है वे अज्ञानमूलक प्रलाप, सनातनधर्म
और वेद के विषय में आगे चल कर अवश्यमेव फैलेंगे भी । ऐसे ही उक्त मनु के समयवाले प्रत्येक
कलियुगों में ये प्रलाप फैले थे इसमें कुछ भी संदेह नहीं है क्योंकि प्रत्येक कलियुगों के स्वभाव एक
से ही होते हैं । यह तो दूसरी बात है कि उन अतीत अमल्य कलियुगों में वैसे २ चार दिन के
अज्ञानप्रलापों से अनादि अनन्त वेद वा उसके अनुयायी धर्मशास्त्रादि ग्रन्थों का कुछ नहीं बिगड़ा
क्योंकि प्रत्येक कलियुगों का मलयुगों से नाश ही होता गया जिसका यह प्रत्यक्ष परिणाम है कि आज
भी वेद और शास्त्रों का प्रचार अधिक नहीं तो कुछ देखने ही में आता है (वैसे) ही वर्तमान
और आगामी वैसे २ अज्ञानप्रलापों से वद आर शास्त्र आदि का उच्छेद नहीं हो सकेगा
आर प्रचार में कुछ २ न्यूनतामात्र तो जैसे अतीतकलियुगों में होता रहा वैसे ही श्वेतवाराह-
कल्प के वैवस्वत मन्वन्तर के २८ वे अर्थात् इस कलियुग में भी इस समय है और आगामी में
होगा भी । अब इस पूर्वोक्त वृत्तान्त के वर्णन से बुद्धिमानों के ध्यान में यह बात आ गई होगी
कि मनु जीके “अखिल ” इस शब्द के जितने तात्पर्य हो सकते हैं उनकी गणना कोई नहीं कर
सकता क्योंकि तीनों काल में उस २ काल के असंख्य पुरुषों की असंख्य इच्छाओं के अनुसार
वेद के जितने २ प्रकार के विभाग वा अवान्तर (विभागों में) विभाग हुए वा हो रहे हैं, वा होंगे
अर्थात् एक २ पद, वा वर्ण, वा स्तोभ तक, उन विभागों के अनुसार वेद के जो २ भाग, वा
भागों के भाग हुए, वा हो रहे हैं, वा होंगे उनमें से जिस २ भाग के धर्ममूलत्व में जिस २ पुरुष
को जिस २ प्रकार की शङ्काएँ हुई, वा हो रही हैं, वा होगी, उन सब शङ्कापिशाचियों के विध्वंस
करने में परमसमर्थ, और अत्यन्तदृढ प्रमाणों, तर्कों, से भरी हुई अनादि मीमांसा के अनुसारी

यसहायोऽसौ मानवस्यभरोऽपि सर्वतोमुखो महामन्त्रः 'अखिल' इति । पृथक् पृथक् तत्तच्छङ्कानिराकरणेऽपत्यवसानवाक्यमहागौरवमसद्भाष्यां विभ्यता तु भगवता मनुना सङ्क्षेपोऽयमादृत इति ।

तस्मात् तदधिनिषेधमन्त्रार्थवादादितत्तद्वेदभागानुबन्धिनः स्वस्वकालिकानुक्तविधान-
ज्ञानप्रलापानुत्तिष्ठमानानवधार्य तात्कालिकैर्वैदिकैर्विद्वद्बृन्दारकैर्न किञ्चिदपि चित्रीयितव्यम्
नापि तेषाङ्कालिकालिकत्वमाकलय्याचिकित्सयताऽध्यवसायेन कथमप्युदासितव्यम् । किंत्व-
नादधीमांसानुमारिभिः पटुजातीयैः प्रमाणस्तर्कश्च क्षुद्ररोगोपद्रवा इव सिद्धौपधैराशु ते
चिकित्सनीयाः । नापि मनोग्यदेवतात्पर्यमिति सन्तुष्यद्भिः कथं तदतिक्रम्येतानज्ञानप्रला-
पान्निराकरन्नापेति मनागापे भेतव्यम् । किंतु तत्तत्समयानुसारेण स्वस्वाभ्युहितानि वेदशास्त्र-
सम्प्रदायाविरोधीनि प्रमाणतर्कशतानि सकलान्येव मानवतात्पर्यपर्य्याणद्वानीति पूर्वोक्त-
रीत्या निर्भरमभ्युद्य तादृश अज्ञानप्रलापास्तत्प्रमाणादिभिर्लिखितरुक्तमात्रैर्वा शिप्रमेव प्रति-
क्षेपणीयाः इत्यसावखिलपदमूला द्वितीयसी मानवी शिक्षा निरीक्षणीया परीक्षादर्शः ।
अतएव १२ अध्याये मनुः— प्रत्यक्षमनुमानं च शास्त्रं च विविधागमम् ।

त्रयं सुविदितं कार्यं धर्मशुद्धिमभीप्सता ॥ १०५ ॥

॥ भाषा ॥

सहस्रो तात्पर्यो से पूर्ण यह मनुजीका सर्वतोमुख तीन अक्षर का महामन्त्र है कि "अखिल" और यदि उक्त असत्यशङ्काओं का पृथक् २ निराकरण किया जाता तो चुकता नहीं और ग्रन्थ भी महाविस्तृत हो जाता इसी कारण स मनुभगवान ने इन तीन ही अक्षरों में पूर्वोक्त सब तात्पर्यों का संक्षेप कर दिया है तस्मान् इम 'अखिल' शब्द में मनुभगवान, हम लोगों को यह दृढनिश्चा देते हैं कि तुम लोगों के समय में वेद क छोटे वा बड़े किसी भाग पर कलिकाल के दूतभूतपुरुषों के आर से जब किसी प्रकार क अज्ञानप्रलाप उठने लगे तब तुम (कलिकाल के वैदिक विद्वानों) को उन पर कुछ भी आश्रय नहीं करना चाहिये क्योंकि ऐसे अज्ञानप्रलाप तो गतकलियुगों में अभव्यवाह हो २ कर नष्ट हो चुके हैं आर कलिकाल का यह स्वभाव ही है । और यह भी नहो होना चाहिये कि उन अज्ञानप्रलापों को कलिकाल के स्वभाव होने के कारण, दुर्बार समझ कर कदापि तुम चुप बैठो किन्तु जेमे वैद्यगण क्षुद्ररोग के उपद्रवों का सिद्धौपधौ से नाश करते हैं वैसे ही तुम भी अनादिमोक्षमात्मा के अनुमारी, दुर्भय प्रमाणों और तर्कों से उन अज्ञानप्रलापों का तुरित ही चिकित्सा किया करो । और मनु क वाक्यों पर 'इन के इतने ही तात्पर्य हैं' यह संतोष कर कदापि यह भय न करना कि मनु के तात्पर्य से अधिक युक्तियों के द्वारा कैसे इन अज्ञानप्रलापों का निराकरण करें । किन्तु उम २ समय के अनुरोध से अपने २ ऊहापोह के द्वारा, वेद और शास्त्रों के अविरोधी सैकड़ों प्रमाणों और तर्कों को पूर्वोक्तरीति से यह समझ कर कि ये सब मनु के तात्पर्यों में अन्तर्गत ही हैं, उन प्रमाणों और तर्कों की यथाशक्ति ग्रन्थरूप में लिख कर, यदि न बने तो केवल कह कर उनके बल से उन २ अज्ञानप्रलापों का प्रतीकार तुरित ही अवश्य किया करो । इसी अपने शिक्षारूपी तात्पर्य को मनु जी ने स्वयं अध्याय १२ श्लोक १०५ और १०६ से स्पष्ट ही कहा है कि धर्मतत्त्व के निश्चयार्थ, प्रत्यक्ष, अनुमान और सब-

स्मृत्यन्तरमपि—

भट्टपादश्च—

अतएवच २ अध्याये—

आर्य धर्मोपदेशं च वेदशास्त्राविरोधिना ।

यस्तर्केणानुसंधचे स धर्म वेद नेतर ॥ १०६ ॥ इति

केवलं शास्त्रमाश्रित्य न कर्तव्यो विनिर्णयः ।

युक्तिहीने विचारे तु धर्महानिः प्रजायते ॥ इति

धर्मं प्रमीयमाणे हि वेदेन करणात्मना ।

इतिकर्तव्यताभागं मीमांसा पूरयिष्यति ॥ इति

योऽनधीत्य द्विजां वेद मन्यत्र कुरुते श्रमम् ।

स जीवन्नेव शूद्रत्वं माशु गच्छति सान्वयः ॥ १६८ ॥

इति मानववाक्येन

“न वेद मनधीत्यान्यांविद्यामधीयीतान्यत्र वेदाङ्गस्मृतिभ्यः”

इतिशङ्खालिखितवाक्येन च वेदाध्ययनस्यात्यावश्यकत्ववत् पराशरमाधवे आचार-

काण्डे अध्ययनाध्यापनप्रकरणे —

कौंभे

योऽधीत्य विविधद्वेदं वेदार्थं न विचारयेत् । स सान्वयः शूद्रसम पात्रतां न प्रपद्यते ॥

॥ भाषा ॥

विद्याओं से सहित वेद का भली भाँति जानना चाहिये तथा वेद और वेदमूलक स्मृत्यादिग्रन्थों के तात्पर्यों को जो पुरुष वेद और शास्त्रों के अविरोधी तर्क से अनुमन्धान करता है वही धर्म के तत्त्व का जानता है न कि दूसरा, और अन्यस्मृति का भी वह वाक्य है कि ‘शास्त्रों के पदार्थ और वाक्यार्थ मात्र को समझ कर किसी विषय का निर्णय नहीं करना चाहिये किन्तु प्रमाणों और तर्कों के अनुसार उनके वास्तविक तात्पर्यों के निश्चय से निर्णय करना चाहिये क्योंकि प्रमाण और तर्क से हीन विचार, धर्म का हानिकारक होता है’ । और मीमांसावातिक में कुमारिलस्वामी ने भी कहा है कि ‘जैसे छेदन का साधन शस्त्र है परन्तु पुरुषपयस्त्र के बिना उस से छेदनरूप फल की सिद्धि नहीं होती अर्थात् जितने साधन हैं सभी अपन फल के सिद्ध करने में क्रिया की आकांक्षा करते हैं और ऐसी ही क्रियाएँ शास्त्र में इतिकर्तव्यता कही जाती हैं । वैसे ही धर्म के यथार्थज्ञान-रूपी कार्य के सिद्ध करने में जो वेदरूपी साधन का इतिकर्तव्यता भाग है उसको मीमांसाशास्त्र पूरा करेगा, अर्थात् मीमांसाशास्त्रों के प्रमाण और तर्कों की सहायता को बिना लिये कदापि वेद से धर्मनिर्णय नहीं हो सकता’ तथा जैसे अध्याय २ श्लोक १६८ में मनु जी ने कहा है कि ‘जो द्विज वेद पढ़े बिना अन्यग्रन्थ पढ़ता है वह सपरिवार, शूद्रवत् है तथा शङ्ख और लिखित महर्षि ने भी कहा है कि ‘वेद बिना पढ़े वेदाङ्ग और स्मृति से अन्यविद्या न पढ़े’ वैसे ही माधव-पाराशर के आचारकाण्ड के, पढ़ने पढ़ाने के प्रकरण में उद्धृत कूर्मपुराण के वाक्य में यह कहा है कि ‘जो वेद को विधिवत् पढ़ कर वेदार्थविचार अर्थात् मीमांसा नहीं पढ़ता वह सपरिवार, शूद्रवत् वैदिक कर्म के योग्य नहीं होता’ । और वर्तमानसमय में आश्चर्य यह है कि मीमांसाशास्त्र का प्रचार संस्कृतविद्या के पण्डितों में भी विरलो ही में है और मीमांसाशास्त्र के तात्पर्य को कौन कहे ? उसके वाक्यार्थ का भी अनुवाद किसी दूसरी भाषा में अब तक नहीं है तथापि कलिकाल-महाराज की अविद्यामहारानी के पैर से उत्पन्न हुए, वेद से धर्म के निर्णय करनेवाले, इतने विद्वान्-

इति वेदार्थविचाररूपाया मीमांसाया अत्यावश्यकत्वमुक्तमित्यलं बहुना ॥

अत्र ग्रन्थे प्रतिपादितेषु श्रौतेषु षट्सु भागेषु विधिभागस्य धर्ममूलत्वमौत्पत्तिकसूत्रोपन्यासपुरःसरं “विधावनान्निवेशाध्य” इत्यादिभट्टपादोक्तरीत्या पूर्वमेव सङ्क्षेपतो निर्णीतम् तावता च पर्वतनाबोधकत्वेन विधिभागस्येव निवर्तनाबोधकत्वेन निषेधभागस्यापि धर्ममूलत्वमुपपादितप्रायमेव किंच अर्थवादमन्त्रभागयोरनुपदमेव विचारविषयमाणे धर्ममूलत्वे नान्तरीयकतया विधिनिषेधयोर्धर्ममूलत्वं भूयाऽपि विचारविषयत एव अपिच लौकिकयोरिव वैदिकयोरपि विधिनिषेधवाक्ययोः प्रवृत्तिनिवृत्तिफलकत्वेन प्रामाण्यं सार्वलौकिकमनतिविप्रतिपत्तिगहनञ्च अतो विधिनिषेधभागयोर्धर्ममूलत्वं नेह पृथगुपपाद्यते । एवं नामधेयानामपि धर्ममूलत्वमाकरे विस्तरेण निर्णीतमपि तेषां विधिवाक्यघटकतया विधेर्धर्ममूलत्वोपपादनेनैवोपपादितमिति नेह भूयः पृथग्विचारमर्हतीति तद्विषये संप्रति जोषमास्यते उपनिषद्भागस्य धर्ममूलत्वं तु “अखिलः” इतिभानववाक्यावयवस्य तृतीयं तात्पर्यमुपवर्णयान्निरस्त्राभिः स्तोत्रगुणवर्णितम् वर्णयिष्यते च विस्तरेण दर्शनकाण्डे ।

॥ भाषा ॥

है और हो गये कि जितने वर्णकतु मे कंचुये भी नहीं होते । इससे अधिक अब, इस विषय मे कहना आवश्यक नहीं है इस कारण यह व्याख्यान समाप्त किया जाता है ।

संगति

अनन्तरोक्त, विधिनिषेधआदि ६ प्रकार के वेदभागों मे से विधिभाग की धर्ममूलता पूर्व ही औत्पत्तिकसूत्र क चतुर्थतात्पर्य के वर्णन मे सक्षेप से दिखला दी गई है । और उनमे ही से वेद के निषेधभाग की धर्ममूलता भी प्रायः प्रतिपादन ही हो गई क्योंकि विधि मे, प्रवृत्ति और निषेध से, निवृत्ति, का बाध होता है इतना ही विशय, विधि और निषेध के अन्योन्य मे है और सब बातें (भावना और लिङ्गादि प्रत्यय) दोनों मे तुल्य ही होती है । तथा अर्थवादभाग और मन्त्रभाग की धर्ममूलता का विचार जा अनन्तर ही किया जायगा उसमे भी विधि और निषेध की धर्ममूलता का विचार अत्यन्त आवश्यक होन से पुन भी करना ही पड़ेगा ।

तथा “यह कर ” “यह न कर ” इत्यादि लौकिक विधानपत्रवाक्यों की प्रमाणता पुरुषों की प्रवृत्ति और निवृत्ति रूप फल के अनुसार जन्म लोक मे प्रसिद्ध हो वेमे ही वैदिक विधिनिषेधवाक्यों की प्रमाणता भी । और उन की प्रमाणता मे वाद्यों के झगड़ भी बहुत थोड़े हैं । इन सब कारणों से वैदिक, विधिभाग और निषेधभाग, (जाँकि प्रायः ब्राह्मणभाग ही मे होते हैं और जिन का एकलौता “उपदेश ” यह नाम है) की धर्ममूलता का निरूपण प्रसिद्ध समझ कर यहाँ पृथक् नहीं किया जाता है ।

तथा अग्निहोत्र आदि यज्ञनामों की धर्ममूलता का प्रतिपादन यद्यपि भाष्यादिक महा-निबन्धों मे बड़े विस्तर मे किया है तथापि वे नाम विधिवाक्यों ही के भाग हैं इसी से विधिवाक्यों की धर्ममूलता के प्रतिपादन ही से उन नामों की भी धर्ममूलता प्रतिपादित हो गई यह समझ कर नामों की धर्ममूलता के विषय मे यहाँ कुछ नहीं कहा जाता है । और उपनिषद् वाक्य की धर्ममूलता तो मनुवाक्य मे “अखिल ” इस शब्द के तृतीयतात्पर्य के वर्णन से कुछ वर्णित हो चुकी है और इस ग्रन्थ के तीसरे भाग अर्थात् दर्शनकाण्ड मे बड़े विशदरूप से उसका वर्णन किया भी जायगा ।

तस्मात् अर्थवादमन्त्रभागयोरेव विशेषतो धर्ममूलत्वमुपयोगश्चोपपादयितुं परिक्षिप्यते अस्वा-
वश्यकं च विशेषतस्तदुपपादनम् वेदवाह्यानां विद्वद्देशीयानां च तत्रानेकधा विप्रतिपन्नत्वात्
अतस्ते एव निरूप्यन्ते ।

अर्थवादमामाण्यम्

तत्रार्थवादमन्त्रयोर्विशेषतो धर्ममूलत्वे धर्मोपयोगे चार्थवादानाम्, पूर्वपक्षस्य, पूर्वमी-
मांसादर्शने प्रमाणलक्षणे २ पादे १ सूत्रम्

आम्नायस्य क्रियार्थत्वादानर्थक्यमतदर्शानां तस्मादनित्यमुच्यते इति ।

अस्यार्थः । आम्नायस्य वेदस्य क्रियार्थत्वात् प्रवृत्त्यर्थत्वात् धर्मं प्रामाण्यं पूर्वमुक्तम्

॥ भाषा ॥

इस रीति से वेद के चार अर्थात् विधि, निषेध, नामधेय, और उपनिषद् भागों (जो कि ब्राह्मण-
भागों के अवान्तर भाग हैं) की धर्ममूलता, विशेषरूप से भी वैसे ही सिद्ध है जैसे पूर्व में वेदमात्र
की धर्ममूलता सामान्यरूप से सिद्ध हो चुकी है ।

अब बच रहे वृद्ध क दा भाग, एक अर्थवाद, जो कि ब्राह्मणभाग के उक्त अवान्तर
चार भागों से अतिरिक्त अर्थात् पञ्चम भाग है । और दूसरा मन्त्र भाग । इन भागों की धर्ममूलता,
और इन भागों से धर्म में उपकार का विशेषरूप से विचार रह गया है । और विशेषरूप से इस
विचार का करना अत्यन्त आवश्यक भी है क्योंकि अर्थवादों और मन्त्रों की धर्ममूलता और धर्म
में उपयोग के विषय में वेदवाह्यों और अधपद वैदिकों के भी अनेक प्रकार के झगड़ हैं । इसलिये
अर्थवादभाग और मन्त्रभाग के विषय में इन्हीं दोनों बातों का विचार अब किया जायगा ।

इसमें भी मीमांसादर्शन अध्याय ८ पाद २ में उक्त, अर्थवादाधिकरण प्रथम लिखा जाता
है और इसमें स्थान २ पर विशदव्याख्यान भी आधुनिकमनुष्यों के स्पष्टबोध के लिये किये जायेंगे ।
क्योंकि इस अधिकरण के मध्य में जिन २ ग्रन्थों के भाग उद्धृत किये जायेंगे उन ग्रन्थों का
प्रचार अब बहुत ही न्यून अर्थात् नहीं के तुल्य है और उन ग्रन्थों की संस्कृतभाषा भी इस
समय की संस्कृतभाषा की बाल बाल से बहुत भेद रखनेवाली और अत्यन्त संक्षिप्त भी है ।
तथा इस संक्षेप का कारण भी यही है कि पूर्वकालिक दार्शनिक विद्वान् अतिबुद्धिमान होते थे
जिन के बोध कराने के लिये वह संक्षेप ही विस्तर समझा जाता था । तथा दर्शनों का प्रचार
भी इतना था कि चुम्बकता (१) चाँट्टी, उनके मय से किसी २ नास्तिकपक्षधरों की हृदयक-
न्दरा का अन्धकारों में लुप्त कर अपने जीवन को व्यतीत करती थी ना अब कलियुग और ड्रापर
की सभ्यता में उक्तदर्शनरूपी सूर्य के मन्दप्रकाश होने से बहुत से हृद्यों में स्वच्छन्दविहार कर
रही है । और उद्धृत इस अर्थवादाधिकरण से दो बातें सिद्ध होंगी (१) यह कि वेद के अर्थवाद-
भाग और मन्त्रभाग किस प्रकार से विशेषतः धर्म के मूल होते हैं (२) दूसरी यह कि अर्थवादों
से धर्मों में क्या उपयोग होता है । इस अधिकरण में पूर्वपक्ष का प्रथम सूत्र ? यह है कि—

“ आम्नायस्यक्रियार्थत्वादानर्थक्यमतदर्शानां तस्मादनित्यमुच्यते ? ”

इस का वाक्यार्थ यह है कि वेद, पुरुषों की धर्म में प्रवृत्ति और अधर्म से निवृत्ति के
लिये है और अर्थवादभाग वा मन्त्रभाग से न प्रवृत्ति होती है और न निवृत्ति, इस कारण यह

(१) अनेक ग्रन्थों की थोड़ी २ सी बातें सुन कर पाण्डित बन बैठने का चुम्बकता कहते हैं ।

अतर्धानाम् प्रवर्तकविध्याद्यप्रतिनानामर्थवादादीनाम् आनर्थक्यम् प्रवृत्त्याद्यजनकत्वम् यस्मात् तस्मात् तेषु अनित्यम् धर्मप्रमित्यजनकत्वम् उच्यते इति ।

अत्र भाट्टं तन्त्रवार्तिकम्

‘चोदनालक्षणोऽर्थो धर्मः’ इत्युपक्रमात् ‘तस्यज्ञानमुपदेशः’ इति परामर्शात् ‘तद्वृत्तानां क्रियार्थेन समाम्नायः’ इत्युपसंहारात् विधिप्रतिषेधयोरवप्रामाण्यं प्रतिपादितम् न च तद्व्यतिरिक्तशब्दगम्यत्वं धर्माधर्मयोः, नाध्यनधिगतार्थबोधनं मुक्त्वाऽन्यः शब्दस्य व्यापारोऽस्तीत्युक्तमेव । अतश्च यावन्त्येव साध्यसाधनोक्तिकर्तव्यतावाचित्वेन विधिप्रतिषेधान्तर्गतानि तेषां भवतु प्रामाण्यम् यानित्यतिरिक्तार्थान्यर्थवादमन्त्रनामधेयानुपातीनि सोरोदीदिपेत्योर्जे-त्वोद्भिदेत्येवमादीनि तानिसत्यप्यपौरुषेयत्वे ऽर्थभिधानसामर्थ्यं च धर्माधर्मयोरवप्रामाण्यम् अतदर्थत्वात् यथाश्रुतगृहीतानां तावत्प्रतीत्यनुपलब्धेः प्रसिद्धमेवातदर्थत्वम् अथ कयाचिच्छब्दवृत्त्या तादर्थ्यं कल्प्येत, एवमपि व्यवस्थहित्वभावान्न धर्माधर्मयोरवधारणं स्यात् यद्वद्वि वाक्यं गृहीतं तदेवाध्याहारविपरिणाषादिभिर्येष्टं कल्पयितुं शक्यते । तद्यथा सोऽरोदीदित्वेवमेव तावद्वाक्यं विविष्टपुरुषाचर्गितापन्यामद्वारा गन्तव्यकृतव्यतापरम् अथवा महतामप्येवंविधाः प्रमादाः संभवन्ति तस्मान्प्रयत्नेन वर्जयितव्यमिति । अतो विधिप्रतिषेधयोरस्फुट-

॥ भाषा ॥

कहा जाता है कि ये दोनों भाग धर्म वा अधर्म में प्रमाण नहीं है इति । और तन्त्रवार्तिक में इस सूत्र का तात्पर्य जो कहा है उसका सन्निप्ररूप यह है कि पूर्वचरण में विधि और निषेध वाक्यों की प्रमाणता भली भाँति मिट्ट हो चुकी तथा विधिवाक्य और निषेधवाक्य से अतिरिक्त किसी शब्द से धर्म और अधर्म का ज्ञान नहीं हो सकता यह बात पूर्व ही सिद्ध कर दी गई है तथा यह भी कहा जा चुका है कि अन्यप्रमाणों में जो प्रत्यक्ष ज्ञान नहीं हो सकता उनका ज्ञान करा देने में अतिरिक्त, कोई काम वेद का नहीं है । इन उक्त सिद्धान्तों के अनुसार वही वेदभाग धर्म वा अधर्म में प्रमाण हो सकते हैं कि जो क्रिया गति से विधि वा निषेध में अन्तर्गत हो सकते हैं अर्थात् वे भाग जो साध्य (स्वर्गादि फल) वा साधन (यज्ञादि क्रिया) वा उसकी अनिवार्यता (करने की गति और अङ्गभूत क्रियाएँ) को बतलाते हैं ।

परन्तु ‘सोऽरोदीतः’ (वह राता है) इत्यादि अर्थवाद, और ‘इपेत्वा’ (ए पलाश की शाखा अपने इष्टफल के लिये तुझ काटना है) इत्यादि मन्त्र यद्यपि अपौरुषेय हैं और अपने अर्थ को कह सकते हैं तथापि ये धर्म वा अधर्म में कदापि प्रमाण नहीं हो सकते क्योंकि इनके यथाश्रुत अर्थ (अक्षर का अर्थ) के ज्ञान में किसी पुरुष की प्रवृत्ति वा निवृत्ति का न होना अनिवार्य है । और यदि स्वाँच स्वाँच कर क्रिया गति में प्रवृत्ति वा निवृत्ति में इनका तात्पर्य लगाया जाय तब भी इनमें धर्म वा अधर्म का निश्चय की आशा नहीं हो सकती क्योंकि निश्चय का कारण कोई इनमें नहीं है प्रसिद्ध है कि स्वाँच स्वाँच के द्वारा प्रत्येक वाक्यों में अपने मनमाने भँल घुँर अनेक प्रकार के अर्थों की कल्पना कुछ दुर्घट नहीं होती । जैसे “सोऽरोदीतः” इस उक्त वाक्य से रोने की विधि और निषेध दोनों ऐसे निकल सकते हैं कि यदि इस वाक्य का यह तात्पर्य है कि जब बड़े लोग रोते हैं तब मुझे भी रोना चाहिये तो रोने की विधि अर्थात् प्रवृत्ति इससे निकलती है । और यदि यह तात्पर्य है कि राना, है तो निन्दित वस्तु परतु बड़े २ लोगो को भी किसी समय में

त्वाद्दर्माधर्मत्वेन निर्णये शक्यत्वात् । शास्त्रदृष्टविरोधादयश्च स्थिता एव यत् भूतान्वाख्या-
नमात्रं यथावास्थितैः प्रातपाद्यते तत्र यद्यापि सत्यत्वमस्यैव तथापि न तेन प्रयोजनमित्यनर्थ-
क्यम् अपिच 'धूमप्राप्तेर्दिने' त्यागीनां स्वार्थेऽप्यप्रामाण्यं वक्ष्यते विद्येकवाक्यत्ववशेनैव
तेषां रूपभङ्गः क्रियते नच तस्यापि किञ्चित्प्रमाणमस्ति भिन्नैरपि हि तैः किञ्चित्प्रतिपादायतुं
शक्यमेव नच तत्प्रतिपादयतां निष्प्रयोजनतैल्यविज्ञायमानप्रयोजनवदर्थान्तरकल्पना शक्या
नहि लांष्ट्रं पश्यतस्तद्दर्शनं निष्प्रयोजनमिति सुवर्णदर्शनता कल्पयते सर्वाण्येव च प्रमाणा-
न्युपयुज्यमानमनुपयुज्यमानं वा ऽर्थमात्मगोचरतापन्नं गमयन्ति तेनेव चेपां हानोपादानोपे-
क्षानुद्भयः फलत्वेन वर्णयन्ते अन्यथा ह्युपादानभेदेकं फलं स्यात् अपिच प्रमाणान्पश्युत्तर-
कालं प्रयोजनवत्त्वमप्रयोजनवत्त्वं वा विज्ञायते नतु तद्दर्शने प्रमाणादिति । तस्याद्यो यदप्योऽर्थः
प्रतीयते स तथैव प्रयोजनवत्त्वमप्रयोजनवत्त्वं वा प्रतिपद्यते नाहं प्रयोजनवदेव प्रमातव्य-
मिति कश्चिन्नियमहेतुः सति । यत्रापि तावन्स्वाधीनः प्रमाणविनियोगस्तत्राप्येतद्दुर्लभ-

॥ भाषा ॥

दवा लेता है इसलिये बड़े प्रयत्न से इसको त्यागना चाहिये, तब इसी वाक्य से निषेध अर्थात्
निवृत्ति निकलती है । इस रीति से जब ऐसे वाक्यों में विधि वा निषेध का स्पष्टनिश्चय नहीं हो
सकता तब कैसे इन वाक्यों में अर्थ वा अर्थमेक निश्चय की आशा की जा सकती है । और जिन
वृत्तान्तों का प्रतिपादन अर्थवाद करने के वृत्तान्तों को चाह मन्त्र ही क्यों न हो, परन्तु जब इनसे
किमी मनुष्य की प्रवृत्ति वा निवृत्ति रूप कोई प्रयोजन नहीं सिद्ध होता तो वे अर्थवाद सचेष्टा
व्यर्थ ही हैं । और 'धूम पत्राग्रेर्दिने दग्धे' (दिन का अग्नि का धूम ही देख पड़ता है न कि
अग्नि) इत्यादि अर्थवादों के विषय में तो अगाड़ी चल कर यह भी कहा जायगा कि इनका अर्थ ही
झूठा है । और यदि किसी विधि के साथ इन अर्थवादों का सम्बन्ध लगाने के लिये इनके अर्थ को
बदलना चाह तो उस बदलने में भी कुछ प्रमाण नहीं है क्योंकि यदि ये अर्थवाद, विधि के साथ न
सम्बन्ध होने पर किसी अर्थ का प्रतिपादन नहीं करने होता तब तो सम्बन्ध लगाने के लिये इन
का कुछ समानता अर्थ करना किसी प्रकार में उचित भी होता परन्तु जब विधि के बिना भी ये स्वतन्त्र
हो कर अपने सत्य वा मिथ्या किसी अर्थ का प्रतिपादन कर रहे हैं तब क्या कारण है कि जिस से
इनका अर्थ बदला जाय । यदि यह कहा जाय कि इनके अर्थार्थ से कोई प्रयोजन नहीं है इस
कारण इनका ऐसा अर्थ (स्तुति वा निन्दा) कल्पना करना चाहिये कि जिसमें कोई प्रयोजन
(प्रवृत्ति वा निवृत्ति) निकले, तो इसका यह उत्तर है कि जिस शब्द का जो अर्थ होता है उसका
वही अर्थ होता है चाहे उससे कोई प्रयोजन सिद्ध हो वा नहीं, क्योंकि यदि प्रयोजन के अनुसार
अर्थ बदला जाय तो जब मृत्तिका के पिंड (डंला) से हमको कोई प्रयोजन नहीं है तो वह सुवर्ण
क्यों नहीं हो जाता, निदान शब्द को कौन कहे सर्वा प्रमाणों का यह स्वभाव है कि वे सबे अर्थ
का बोध कराते हैं चाहे उससे कोई प्रयोजन हो वा न हो, क्योंकि यदि यह नियम होता कि इष्ट
ही वस्तु का प्रमाण से ज्ञान हो, तो आंसू से सर्पादि को देख कर त्याग कैसे किया जाता ? और
प्रमाण से पदार्थज्ञान के उत्तरकाल ही में यह निश्चय हो सकता है कि इसका कोई प्रयोजन है
वा नहीं, न कि प्रमाण से अर्थ ज्ञान होने में किसी रीति से प्रयोजन की अपेक्षा होती है । तस्मात्
यह कोई नियम नहीं है कि प्रमाण से सप्रयोजन ही अर्थ का ज्ञान हो निष्प्रयोजन का नहीं किन्तु

किमुताबुद्धिपूर्वमित्यावस्थितवेदोत्थापितज्ञानग्राणे । नहि वेदस्य प्रयोजनवदार्थाभिधानशक्तिः प्रथममवधृता । अयमेव हि परीक्षाकाव्यो वर्तते कीदृशं पुनर्ब्रवीतीति तच्च विदित्वा यथानुरूपमनुष्ठातुं क्षमा वयं नतु वेदं पर्यनुयोक्तुं किमयं निष्प्रयोजनमभिदधाति तद्वद्वा अभिदधत्किमर्थं प्रयत्नेन धार्यतइति । सर्वपुरुषाणां केवलं प्रतिपत्तृत्वेन पारतन्त्र्याद्विदग्रहणोत्तरकालं च परीक्षाऽवसरान् नष्टनधीतवेद एव आदौ परीक्षितुं क्षमः । पश्चात्परीक्षमाणस्य तु नाबुद्धिपूर्वमिच्छित्तमध्ययनं प्रकरणगतन्यायेन निश्चयहेतुर्भवति तस्माद्यथैवाग्निहोत्रादिवक्तव्यानां गम्यमानप्रयोजनवत्त्वादानर्थक्यं निष्प्रमाणकमिति नाश्रीयते तथैवैषां प्रयोजनवत्त्वं नाश्रयितव्यम् । नहि यथागताभ्युपगमादन्यत् किञ्चित्साधीयः परीक्षकाणाम् । योऽपि क्लेशेन

॥ भाषा ॥

इतना ही नियम है कि जिस अर्थ का जो ही स्वरूप है उसी का ज्ञान प्रमाण से होता है तो ऐसी दशा में जो अर्थ, अर्थवादों में सहज में निकल सकता है उसी का बोध वे कर सकते हैं चाहे उससे कोई प्रयोजन हो वा न हो अर्थान् प्रयोजन के लिये स्वीच स्वाच में उनका दूसरा कोई अर्थ नहीं लगाया जा सकता । और यदि ऐसा किया जाय तो जैसे अर्थवादों के स्वाभाविकअर्थ बदल जायेंगे वैसे ही उन बदले हुए अर्थों के अनुसार उनका शब्दों का भी अनन्यगति हो कर अवश्य ही बदलना पड़ेगा क्योंकि ये अर्थ उनके वास्तविकशब्दों से नहीं निकलते । इस रीति में अर्थवादों के स्वरूप ही का सन्धान हो जायगा । और यह बात भी ध्यान देने के योग्य है कि जिस वाक्य को रचना किसी वक्ता के अधीन होती है उस वाक्य का भी स्वीच स्वाच दूसरा अर्थ लगाना कठिन होता है और अर्थवाद तो अपारूपय (निरूप) वेदवक्तव्य हैं इसलिए इनका वही अर्थ हो सकता है जो कि मूल में इनके शब्दों में निकलता है क्योंकि वाक्यार्थ में वाक्यकर्ता की बुद्धि और वाक्यार्थ के अनुसार ही में स्वीच स्वाच करने का अवसर मिलता है सो तो अर्थवादवाक्यों में हो ही नहीं सकता क्योंकि इनका कोई कर्ता नहीं है । और यह भी है कि अतएव इस विचार का अवसर नहीं आया था कि वेद सफ़्त अर्थ को कहता है वा निरूप को निरूप वेद कैसे अर्थ को कहता है ? इस की परीक्षा का यही समय है और परीक्षा करने के अनन्तर भी परीक्षा में सफल वा निरूप जैसा अर्थ वेद का निश्चित होगा आग्य भृद कर उसके अनुष्ठान ही करने कहें अधिकारी हैं अर्थात् यह पक्ष भी नहीं सकत कि क्यों निरूपयोजन अर्थ का वेद कहता है ? वा जब निष्प्रयोजन अर्थ को कहता है तब क्यों इस आदर में लोग पढ़ते हैं, क्योंकि सर्वा पुरुष वेदार्थज्ञान में वेद ही के परतन्त्र हैं और पढ़ने के उनरकाल ही में वेदार्थ की परीक्षा का अवसर मिलता है क्योंकि वेद पढ़ने में प्रथम, बिना ज्ञान कैसे कोई वेदार्थ की सफलता की परीक्षा कर सकता है ? और पढ़ने के अनन्तर भी यदि कोई पुरुष वेदार्थ की परीक्षा करने लगें तो उस समय में उसके पूर्व अध्ययन करने मात्र में यह निश्चय नहीं हो सकता कि वेदार्थ सप्रयोजन ही होता है क्योंकि यह निश्चय इसी मीमांसारूपी विचार के अधीन है जो इस समय हो रहा है । इसलिये जैसे विधिवाक्यों का सप्रयोजन होना उनके अर्थ ही में निश्चित है इससे उनका निष्प्रयोजन होना नहीं स्वीकार कर सकते, वैसे ही अर्थवादों के सप्रयोजन होने का कोई प्रमाण नहीं है इसी से इनका निष्प्रयोजन होना भी अवश्य स्वीकार करना पड़ेगा क्योंकि परीक्षा करनेवाले का मुख्य काम वह होता है कि जो ही बात प्रमाणसिद्ध हो (अपने को इष्ट वा अनिष्ट) उसी को सत्य

स्तुतिनिन्दात्मकोऽर्थः कल्प्येत स भावनयाऽश्रयानन्तःपातिन्वाच्च गृह्यते तथाचागृहीतं न विधिप्रतिषेधावाश्रयतः तदनाश्रितं च दूरे पुरुषार्थाद्भवतीति अपिच एवविधेषु स्तुतिनिन्दाकल्पनायामितरेतराश्रयप्रसङ्गः स्तुतिनिन्दात्मकत्वेन द्वैकवाक्यता तथा चानुन्मीलित-स्तुतिनिन्दात्प्रेक्षाश्रयणम् नचान्यतरमूलप्रसिद्धिरस्ति यतोऽवातण्टं तस्मात् पृथग्व्यस्थितानां दृष्ट्वादानर्थक्यमेवोपपन्नतरामिति ।

अथेदं सूत्रं वृत्तवादी एतत्सूत्रस्य शावरं च तद्व्याख्यानान्तरेषु केवलार्थवादविषयकत्वेन व्याख्यातं तत् कथं मन्त्रविषयकत्वेन योज्यमिति चेन्न अक्रियार्थत्वरूपस्य साधनस्य

॥ भाषा ॥

स्वीकार करै । और यह भी है कि यदि स्तुति वा निन्दारूपी अर्थ, अर्थवादी का स्वीच व्यास से लगाया भी जाय तो विधि वा निषेध वाक्य में उसका कोई सम्बन्ध नहीं हो सकता क्योंकि पूर्वोक्त साधन, साधन और इतिकर्तव्यता रूपी, विधि निषेध के तीनों अंगों में, स्तुति और निन्दा बहिर्भूत है । भोग जब विधि तथा निषेध से कोई सम्बन्ध नहीं है तब स्तुति निन्दा व्यर्थ ही है क्योंकि तब वह (स्तुति वा निन्दा) न विहित कर्म में प्रवृत्ति करा सकती और न निषिद्ध कर्म से निवृत्ति ।

और यह भी है कि अर्थवादी में स्तुति वा निन्दा की कल्पना यदि की जाय तो अन्यायान्तराश्रयवश भेद छुटकारा नहीं हो सकता क्योंकि जब अर्थवाद के जन्मों का स्तुति वा निन्दा वाक्यार्थ नहीं है तब उसके कल्पना में क्या प्रमाण है । यदि यह कहा जाय कि अर्थवादी का विधि और निषेध के साथ जो सम्बन्ध है वही स्तुति और निन्दा की कल्पना में प्रमाण है क्योंकि जब अर्थवाद का अन्तरार्थ, विधि और निषेध के सम्बन्धयोग्य नहीं है तब स्तुति और निन्दा रूप अर्थ की कल्पना के बिना, अर्थवादी का विधि और निषेध के साथ सम्बन्ध ही कैसे हो सकता है ? तब इसपर यह भी प्रश्न होगा कि अर्थवादी का विधि और निषेध के साथ सम्बन्ध ही में क्या प्रमाण है ? कि जो उसके अनुसार स्तुति और निन्दा की कल्पना की जाय । यदि इस का भी यह उत्तर दिया जाय कि स्तुति, निन्दा, की कल्पना ही उस सम्बन्ध में प्रमाण है । तब तो अन्यायान्तराश्रयता (जिसके स्वरूप और फल का विवरण पूर्व में हो चुका है) स्वरूपवारी हो कर दो प्रत्यक्ष हो जायगा कि उस सम्बन्ध की कल्पना में स्तुति निन्दा की कल्पना और स्तुति निन्दा की कल्पना से सम्बन्ध की कल्पना की जा रही है अर्थात् दोनों कल्पनाओं का मूल, वही दो कल्पनाएँ परस्पर हो सकती हैं और तीसरा कोई मूल नहीं है तो कैसे एक भी ऐसी कल्पना हो सकती है ? इन पूर्वोक्त युक्तियों से यह भली भाँति सिद्ध हो गया कि विधि और निषेध से अन्य कर्मकाण्ड में पठित वेदभाग, (अर्थवादभाग और मन्त्रभाग) सर्वथा निष्फल ही है इसी से वे धर्म में प्रमाण नहीं हो सकते इति ।

प्रश्न—वृत्ति आदि प्रणयों में केवल अर्थवाद ही के विषय में उक्त पूर्वपक्षसूत्र लगाया गया है तो क्यों उन प्रणयों के विरुद्ध, मन्त्र के विषय में भी यह सूत्र लगाया जाता है । और इतना ही नहीं किन्तु इस सूत्र के शावरभाष्य को भी भाष्य के व्याख्यानकारों ने केवल अर्थवाद ही के विषय में लगाया है तो यदि मन्त्र के विषय में भी यह सूत्र लगाया जाता है तो उन व्याख्यानो से विरोध के कारण का क्या उपाय है ?

उत्तर—(१) उक्त सूत्र में मन्त्र वा अर्थवाद का नाम नहीं लिया गया है किन्तु

मन्त्रेऽपि जागरूकत्वात् वार्तिकक्षरस्वरस्याच्च अतएवात्रैवमूत्रे “तस्मात्” इति उक्तं वार्तिकप्रतीकमुपादाय न्यायमुपायाम्—

भट्टसोमेश्वरः

इह च ‘यानि त्वतिरिक्तार्थान्यथवादमन्त्रनामधेयानुपातीनी’ ति सर्वेषां पूर्वमिदिष्टानां ‘विध्यैकवाक्यत्ववशेन चेतेषा’ मित्यादिभिर्निदिष्टप्रतिनिदिष्टकैः सर्वनामभिः परामर्शाद् ‘धूमप्राग्निर्वित्यादीनामपी’ त्यत्राप्यादिशब्दस्योपक्रमवशेन सर्वविषयत्वात्सदृशविषयत्वे चार्थवादानामपि सर्वेषामपरामर्शापत्तेस्तुल्यहेतुत्वेन चैतावता ग्रन्थेन सर्वानुपयोगप्रतिपादनपरन्तर्येन द्वाप्य व्याख्यातमिति गम्यते मन्त्रेष्वपि च प्रयोगविध्यैकवाक्यत्ववशेनापूर्वसाधनरूपलक्षणा मिद्धान्तनोऽभिप्रेतैवैति न तद्वशेनाप्यर्थवादमात्रपरत्वनिश्चयः व्याख्यातृणां त्वर्थवादमात्रपरत्वेनपे ग्रन्थं व्याचक्षाणानामभिप्रायं न विद्मः, इति ।

एवम् ‘तदर्थशास्त्रात्’ ३१ इति एतच्चरणस्य सूत्रमुपादाय मन्त्राधिकरणे शास्त्रदीपिकायाम् पार्थसारथिमिश्रोऽपि—

गताऽर्थवादप्रसङ्गः मन्त्रेष्विदानीं चिन्ता तेषामप्याद्याधिकरणे आनर्थक्यमाशङ्क्य स्वाध्यायविधिवशेनापेक्षयाभावितव्यमित्येतावदपर्यवसितं कथितम् तत्पर्यवसानायेदानीमर्थविशेषश्चिन्त्यते इति ।

॥ भाषा ॥

‘अतर्धानाम्’ इतना ही कहा गया है जिसका यह अर्थ है कि ‘वैधि और निषेध से बहिर्भूत वाक्य’ को जैसे अर्थवाद, विधि निषेध से बहिर्भूत है वैसे ही मन्त्र भी, इस से यह सूत्र मन्त्र से भी लगाया जाता है ।

(२) उक्त सूत्र में धर्ममूल न होने का कारण “अक्रियार्थत्वात्” (पुरुष की प्रवृत्ति वा निवृत्ति को न कराना) कहा है यह कारण भी अर्थवादों के सदृश मन्त्रों में भी वर्तमान है इस से भी मन्त्रों में इस सूत्र का लगाना उचित ही है ।

(३) अनन्तराक्त तन्त्रवार्तिक के अक्षरों में भी बिना पाठन के यही स्वरम निकलता है कि मन्त्रों के विषय में भी यह सूत्र है ।

(४) पूर्वाक्त तन्त्रवार्तिक की ‘न्यायमुपा’ नामक टीका में प० सोमेश्वरभट्ट ने कण्ठरव से यह कहा है कि ‘इस सूत्र के आवरणभाष्य को वार्तिककार ने अर्थवाद मन्त्र और नामधेय, इन तीनों के विषय में मुख्यरूप से लगाया है कि उस बात को वार्तिक क अक्षर ही कह रहे हैं मैं नहीं समझता कि भाष्य के अन्य व्याख्याकारों ने किस अभिप्राय से इस आवरणभाष्य को अर्थवाद ही के विषय में लगाया है’ ।

(५) इस अर्थवादविरुद्ध में अग्रिम, उमी पाठ के मन्त्राधिकरण में “तदर्थशास्त्रात्” इस सूत्र पर ‘शास्त्रदीपिका’ नामक ग्रन्थ में श्रीमानकवर प० पार्थसारथिमिश्र ने भी कहा है कि ‘अर्थवाद का विचार समाप्त हो गया अब मन्त्रों का विचार है क्योंकि अर्थवादोपकरण में अर्थवादों के नाई मन्त्रों पर भी अनर्थक होने की शङ्का की गई है तदन्तर अर्थवादों के विषय में नो समाधान विशेषरूप से कर दिया गया किन्तु मन्त्रों के विषय में सामान्यरूप ही से समाधान

अथार्थवादानामेवानर्थक्यस्य माधनमूत्राणि तत्रैव—

शास्त्रदृष्टविरोधाच्च २

अस्यार्थः पञ्चम्यर्थस्यानर्थक्यमिति पूर्वोक्तसम्बन्धः एवमुत्तरमुत्प्रेष्यविवोध्यम् । शास्त्रेण विरोधो यथा “स्तेन मनोऽनृतवादिनीवाक्” इति मिथ्यास्य केवलस्य श्रूयमाणस्य निष्फलतया मन स्तेन वाचमनृतां कुर्यादिति विधिः कल्प्यः तथाच ‘नानृतवदेति’ इति शास्त्रावरोधः । तथा दृष्टम् प्रत्यक्षप्रमाणम् तद्विरुद्धम् “नस्मान् धूमएवाग्निर्वा ददृशे” इति वाक्यस्यैवकारेण वन्दिदेशेन नेति प्रतिपादनं प्रत्यक्षविरुद्धम् । एवम् “नचैतादृशो ब्राह्मणा स्मोऽब्राह्मणावा” इति अत्र ब्राह्मणत्वजातेः प्रत्यक्षमिद्वन्वातदजानोपन्यसनं प्रत्यक्षविरुद्धमिति ।

अत्र वार्तिकम् ।

वाह्मनस्योर्विद्यमानमविद्यमानं वा स्तेयानृतवदनमुच्यमानं धर्मे स्वार्थेऽपि वा न प्राप्यं प्रतिपद्यते । अथ त्वध्याहारादिभिरेवं कल्पेन वाह्मनस्योः सर्वशरीरेषु चेष्टाः प्रति प्राधान्यादितरभूतेन्द्रियैरपि तच्चानिमनुवर्तितव्यमिति, ततः शास्त्रविरोधः । तत्रैतस्यान् विहितप्रतिषिद्धत्वात्पोडयादिवद्विकल्प इति । इतस्तु कल्पनीयकृत्यत्वेन वैषम्यमाह । ननु चात्यन्तदुबलोऽपि विधिस्तदधीनात्मलाभेन प्रतिषेधेन तुल्यबल्यो भवतीति “प्रतिषेधः प्रदेशेऽनारभ्यविधानेच” इत्यत्र वैषम्ये सत्यम् यस्य शास्त्रमन्तराणां प्राप्तिरस्ति तत्रैतदेवम् यन्पुनरर्थप्राप्तं निषिध्यते तत्र विध्यभ्यनुज्ञयैव लब्धान्मानः प्रतिषेधा श्लेयांशो भवन्तीति तत्रैव वक्ष्यते “अर्थप्राप्तवदिति चेति” इति । स्तेयानृतत्वादयाश्च विनैव शास्त्रेण प्रवृत्तयोर्विधिनिर्गमोऽवस्थितः प्रतिषेध इति कल्प्यं विधि बाधेन तस्मादानर्थक्यमिति । नचैतद्विद्वद्भिरप्येवमणशेषोऽभिमतः सचाय क्रियातत्सम्बन्धव्यभिधानात्तद्विषयत्वेनाप्रमाणम् नाह ब्राह्मणत्वाज्ञानसन्देहविपर्ययाः केनचिदंशेन कर्मण्युपयुज्यन्ते नच प्रत्यक्षविरुद्धा स्तुतिः संभवति नच-

॥ भाषा ॥

किया गया उसी का विशेषरूप से वर्णन करने के लिये अब मन्त्राधिकरण का आरम्भ किया जाता है’ इति ।

अब केवल अर्थवादों की व्यर्थता और असत्यता को भिन्न करनेवाले सूत्र, क्रम से लिखे जायेंगे ।

शास्त्रदृष्टविरोधाच्च २

इसका यह अर्थ है कि शास्त्र और प्रत्यक्ष प्रमाण के विरोध होने से भी अर्थवादों के अर्थ झूठे हैं जैसे “स्तेन मनोऽनृतवादिनीवाक्” (मन चोर और वाणी झूठी) यह अर्थवाद पुरुष की प्रवृत्ति वा निवृत्ति न कराने से जब निष्फल होने लगता है तब अपने सफलता के अर्थ ‘मन स्तेन वाचमनृता कुर्यात्’ (मन को चोर बनाने वाणी झूठी बोलें) इस विधि की कल्पना कराता है किंतु यह विधि ‘नानृत वदेत्’ (झूठा न बोलें) इस निषेधशास्त्र से विरुद्ध है । और प्रत्यक्ष से विरोध के दो उदाहरण हैं उनमें से प्रथम यह है कि “धूमएवाग्निर्वा ददृशे” (अग्नि का धूम ही दिन को दीखता है न कि अग्नि) इस अर्थवाद का अर्थ प्रत्यक्ष से विरुद्ध है क्योंकि अग्नि भी दिनको देख पड़ती है । और द्वितीय उदाहरण यह है “नचैतादृशो ब्राह्मणा स्मोऽब्राह्मणावा” (हम नहीं जानते कि हम ब्राह्मण हैं वा ब्राह्मण से भिन्न) इस अर्थवाद का अर्थ भी प्रत्यक्ष से

स्वबन्धब्राह्मणत्वाज्ञानप्रतिपादनेन प्रागाण्यम् । कथं पुनरयं दृष्टविरोधो यदा समानाकारेषु पिण्डेषु ब्राह्मणत्वादिविभागः शास्त्रेणैव निश्चीयते । नायं शास्त्रविषयो लोकप्रसिद्धत्वावबुधत्वादिवत् । कथं पुनरिदं लोकस्य प्रसिद्धम् प्रत्यक्षेणेति भूमः कस्मात्पुनर्भातापितृसम्बन्ध-

॥ भाषा ॥

विरुद्ध है क्योंकि ब्राह्मणत्वजाति प्रत्यक्ष से सिद्ध है तब यह कहना कि 'अपना ब्राह्मणत्व हम नहीं जानते' प्रत्यक्ष के विरुद्ध है ।

इस अन्तिम उदाहरण के विषय में जो उत्तम विचार, इस सूत्र के वार्तिक में भट्टपाद श्री कुमारिलस्वामी का है उस का अब वर्णन किया जाता है ।

प्रश्न—इस उदाहरण में प्रत्यक्ष से विरोध कैसे पड़ता है क्योंकि मनुष्यों के शरीर समानाकार होते हैं उनमें मनुष्यत्वजाति ता गा आदि में पशुत्वजाति की नहीं प्रत्यक्ष से सिद्ध है तथापि गोत्व महिषत्व आदि जाति जैसे प्रत्यक्षसिद्ध हैं वैसे ब्राह्मणत्व क्षत्रियत्व आदि जाति प्रत्यक्षसिद्ध नहीं हैं किन्तु इनका विभाग शास्त्र ही से निश्चित होता है ?

उत्तर—ब्राह्मणत्व आदि जाति, शास्त्रकृत् (शास्त्र ही से ज्ञात) नहीं है किन्तु वृक्षत्वादि जाति की भाँति लोक में प्रसिद्ध हैं ।

प्रश्न—कैसे य, लोक में प्रसिद्ध हैं ?

उत्तर—प्रत्यक्ष से ।

प्रश्न—जब केवल प्रत्यक्षमात्र में ब्राह्मणादि शरीरों में ब्राह्मणत्वादिजाति नहीं निश्चित होती तब कैसे वे लोकप्रसिद्ध हो सकती हैं । यदि यह कहा जाय कि केवल प्रत्यक्ष से ब्राह्मणत्वादिजातियों का निश्चय नहीं होना किन्तु उनके निश्चय में उनके आश्रय (पिण्ड) के उत्पादक (माता और पिता) की जातियों के ज्ञान का भी अंश है अर्थात् शरीर के प्रत्यक्षमात्र से उनकी ब्राह्मणत्वादिजाति का निश्चय नहीं होता जब तक कि उसके माता पिता की जाति का निश्चय नहीं होता तो ऐसा कष्ट में आत्मनिश्चय प पड़ेगा क्योंकि यदि पिता में ब्राह्मणत्वजाति अन्य होती और पुत्र में अन्य, तो पिता की जाति के निश्चय से पुत्र की जाति का निश्चय हो जाता क्योंकि एक वस्तु का निश्चय दूसरे वस्तु के निश्चय से कारण होता है यहाँ तो पिता और पुत्र में ब्राह्मणत्वजाति एक ही है तो उसी का निश्चय यदि उसके निश्चय से कारण होना बिना उसके निश्चय, उसका निश्चय न होगा और इसका परिणाम यही होगा कि ब्राह्मणत्वादि जाति का कदापि निश्चय ही न होगा । और उत्पादकजाति के ज्ञान में पूर्व यदि किसी मत्स्यवादी पुरुष ने कहा कि 'यह ब्राह्मण है' इस वाक्य से जो ब्राह्मणत्व का ज्ञान होता है वह प्रत्यक्ष नहीं है क्योंकि वह शब्द से हुआ न कि चक्षुरादि इन्द्रियों से, और बिना यह कि 'यह ब्राह्मण है' जो मनुष्य भावा पिता का सम्बन्ध (जिस व्यक्ति में नहीं जानते उनके उस व्यक्ति में ब्राह्मणत्वादि का ज्ञान भी नहीं होता । तब कैसे ब्राह्मणत्वादिजाति, प्रत्यक्ष में प्रसिद्ध कही जागी है ? यद्वा जैसे दूतत्व (भेद पशुचाना) आदि 'त्व' शब्द से कहे जाते हैं तब भी वे जाति नहीं हैं किन्तु उपाधि हैं वैसे ही ब्राह्मणत्व आदि भी जाति नहीं हैं किन्तु उपाधि ही हैं । क्योंकि समानपिण्डों में अनुगत और विजातीयों में न रहनेवाला आकार जाति होता है जैसे गोत्वादि, और ब्राह्मण माता पिता के सम्बन्धज्ञान से भी, ब्राह्मणों में अनुगत और क्षत्रियादिकों में न रहनेवाला कोई आकारविशेष, प्रत्यक्ष से ज्ञात नहीं होता इस से यही सिद्ध होगा है कि जो माता पिता ब्राह्मणादि शब्द से कहे जाते हैं उनकी वंशपरंपरा-

न्धानभिज्ञाश्चक्षुःसन्निकृष्टेषु मनुष्येषु अनाख्यातं न प्रतिपद्यन्ते । शतचभावात् यथा वृक्षत्वं प्रागभिधानव्युत्पत्तेः । नैतत्तुल्यम् । वृक्षत्वं प्रागभिधायकव्यापाराजात्यन्तरव्यवच्छिन्नं

॥ भाषा ॥

मे उत्पन्न होना ही उपाधिरूपी ब्राह्मणत्वादि है तथा ब्राह्मणादिशब्द भी जानिबारी नहीं है । और वंशपरंपरा तो भिन्न २कालवर्ती भिन्न २ पुरुषों में बनी हुई होती है तो वह कैसे एक समय क प्रत्यक्ष होने से जानी जा सकती है । तस्मान् ब्राह्मणत्वादि कैसे प्रत्यक्ष में प्रामाण्य कहें जाते हैं ?

उत्तर—यह एक प्रसिद्ध बात है कि माता पिता के सम्बन्धचानेनाल को उनके लड़कों के देखने पर नि सन्देह, निबीध और अनुभवमिद एम ज्ञान उत्पन्न होता है कि यह ब्राह्मण है, यह क्षत्रिय है, इत्यादि । और ज्ञान कोई निर्विषयक नहीं होते इसमें इन ज्ञानों का भी कोई अवश्य विषय होना चाहिये । अब यदि यह विचार किया जाय कि कान विषय है तो प्रथम यहाँ उपस्थित होता है कि ब्राह्मणमातापिता की वंशपरंपरा में उत्पन्न होता ही इसका विषय है, किन्तु थोड़ा ही विचार करने से यह नहीं ठहर सकता, क्योंकि ब्राह्मणादिशब्दों का प्रयोग, बिना किसी विषयविशेष के नहीं हो सकता और क्षत्रियादिवंशपरंपरा में न रहनेवाला तथा ब्राह्मणवंशपरंपरा में अनुभूत (सीयाहुआ) कोई विशेष, जाति से भिन्न नहीं हो सकता तथा वंशपरंपरा, जिसको कि मतान कहते हैं वे चार पीढ़ियों में समाप्त नहीं होता कि इसका पूर्णरूप में ज्ञान होने पर उसका सम्बन्ध लगा कर ब्राह्मणादिशब्द का प्रयोग कर सकें । दूसरे यह भी है कि मतान कोई वस्तु नहीं है जैसा एक मण्डल में स्थित बहुत स वृक्ष ही वन कहलाते हैं उनमें अतिरिक्त कोई वन पदार्थ नहीं होता वैसे ही बहुत काल में क्रमपूर्वक उत्पन्न हुए उत्पाश और उत्पाक शरीर ही मतान कहलाते हैं उनमें अतिरिक्त कोई मतान पदार्थ नहीं है । और जो यह कहा जाता है कि ब्राह्मणों में कोई आकारविशेष नहीं ज्ञात होता इस में यदि आकारशब्द का स्थान अर्थात् अवयवविन्यास (गडत) अर्थ है तो एमें आकारविशेष को हम जानि नहीं कहते तब उनके ज्ञान न होने से हमारी क्षति ही क्या है और स्थान को जति न रहने का कारण भी यह है कि साधारणस्थान जिसको कि आकृति भी कहते हैं वह सामान्यरूप से सजातीय विजातीय सभी व्यक्तियों में रहने में जति नहीं हो सकती और स्थानविशेष तो प्रत्येक व्यक्तियों का अपना २ निराला ही होता है तो वह कैसे जति हो सकता है तथा ज्ञान इच्छा आदि निरवयवपदार्थों में स्थान का सम्भव ही नहीं है परन्तु उनमें भी ज्ञानत्वादिति स्वीकार किये बिना काम नहीं चलता । तस्मान् समानाकारक पिण्डों में भी यह ब्राह्मण है 'यह क्षात्रिय है' इत्यादि विलक्षणाकारक ज्ञानों का विषय ब्राह्मणत्वादिजति कदापि नहीं मटी जा सकती । और यह ब्राह्मणत्वादिजति, कदापि शास्त्र से नहीं ज्ञात हो सकती क्योंकि जब तक अन्य प्रमाण में ब्राह्मणत्वादिजति का ज्ञान न हो जाय तब तक ब्राह्मण ब्राह्मणी इत्यादि पदों का अर्थ ही नहीं समझ में आ सकता और जब पदों ही का अर्थ नहीं ज्ञात है तब 'ब्राह्मण' से ब्राह्मणी में जो उत्पन्न हो उसको ब्राह्मण कहते हैं" इस वाक्यरूपी शास्त्र के अर्थ का ज्ञान ही नहीं हो सकता इसलिये ब्राह्मणत्वादिजति का ज्ञान प्रथम २ शास्त्र क्या, किसी शब्द से नहीं हो सकता और जब तक ब्राह्मणत्व अप्रसिद्ध है तब तक उसका अनुमान भी नहीं हो सकता क्योंकि अप्रसिद्धसाध्य

स्वव्यक्तिष्वनुगतं शाखादिमद्रूपेण दृश्यते नतु ब्राह्मणत्वम्। अपिच व्युत्पन्नशब्दोऽपि निमित्तान्तराहने नैव प्रतिपद्यते। नचोपवीताध्ययनादि निमित्तम् वर्णत्रयसाधारणत्वात्। अध्या-

॥ भाषा ॥

का अनुमान ही नहीं होता। इससे अब अनन्यशरण हो कर यह अवश्य मानना पड़ेगा कि ब्राह्मणत्वादिजाति की प्रसिद्धि प्रत्यक्ष ही के अर्धान है। हा ' इतना है कि माता पिता की जाति-ज्ञान के बिना, प्रत्यक्ष से भी ब्राह्मणत्वादिजाति का निश्चय नहीं होता इस कारण ब्राह्मणत्वादिजाति के निश्चय करने में माता पिता की जाति का ज्ञान भी प्रत्यक्ष का सहकारी माना जाता है और इसके सहकारी मानने में जो आत्माश्रयदोष दिया गया वह भी नहीं पड़ सकता क्योंकि यद्यपि माता पिता और उसके लड़के में ब्राह्मणत्वादिजाति एक ही है तथापि माता पिता के सम्बन्ध के साथ उस जाति के निश्चय से लड़के में उस जाति का निश्चय होता है इससे सम्बन्धी के भेद से जाति के निश्चय दोनों अन्योन्य में भिन्न हो गये तब उन दोनों में अन्योन्य कार्यकारणभाव निर्वाध है। हा ' यदि एक ही निश्चय का कार्य और कारण मानत तो आत्माश्रयदोष पड़ता और माता पिता की जातिज्ञान के सहकारी होने पर भी ब्राह्मणत्वादिजाति प्रत्यक्ष ही है। इन उक्त-विषयों में वृक्षत्वादिजातिरूपी दृष्टान्त प्रसिद्ध ही है क्योंकि वृक्ष का शाखापत्रादिरूपी मस्थान का जाति न होना पूर्वोक्तयुक्तियों से सिद्ध ही है और वृक्ष से अन्य को देख कर 'यह वृक्ष है' यह बुद्धि नहीं होती तथा अनेक वृक्षव्यक्तियों में 'यह वृक्ष है' 'यह वृक्ष है' 'यह वृक्ष है' 'ऐसी समानाकारकबुद्धियाँ होती हैं और इन बुद्धियों का विषय एक यम ऐसा अवश्य माना जाता है ना वृक्ष से अन्य में नहीं रहता तथा सब वृक्षों में रहता है उसी का न सम्यक्त्वज्ञान है तथा उसका ज्ञान प्रत्यक्षरूपी जो 'यह वृक्ष है' इत्याकारक प्रथम २ वालों का होता है वह भी केवल प्रत्यक्ष ही प्रमाण से नहीं होता किन्तु 'यह वृक्ष है' आर 'ऐसी ही वृक्ष जाना है' इस बुद्ध्यात्मक से उत्पन्न ना ज्ञान है वह प्रत्यक्षप्रमाण का सहकारी माना जाता है तब भी वृक्षत्व ज्ञान के प्रत्यक्षप्रमाण ही है किन्हीं को विवाद नहीं होता ऐसे ही ब्राह्मणत्वादिजाति भी प्रत्यक्षप्रमाण ही है केवल सहकारी अशमात्र में भेद है अर्थात् यद्यपि प्रत्यक्ष ही प्रमाण से ब्राह्मणत्वादि जाति वृक्षत्वादि, इन दोनों का निश्चय होता है तथापि ब्राह्मणत्वादि के निश्चय करान में माता पिता की जाति का ज्ञान, प्रत्यक्षप्रमाण का सहकारी है और वृक्षत्वादि के निश्चय करान में ऐसा ही वृक्ष जाना है" इस वाक्य में उत्पन्न ज्ञान, प्रत्यक्षप्रमाण का सहकारी है परन्तु ब्राह्मणत्वादि जाति वृक्षत्वादि जाति भी, प्रत्यक्षप्रमाण से निश्चय होने में अनुमात्र भी विशेष नहीं है तस्मान् वृक्षत्वादिजाति की नाई ब्राह्मणत्वादिजाति भी प्रत्यक्षप्रमाण ही में सिद्ध है।

प्रश्न—“यह वृक्ष है” जाति का ऐसा ज्ञान यदि केवल प्रत्यक्षरूपी लिया जाय तो उस में शब्दरूप सहकारी का कोई अपेक्षा नहीं है क्योंकि वह इन्द्रिय से ही सकना है। किन्तु उसमें शाखापत्रादिरूप व्यञ्जक की अपेक्षा है ब्राह्मणत्व के प्रत्यक्ष में ना मस्थानरूप व्यञ्जक है ही नहीं जिसकी अपेक्षा हो। आर यदि शब्दादेव ही प्रत्यक्ष विवादन है तब भी उसमें केवल शब्दरूप सहकारी की अपेक्षा नहीं होती किन्तु वृक्षत्व में अतिरिक्त शाखापत्रादिमस्थानरूपी व्यञ्जक की भी अपेक्षा होती है आर ब्राह्मणत्व का व्यञ्जक तो ब्राह्मण में कुछ नहीं है क्योंकि ब्राह्मणत्व अपना व्यञ्जक अपन नहीं हो सकता, प्रसिद्ध है कि व्यङ्ग्य से व्यञ्जक भिन्न होता है और यज्ञोपवीत-

पनाद्यपि, भिन्नाचारक्षत्रियवैश्यप्रतियोगिन्वान्संदिग्धम् सर्वं च दृष्टशब्देषु संभाव्यमानत्वा-
दनिश्चितम् । यस्त्वविचारितसिद्धमेव प्रतिपद्येत स शुक्तिकामपिरजतं मन्यमानः क्रीणीयात् ।
नैष दोषः । कचिद्धि काचिज्जातिग्रहणे इतिकर्तव्यता भवतीति वर्णितमेतत् तेन यथैवालोके-
न्द्रियानेकपिण्डानुस्यूतिशब्दस्मरणव्यक्तिमहत्त्वसन्निकर्षाकारविशेषादयो अन्यजातिग्रहणे का-
रणम् तथैवात्रोत्पादकजनस्मरणम् । अयंचोत्पाद्योत्पादकसम्बन्धो मातुरेव प्रत्यक्षः अन्ये-
षांत्वनुमानाप्तापदेशायवगतः कारणं भवति । नचावश्यं प्रत्यक्षावगतमेव प्रत्यक्षनिमित्तं भवति
चक्षुरादेरनवगतस्यापि निमित्तत्वदर्शनात् आन्तरालिकस्मृतिव्यवहितमपिचेन्द्रियसंबन्धानु-

॥ भाषा ॥

आदि तो क्षत्रियादि मे भी रहने मे ब्राह्मणत्व के व्यभिचारी है इसमे वे ब्राह्मणत्व के व्यञ्जक नहीं
हो सकते एवम् अध्यापनादि भी दुराचारी क्षत्रियादि मे भी होते है इसमे वे भी ब्राह्मणत्व के
व्यभिचारी ही हुए । निदान ब्राह्मणव्यक्तियों मे कोई ब्राह्मणत्व का व्यञ्जक नहीं है तस्मान्
वृक्षत्वरूपी दृष्टान्त की तुल्यता जब ब्राह्मणत्व मे नहीं है तब कैसे ब्राह्मणत्वादिजाति, प्रत्यक्ष-
सिद्ध कही जाती है ।

उत्तर—यह पूर्व ही कहा जा चुका है कि ब्राह्मणत्व का प्रथम २ ज्ञान, प्रत्यक्षप्रमाण ही
से होता है और माता पिता की जाति का ज्ञान प्रत्यक्षप्रमाण का सहकारी है तब ऐसी दशा मे
'वृक्षत्वरूप दृष्टान्त की तुल्यता नहीं है और अध्यापन आदि व्यञ्जक नहीं हो सकते' इतने मात्र से
कोई दोष नहीं पड़ सकता क्योंकि यदि यह नियम होता कि ब्राह्मणत्वाद से अन्य सब जातियों के
प्रत्यक्ष मे एक ही प्रकार का सहकारी अर्थात् व्यञ्जक होता है तो ब्राह्मणत्वादिजाति के प्रत्यक्ष मे
नय प्रकार का सहकारी मानने से दृष्टान्तवपन्य आदि दोष पड़ते परन्तु जब वृक्षत्वादिजाति के
प्रत्यक्ष मे मत्स्थान सुवर्णत्वादिजाति के प्रत्यक्ष मे रूप एवम् अन्य २ जातियों के प्रत्यक्ष मे अन्य २
प्रकार के सहकारी होते है तब ब्राह्मणत्वादिजाति के प्रत्यक्ष मे माता पिता की जाति का ज्ञान यदि
सहकारी होता है तो इसमे कोई वायक नहीं है । और माता पिता की जाति का ज्ञान भी यथासंभव
चाहो प्रत्यक्षप्रमाण से चाहो अनुमानादिप्रमाण से हो मया ब्राह्मणत्वादिजाति के ज्ञान मे सहकारी
होता है क्योंकि पिता पुत्र का सम्बन्ध माता ही को प्रत्यक्ष ज्ञाता है और दूसरो को तो अनुमान वा
शब्दप्रमाण से उस का ज्ञान होता है ।

प्रश्न जा प्रत्यक्षप्रमाण मे जन होता है वही किसी पदार्थ के प्रत्यक्ष मे कारण होता
है जैसे उद्धतरूप, घट के प्रत्यक्ष मे । तब ब्राह्मणत्वादिजाति के प्रत्यक्ष मे अनुमान वा शब्द से ज्ञान
पिता पुत्र का सम्बन्ध कैसे उपयोगी हो सकता है ?

उत्तर—यह नियम ही नहीं है कि प्रत्यक्ष ही से ज्ञान वस्तु अन्य के प्रत्यक्ष मे कारण
होता है क्योंकि प्रत्यक्षप्रमाण से अज्ञात ही चक्षुरादि इन्द्रिय, घटदि के प्रत्यक्ष मे कारण होते है ।

प्रश्न—जब ब्राह्मणादिव्यक्तियों से इन्द्रियसम्बन्ध होने पर भी माता पिता के सम्बन्ध के
स्मरण ही से ब्राह्मणत्वादिजाति का ज्ञान होता है तब वह ज्ञान प्रत्यक्ष कैसे है ?

उत्तर—जब कि स्मरण का विषय अन्य ही अर्थात् माता पिता का सम्बन्ध है और
प्रत्यक्ष का विषय ब्राह्मणत्वादिजाति है तब स्मरण के सहकारी मात्र होने से उस ज्ञान की
प्रत्यक्षरूपता नहीं नष्ट हो सकती ।

सारि प्रत्यक्षमित्येतत्साधितम् न च यत्सहमा सर्वस्य प्रत्यक्षं न भवति तन्निपुणतोऽपि पश्यतां न प्रत्यक्षमित्येतदप्युक्तमेव “स्वयंपराधात्तुदुर्ज्ञानोऽयंसम्बन्ध” इति स्वयमेव वक्ष्यति न च ताव-

॥ भाषा ॥

प्रश्न—ब्राह्मणत्वाद्विजाति भी अन्य ब्राह्मणव्यक्तियों में दृष्ट है उसका स्मरण ही इस ब्राह्मणव्यक्ति में क्यों न मान लिया जाय, प्रत्यक्ष क्यों माना जाय ?

उ०—(१) अन्य ब्राह्मणव्यक्तियों में जो ब्राह्मणत्व का ज्ञान प्रथम हुआ वह स्मरण-रूप है वा प्रत्यक्षरूप यदि यह भी स्मरणरूप है तो स्मरण से स्मरण समानविषयक नहीं हो सकता । क्योंकि स्मरण, अनुभव ही स होता है इसी से प्रथमस्मरण का कारण भी ब्राह्मणत्वाद्विजाति का प्रत्यक्ष ही मानना पड़ेगा न कि स्मरण तब तो ब्राह्मणत्वाद्विजाति का प्रत्यक्षज्ञान जैसा अन्यव्यक्तियों में मित्र हुआ वैसे इस व्यक्ति में भी । और यदि प्रत्यक्षरूप है तब भी वैसे ही इस व्यक्ति में भी ब्राह्मणत्वादि का ज्ञान प्रत्यक्षरूप है ।

उ०—(२) स्मरण का विषय कोई ऐसा नहीं होता जो कि उस स्मरण के कारणभूत पुरातुभूत के विषय की अपेक्षा नवीन हो जैसा गो के प्रत्यक्ष के जा विषय था अर्थात् गोख, वह गायत्री और उत्तरा परम्परसम्बन्ध के ही गोस्मरण के भी विषय होते हैं । इस नियम के अनुसार इस व्यक्ति में ब्राह्मणत्व का ज्ञान, स्मरणरूपी नहीं हो सकता क्योंकि अन्यव्यक्तियों में ब्राह्मणत्व-ज्ञान की अपेक्षा इस व्यक्ति में ब्राह्मणत्वज्ञान का विषय अर्थात् इस व्यक्ति में ब्राह्मणत्व का सम्बन्ध, नवीन ही है क्योंकि पूर्वज्ञान ने इस व्यक्ति में ब्राह्मणत्व के सम्बन्ध का विषय नहीं किया था ।

उ०—(३) ऐसा कोई ब्रह्मवाक्य वा राजाज्ञा नहीं है कि “स्मरण के पूर्व ही जो ज्ञान होता है वही प्रत्यक्ष है और स्मरण के उत्तरकाल में जो ज्ञान होता है वह प्रत्यक्ष नहीं है” तथा स्मरण में कोई शक्ति एसी नहीं है कि वह इन्द्रियों के व्यापार का हान न करे वा हृत् व्यापारों को विगाड़ दे कि जिस से प्रत्यक्ष होने न पावे तन्मान् ब्राह्मणत्वाद्विजाति के प्रत्यक्ष होने में कोई बाधक नहीं है ।

प्रश्न—यह बात बुद्धि में नहीं आती कि ब्राह्मणत्वाद्विजाति का प्रत्यक्षज्ञान होता है क्योंकि यदि प्रत्यक्ष होता तो गान्वा दप्रत्यक्ष के नाई माना पिता के सम्बन्धज्ञान के बिना भी ब्राह्मणत्वादि का ज्ञान होता और यह त्वपरीतप्रसिद्धि ब्राह्मणत्वादि के विषय में है कि माता पिता के सम्बन्ध न जाननेवालों को इनका प्रत्यक्ष नहीं होता ?

उ०—जैसे लौकिक या वादक गान में पञ्चादि स्वरों के भेद उन्हें लोगों को प्रत्यक्ष होता है जिनकी बुद्धि गान्धर्ववेद में व्युत्पन्न होती है और सामान्यलोगों का गानमात्र ही का ज्ञान होता है तथापि सामान्यलोगों के अज्ञान होने मात्र से यह नहीं कह सकते कि नादविद्या के पाण्डित्यों को भी पञ्चादिभेदों का प्रत्यक्ष ही नहीं होता वैसे ही माता पिता के सम्बन्ध न जाननेवालों का ब्राह्मणत्वाद्विजाति के प्रत्यक्ष न होने मात्र से यह कहना कदापि उचित नहीं है कि उस सम्बन्ध के जाननेवालों को भी ब्राह्मणत्वाद्विजाति का प्रत्यक्ष नहीं होता ।

प्र०—स्त्रियों में व्यवभिचारणी होने की शक्ती में माता पिता के सम्बन्ध का जब निश्चय ही नहीं हो सकता तब लड़कों में ठीक २ ब्राह्मणत्व का निश्चय कैसे होगा ?

उ०—यह दूसरी बात है कि माता पिता के सम्बन्ध का निश्चय शीघ्र नहीं होता किंतु

न्मात्रेण प्रत्यक्षता हीयते नहि यद्विरिष्टद्रुमारुह्य गृह्यते तदप्रत्यक्षम् नच स्त्रीणां कचिद्व्यभिचार-
दर्शनात्सर्वत्रैव कल्पना युक्ता । लोकविरुद्धानुमानासंभवान् विशिष्टेन हि प्रयत्नेन महाकुलीना

॥ भाषा ॥

यह नहीं है कि होता ही नहीं क्योंकि भागवतर्ष के आर्यपुत्रलोग अपनी स्त्रियों को बड़े प्रयत्न से सुरक्षित रखते हैं और इन की स्त्रियाँ अनादिकाल से वद और शास्त्र के उपदेशानुसार प्रायः उचितरीति से परतन्त्र ही होती हैं इससे व्यभिचार होने की शङ्का उन स्त्रियों में प्रायः नहीं हो सकती इस लिये माता पिता के सवन्ध का निश्चय प्रायः सुलभ होता है जिस से कि ब्राह्मणत्वादि-जाति का प्रत्यक्षज्ञान होता है । और ब्राह्मणत्वादिजाति के प्रत्यक्ष में मातापितृसवन्ध के निश्चय न होने तक जो विलम्ब होता है उस से ब्राह्मणत्वादिजाति की दुर्ज्ञानतामात्र प्रकट करने ही के अर्थ, पूर्वोक्त अर्थवाद में गौणी रीति से ब्राह्मणत्व में सन्देह दिखलाया गया है और वह भी, काचित्क स्त्री के अपराध को सूचित करना है । और उस अर्थवाद का यही तात्पर्य लगा कर, सिद्धान्त करने के समय, भाष्यकार श्री शबरस्वामी पूर्वपक्षोक्त इस दृष्टविरोधरूपी दोष का परिहार करेंगे ।

प्रश्न—जब ब्राह्मणत्वादिजाति दुर्ज्ञान है तब तो अप्रत्यक्ष ही हुई ऐसी दशा में उन को प्रत्यक्ष कैसे कहा जाता है ।

उ०—जो दृग्मध्यपदार्थ भूमिस्थितपुरुष को नहीं प्रत्यक्ष होता वही पदार्थ परिश्रम से गिरिश्चूड पर चढ़ने के अनन्तर उस पुरुष का जैसे प्रत्यक्ष होता है वैसे ही मातापिता के सवन्ध-निश्चय से पहिले नहीं प्रत्यक्ष ऋ भी ब्राह्मणत्वआदि जाति यदि उक्तसवन्ध के निश्चय से प्रत्यक्ष होती है तो उन का प्रत्यक्ष भी प्रत्यक्ष हो है ।

प्र०—जिन स्त्रियों का व्यभिचार प्रत्यक्षमिद्ध है उन को दृष्टान्त बना कर स्त्रीत्वरूपी हेतु से अन्यस्त्रियों में भी व्यभिचार का अनुमान हो सकता है क्योंकि चंचलत्वरूपी स्वभाव स्त्रियों का प्रत्यक्षमिद्ध ही है जो कि श्रुतियों और स्मृतियों में भी लोक के अनुवादरूप से कहा है जैसे 'न वै स्त्रैणानि सरयानि सन्ति' (स्त्रियों के हृदय में मित्रता नहीं होती) 'शालावृकाणां हृदयाव्येता स्त्रिय अज्ञास्यमन' (स्त्रियों के हृदय वृको के हृदय के नाई क्रूर होते और धर्मशिक्षा के पूर्ण अविकारी भी नहीं होते हैं) इत्यादि श्रुतियों में, तथा सरूप वा विरूप वा पुमानि-त्येव भुञ्जते' (स्त्रियों को पुरुष के सौन्दर्य पर आग्रह नहीं होता किन्तु वे अपने भोगार्थ पुरुषमात्र चाहती हैं) इत्यादि स्मृतियों में । जब इन उक्त प्रमाणों से यह निश्चित होता है कि व्यभिचार तीनों (मानस, वाचिक और कायिक) स्त्रियों का स्वभाव है, तब जैसे पलाश (दारु) लव से वृक्षत्व का अनुमान होता है वैसे ही स्त्रीत्व से सब स्त्रियों में स्वाभाविक व्यभिचार का अनुमान करने में कोई बाधक नहीं दीखता क्योंकि व्यभिचार का कारण स्त्रीत्व ही है जो कि सब स्त्रियों में समान है और ऐसी दशा में पिता के सवन्ध का पुत्र में ठीक निश्चय होना जब दुर्घट है तब पूर्वोक्त सवन्धनिश्चयरूपी सहकारी कारण के बिना ब्राह्मणत्वादिजातियों का प्रत्यक्ष कैसे हो सकता है ?

उ० (१) उक्त अनुमान, लोकविरुद्ध होने से प्रत्यक्षवाधित है क्योंकि महाकुलीन-लोग अनादिकाल से प्रमाद छोड़ कर बड़े प्रयत्न से स्त्रियों की रक्षा करते चले आते हैं और

परिरक्षन्त्यात्मानमनेनैव हेतुना । राजभिर्ब्राह्मणैश्च स्वपितृपितामहादिपारम्पर्याविस्मरणार्थं समूहलेख्यानि प्रवर्तितानि तथाच प्रतिकुलं गुणदोषस्मरणात्तदनुरूपाः भट्टतिनिवृत्तयो

॥ भाषा ॥

“जायाया रक्ष्यमाणायामात्मा भवति रक्षित ” (जाया की रक्षा से अपनी रक्षा होती है) इत्यादि स्मृतियों में भी स्त्रीरक्षा को आवश्यक कहा है । तथा उत्तमकुल के राजा और ब्राह्मणलोग, पितापितामहादि के स्मरणार्थ अपने २ कुल का समूहलेख्य (वंशपत्रिका) को प्रयत्न से लिखकर सुरक्षित रखते हैं । यदि स्त्रियों में व्यभिचार के अभाव का निश्चय न हो सकता तो उक्त सब बातें व्यर्थ ही हो जाती । तथा कुलों के गुण और दोष की परीक्षा के अनुसार लोक में विवाहादि अनेक व्यवहारों की प्रवृत्ति और निवृत्ति जो सहस्रश होती है ये भी न होती, यदि स्त्रियों में व्यभिचार के अभाव का निश्चय न होता । इस से यह निश्चित होता है कि किसी २ प्रमादी दुष्कुल की कोई २ स्त्रियाँ यद्यपि व्यभिचारिणी हो जाती हैं तथापि उन के व्यभिचारिणी होने में स्त्रीत्व नहीं कारण है कि उन दुष्कुलों के प्रमाद से उन स्त्रियों की रक्षा का न होना ही कारण है अर्थात् (जैसे) कतिपयपुरुषों के व्यभिचारी होने से यह नहीं कह सकते कि व्यभिचार में पुरुषत्व कारण है क्योंकि यदि ऐसा हो तो सभी पुरुषों का व्यभिचारी होना सिद्ध हो जायगा जो कि प्रत्यक्ष में विरुद्ध है और यह भी ध्यान करना चाहिये कि पुरुष, प्रायः स्वतन्त्र होते हैं तब भी कुमङ्गलादि दोषों के अनुसार कतिपय ही पुरुष व्यभिचारी होते हैं न कि सब (वैसे ही) स्त्रीत्व भी व्यभिचार का कारण नहीं है और जैसे कतिपयपुरुषों के व्यभिचारी होने से सब पुरुष व्यभिचारी नहीं सिद्ध होते वैसे ही दुष्कुलों की उक्त कतिपयस्त्रियों के व्यभिचारिणी होने से उन दुष्कुलों की भी सब स्त्रियाँ व्यभिचारिणी नहीं सिद्ध हो सकती और महाकुलों की स्त्रियों के व्यभिचारिणी होने की तो सम्भावना भी नहीं हो सकती । तथा यह भी है कि जय स्वतन्त्रपुरुषों में भी कतिपय ही, कारणविशेष के वश व्यभिचारी होते हैं तब भारतवर्ष की अत्यन्त-परतन्त्रस्त्रियों पर व्यभिचार की शङ्का बहुत ही कम हो सकती है । तात्पर्य यह है कि मानसव्यभिचार, अन्य पुरुषों के इन्द्रियगम्य नहीं होता और न उस में ब्राह्मणत्वादिजाति में कोई बाधा हो पड़ सकती । तथा वाचिकव्यभिचार यद्यपि अन्य के श्रवणान्द्रिय (कान) से गम्य है तथापि वह ब्राह्मणत्वादिजनितियों का बाधक नहीं है । अब अवशिष्ट रहा कायिकव्यभिचार, जो कि अनक इन्द्रियों से गम्य होता है । और यह भी नियम है कि जो पदार्थ जिस इन्द्रिय से प्रत्यक्ष होता है उस पदार्थ का अभाव भी उसी इन्द्रिय में प्रत्यक्ष होता है । अब ध्यान देना चाहिये कि दुष्कुल और प्रमादी गृहस्थों की भी विरल ही स्त्रियाँ ऐसी होंगी कि जिन का कायिकव्यभिचार उस व्यभिचारी में अन्य को प्रत्यक्ष हुआ होगा परन्तु व्यभिचार के अभाव का प्रत्यक्ष तो प्रायः सब स्त्रियों में सभी को होता है सो यह व्यभिचार के अभाव का प्रत्यक्षज्ञान, उक्त अनुमान का ऐसा प्रबल बाधक है कि उस अनुमान का ठहरने ही नहीं देता ।

३० (२) और जो श्रुति तथा स्मृति दिखलाई गई हैं वे भी आज्ञारूपी नहीं हैं किन्तु कतिपयस्त्रियों के लोकमिद्व व्यभिचार का अनुवाद ही करती हैं और अनुवाद का प्रयोजन भी यही है कि जिसमें लोग डर कर स्त्रियों की रक्षा में आलस्य छोड़ पूर्ण उद्योग किया करें । और धर्मशास्त्रों में जो स्त्रीरक्षा का विधान है उसका मूल भी, यही वेदांश अनुवाद है । इस कारण इस

दृश्यन्ते न च भर्तृव्यतिरेककृतेन वर्णसंकरोऽपराधेन जायते । दृश्यते क्षपगाधिनीनामपि स्वभर्तुनिमित्तः प्रसवः तदपराधनिमित्तस्तु तासामशुभफलोपभोगो भवेत् नन्वपत्यानां वर्णसङ्करः न च नियोगतो वर्णान्तैरेव सह प्रमादाः । सर्वर्णेनचोत्पादितस्य नैव वर्णान्तरत्वापत्तिः

॥ भाषा ॥

अनुवाद से उक्त अटकलपट्टू और दुर्बल अनुमान को कदापि कुछ भी म्हायता नहीं मिल सकती । इसमें दृष्टान्त यह है कि जैसे सायंकाल में आये हुए पथिकों को चकित और जाग्रत् करने के लिये यह कहा जाता है कि “इस ग्राम के लोगों का चोरी करना स्वभाव है यहाँ वच के ठहरना” और ऐसी बात वहीं कही जाती है जहाँ कनिपय ही चार होते हैं क्योंकि चारों भी स्त्रीमात्र वा पुरुषमात्र वा मनुष्यमात्र का स्वभाव नहीं है वैसे ही उक्त श्रुति और स्मृति स्त्रीरक्षा में पुरुषों को केवल उत्तेजित करने के लिये है न कि उनका, स्त्रीजातिमात्र के व्यभिचारस्वभाव होने में तात्पर्य है ।

उ० (३) यदि थोड़े समय के लिय मान भी लिया जाय कि व्यभिचार का उक्त अनुमान हो सकता है तब भी यह नियम नहीं हो सकता कि व्यभिचारिणी का अपत्य (लड़की वा लड़का) ब्राह्मणादि वर्ण न हो किंतु वर्णसङ्कर ही हो, क्योंकि व्यभिचारिणी का भी अपने पति से अपत्य उत्पन्न हो सकता है और वह वर्णसङ्कर नहीं कहा जा सकता यह दूसरी बात है कि उसकी माता का व्यभिचार का फल तु ख भोगना पडगा तथा व्यभिचार से उत्पन्न अपत्य भी तब तक वर्णसङ्कर नहीं कहा जा सकता जब तक यह निश्चय न हो जाय कि उसकी माता का व्यभिचार किसी अन्य वर्ण के साथ हुआ तन्मान ब्राह्मणादिवर्णों का निश्चय होना बहुत सुगम है वर्णसङ्कर ही का निश्चय होना अति कठिन है क्योंकि यह नियम नहीं है कि जब स्त्री का प्रमाद हो तब अन्य वर्ण ही के साथ हो ।

प्रश्न—जब धर्मशास्त्र में यह कहा हुआ है कि विज्ञास्वेप विधि स्मृत ” (अपनी विवाहिता स्त्री से जो पुरुष का अपत्य होता है उन्क विषय में यह ब्राह्मणादि वर्ण का विधान है) तब तो अपन पति से अतिरिक्त, स्त्री क तुल्यवर्ण से उत्पन्न अपत्य भी कैसे उस पति क वर्ण का पा सकता है ?

उ०—गौ महिष आदि पशुओं में भी यह देखा जाता है कि उत्पादक के सजातीय ही अपत्य होता है उसी दृष्टान्त से यह भी सिद्ध होता है कि उत्पादक का तुल्यवर्ण ही अपत्य उत्पन्न होता है चाहे वह परकी ही से क्यों न हो । और उक्तवाक्य का यही अर्थ है कि वैसे अपत्य वर्णधर्म का अधिकारी मात्र नहीं होता ।

प्रश्न—धर्मशास्त्र में जब यह कहा है कि व्यभिचार से उत्पन्न, सधवा (अहिवाती) स्त्री का अपत्य ‘कुण्ड’ और विधवा का ऐसा अपत्य ‘गोलक’ कहलाता है तब कैसे उसको ब्राह्मणादि शब्दों से कह सकते हैं ?

उत्तर—कुण्ड और गोलक, एक सज्ञाविशेष मात्र है जिसका इतना ही प्रयोजन है कि इन सज्ञावाले, देवापत्कार्य के लिय निन्दित हैं न कि इन सज्ञाओं से ब्राह्मणत्वादिराजति मिट जाती है । जब कि अन्यान्यवर्ण मातापिता से उत्पन्न अपत्य भी धर्मशास्त्रों में उन दा में से एक के तुल्यवर्ण कहे गये हैं जैसे “ ब्राह्मण से क्षत्रिया में उत्पन्न अपत्य क्षत्रिय ही होता है ” इत्यादि तब माता पिता के तुल्यवर्ण होने पर अपत्य के अन्य वर्ण होने का सम्भव ही क्या है ।

संकरजातानामपि च पुनरुत्कर्षापकर्षाभ्यां सप्तमे पञ्चमे वा अन्यतरवर्णापत्तिः स्मर्यते । तत्र त्वेतावन्मात्रमागमिकं प्रत्येतव्यम् नवयं पुरुषेयत्तानियमो लौकिकप्रमाणगम्यः । तस्मात्स-
त्यपि सारूप्ये यथा केनचिन्निमित्तेन स्त्रीपुंसकोकिलादिविभागज्ञानं तथैव दर्शनस्मरण-

॥ भाषा ॥

और जो अपत्य वर्णसङ्कर है उनका भी उत्कर्ष और अपकर्ष के अनुसार ७ वीं वा ५ वीं पीढ़ी में चल कर पिता वा माता अर्थात् एक का वर्ण हो जाता है केवल इतना मात्र शास्त्रीय है क्योंकि इस विषय में याज्ञवल्क्यमहर्षि का यह वाक्य है कि “जात्युत्कर्षो युगे ज्ञेयः सप्तमे पञ्चमेऽपि वा । व्यत्यये कर्मणः साम्यं पूर्ववत्प्राप्तोत्तरम्” इसका, प्रकृत में उपयोगी यह अर्थ है कि श्रुत्रिया में ब्राह्मण से उत्पन्न कन्या “मूर्धावसिक्ता” कहलाती है वह यदि ब्राह्मण से व्याही जाय तो मूर्धावसिक्तजाति से उत्कृष्टकन्या को उत्पन्न करेगी और वह कन्या भी यदि ब्राह्मण से व्याही जायगी तो अपनी जाति से उत्कृष्टकन्या को उत्पन्न करेगी इस क्रम से पाचवीं पीढ़ी में जो कन्या उत्पन्न होगी वह ब्राह्मणी होगी । ऐसे ही ब्राह्मण से वैश्य में उत्पन्न कन्या यदि ब्राह्मण से व्याही जाय तो उसकी छठी पीढ़ी में पूर्वोक्त क्रम से उत्पन्न कन्या, ब्राह्मणी हो जायगी । और ऐसे ही ब्राह्मण से शूद्रा में उत्पन्नकन्या की कन्यापरपरा सातवीं पीढ़ी में ब्राह्मणी हो जायगी । इस रीति से जाति का उत्कर्ष होता है और यदि उक्त कन्यापरपरा के स्थान में पुत्रों की परपरा चली तो मूर्धावसिक्त से श्रुत्रिया में उत्पन्न पुत्र की पुत्रपरपरा पाचवीं पीढ़ी से श्रुत्रिय हो जायगी और वैश्य में उत्पन्न पुत्र की पुत्रपरपरा छठी पीढ़ी में वैश्य हो जायगी एवं शूद्रा में उत्पन्न पुत्र की पुत्रपरपरा सातवीं पीढ़ी में शूद्र हो जायगी इस रीति में अपकर्ष होता है ।

प्र०—उक्तस्मृति के अनुसार उन २ पीढ़ियों में ब्राह्मणत्वजाति का जो भयान्न है वह प्रत्यक्ष से नहीं जाना जा सकता और ब्राह्मणत्वादित्वात् जाति प्रत्यक्ष ही से समझ है न कि शास्त्र में, तब ऐसी दशा में यह स्मृतिवाक्य कैसे प्रमाण हो सकता है ?

उ०—अन्य ब्राह्मणत्वव्यक्तियों में ब्राह्मणत्वादित्वात् जाति प्रत्यक्षभिन्न ही है तथा वे ही ब्राह्मणत्वादि शब्द के अर्थ हैं और उक्त स्मृतिवाक्य में भी ज्ञान शब्द में उन्हीं ब्राह्मणत्वादित्वा-
तियों का ग्रहण होता है विशेष इतना ही है कि अन्यव्यक्तियों में ब्राह्मणत्वादित्वात् प्रत्यक्ष ही में ज्ञान होता है इसमें उनका ज्ञान में शास्त्र का कांड प्रयोजन नहीं है और उक्त स्मृतिवाक्य के विषय अर्थात् उन २ पीढ़ियों में ब्राह्मणत्वादि का ज्ञान प्रत्यक्ष नहीं हो सकता क्योंकि प्रत्यक्ष स्वतन्त्रजाति में यह नहीं बनता सकता । के पीढ़ियों के अनन्तर ब्राह्मणत्वादित्वात् जातियों का भयान्न होता है इसलिए केवल इनमें ज्ञान में शास्त्र का उपयोग अवश्य है ।

प्र०—जब मनुष्याकार सब मनुष्यों में एकसा ही है तो ब्राह्मणत्वादित्वात् जाति का प्रत्यक्ष में विवेक कदापि नहीं हो सकता इसलिए ऐसी दशा में ब्राह्मणत्वादित्वात् जातियों को शास्त्र ही से गम्य क्यों न मान लिया जाय ?

उ०—जैसे स्त्रीकोकिल, पुरुषकोकिल आदि का कोकिलादिनाकार यद्यपि एकसा ही होता है तथापि स्वरविशेषादि के अनुसार स्त्री और पुरुष का विवेक, प्रत्यक्षभिन्न ही होता है वैसे ही माता और पिता की जाति के दर्शन और स्मरण की सहायता से ब्राह्मणत्वादित्वात् जाति भी प्रत्यक्ष में भिन्न है तन्मात्र यह भिन्न हो गया कि उक्त अर्थवादवाक्य में जो यह कहा गया है कि ‘हम अपना ब्राह्मण होने की नहीं जानते’ वह प्रत्यक्ष में विरुद्ध ही है ।

धारम्भवर्षानुशुद्धीतप्रत्यक्षगम्यानि ब्राह्मणत्वादीनि इति भवत्यज्ञानवचनस्य प्रत्यक्षविरोधः ।
येषामप्याचारनिमित्ता ब्राह्मणत्वादयस्तेषामपि दृष्टविरोधस्यावदस्येव नन्वाचारनिमित्तव-
र्णविभागे प्रमाणं किञ्चित् । सिद्धानां हि ब्राह्मणादीनामाचारा विधीयन्ते तत्रेतेतराश्रय-
ता भवेत् ब्राह्मणादीनामाचारस्तद्देशेन ब्राह्मणादय इति । स एव शुभाचारकाले ब्राह्मण
पुनरशुभाचारकाले शूद्र इत्यनवस्थितत्वम् तथैकेनैव प्रयत्नेन पर्याप्तानुग्रहादि कुर्वतां युग-
पद्ब्राह्मणत्वाब्राह्मणत्वविरोधः एताभिरुपपत्तिभिस्त्वयं प्रतिपाद्यते न तपश्चादीना समुदायो
ब्राह्मण्यम् न तज्जानितः संस्कारः न तद्वाभिव्यङ्ग्या जानिः किं नहि मातापितृजानिज्ञाना-

॥ भाषा ॥

प्र०—“हम नहीं जानते कि हम ब्राह्मण हैं वा नहीं।” उम अर्थवाद में प्रत्यक्ष का
विरोध तो सहज रीति से या पटना है कि ‘शमादमस्तप आच मत्यमार्जवमेव च । ज्ञान विज्ञान-
मास्तिक्य ब्राह्म कर्म प्रचक्षते’ इत्यादि स्मृतिवाक्यों के अनुसार तप आदि कर्म ही ब्राह्मणत्व जाति
ह वह तो प्रत्यक्ष भिन्न ही है तैसी दशा में उसका अज्ञान कहना प्रयत्न में विरुद्ध ही हुआ ।
वां इस सुगम मार्ग को छोड़कर क्यों इनन क्लेश में ब्राह्मणत्वादि निय जाति सिद्ध की जाती है ?

उ०—ब्राह्मणत्वादिजाति आचारनिमित्तक यदि मान लो जाय तो भी प्रत्यक्षविरोध
की उपपत्ति हो सकती है परन्तु ब्राह्मणादि वर्णों का आचारमूलक होना ही स्वीकार के योग्य नहीं
है क्योंकि उसमें चार दोष एते पवने हैं जिनका समाधान ही नहीं हो सकता ।

१ यद्यपि आचार में वर्णवर्णभाग में कई प्रमाण ही नहीं हैं और जो स्मृति दिखलाई
गई है उसका भी स्पष्ट हो यह अर्थ है कि तप आदि ब्राह्मण का काम है और यह अर्थ नहीं है
कि तप आदि कामों में ब्राह्मण होता है ।

२ ब्राह्मण आदि के आचारों का जो वर्मशास्त्र में विधान है वह आचारों से पहिले
जो ब्राह्मण आदि वर्ण जन्म ही से सिद्ध हैं उन्हीं के लिए आचार का विधान है यदि ऐसा न
माना जाय तो उन शास्त्रों में स्पष्टरूप में अन्योन्याश्रय पटना है क्योंकि जब वे ब्राह्मण हो लें
सब उन आचारों का कर सकते हैं और जब उन आचारों को कर लें तब ब्राह्मण हो सकते हैं
अर्थात् बिना उन आचारों के ब्राह्मण नहीं हो सकता और बिना ब्राह्मण होने के वे आचार नहीं
हो सकते । इसका परिणाम यह होगा कि न कोई ब्राह्मण ही होगा और न वे आचार ही किये
जायगे तथा इसी कारण से उन आचारों का विधान करनेवाले वर्मशास्त्र भी व्यर्थ ही हो जायेंगे ।

३ एक ही पुरुष अरुष्ट आचार के समय में ब्राह्मण है और निरुष्ट आचार के समय
में शूद्र है ऐसा भी मानना पड़गा तो ब्राह्मणत्वादि जाति क्या है मानो बालका की क्रीड़ा है जो
क्षण २ में बदलती रहती है और ब्राह्मणत्वादि जाति का व्यवहार तो जिस पुरुष में होता है वह
उसके मरण पर्यन्त रहता है इसलिये कर्ममूलक जाति का मत लोकव्यवहार के विरुद्ध है ।

४ जिस समय अपने एक ही व्यापार के द्वारा पुरुष एक को सुख और अन्य को
दुःख पहुँचाता है उस समय उस पुरुष में ब्राह्मणत्व और अब्राह्मणत्व दोनों विरुद्ध धर्म आ जायेंगे
जिनका एक में रहना स्पष्ट ही अनुभव के विरुद्ध है ।

प्रश्न—यदि तप आदि आचार नहीं ब्राह्मणत्व है तो उन आचारों के कर्ताओं को
क्यों ब्राह्मण कहते हैं ?

भिष्यद्भ्या प्रत्यक्षसमधिगम्या । तस्मात्पूर्वैर्णव न्यायेन वर्णविभागे व्यवस्थिते 'मासे-
न शूद्रो भवती'—त्येवमादीनि कर्मनिन्दावचनानि अथवा वर्णत्रयकर्महानिप्रतिपादनार्था-
नीति वक्तव्यम् । पूर्ववच्चात्रापि क्लृप्तत्वात्प्रत्यक्षस्य कल्पेनाज्ञानविधिना सह विकल्पो
न संभवति । अपिच तत्रानुष्ठानान्मकत्वाद्भवेदपि नत्वत्र, वस्तुरुपाणामैकात्म्येनावि-
कल्पत्वात् इति ।

विज्ञानेश्वरस्तु मिताक्षरायाम् आचाराध्याये —

सर्वर्णैर्भ्यः सर्वर्णामु जायन्ते हि सजातयः । अनित्येषु विवाहेषु पुत्राः सन्तानवर्धनाः ॥९०॥

इति याज्ञवल्क्यस्मृतिव्याख्यानावसरे, सर्वर्णैर्भ्यः ब्राह्मणादिभ्यः सर्वर्णामु ब्राह्म-
ण्यादिषु सजातयः मातापितृसम्भानजातीयाः पुत्रा भवन्ति । 'विवाहोपविधिः स्मृत'
इति सर्वशेषत्वेनोपसंहरणान् विवाहामु सवर्णास्त्विति सम्बन्धने विवाहशब्दस्य सम्बन्धिशब्द-
त्वादौच्यः सर्वर्णैर्भ्य इति लभ्यते । एकः सवर्णशब्दः स्पष्टार्थः अतश्चायमर्थः संवृत्तः

॥ भाषा ॥

उ०—उक्त वांछा क भय से जय यह नहीं मान सकते कि तप आदि आचारों का
समुदाय ही ब्राह्मणत्व है तब यह अवश्य ही मित्र हागा कि ब्राह्मणत्वादि जाति नित्य है और
उन्हीं के अनुसार ब्राह्मणादि शब्दों का प्रयोग होता है और उन २ जाति वाले पुरुषों के वे २
आचार प्राय स्वाभाविक होते हैं इसी में यमशास्त्रों में उनके वे २ कर्म कहे हैं ।

प्रश्न—यदि कर्म में जाति नहीं होती तो मामनेन्द्राभवति ब्राह्मण श्रीरविक्रयान्”
(ब्राह्मण माम पर्यन्त इव वेचने म जट हा जाना ह) उग्रादि स्मृत वाक्यों का क्या अर्थ है ?

उ०—एसे वाक्यों का कमानेन्द्रा मात्र में तात्पर्य है । जैसा उनका यह तात्पर्य है कि
मास भर इध वेचने में ब्राह्मण का ब्रह्मणिक कर्म में जयिहार नष्ट हो जाता है अर्थात् शूद्र के
तुल्य हो जाता है मगान यह मित्र हो गया कि ब्राह्मणत्वादि जाति प्रत्यक्ष ही से भिन्न है और
माता पिता की जाति का ज्ञान केवल सहकार्य मात्र है तबका यह परिणाम है कि पशुत्व,
मनुष्यत्वादि की जाति ब्राह्मणत्वादि जाति का सम्बन्ध भी नहीं है से जाता है ।

परिष्ठित विज्ञानेश्वर जी ने सा याज्ञवल्क्यस्मृति आचाराध्याये 'सर्वर्णैर्भ्यः सर्वर्णामु
जायन्ते हि सजातयः । अनित्येषु विवाहेषु पुत्राः सन्तानवर्धनाः ॥९०॥ इस श्लोक की
विभाषा में यह कहा है कि समाप्त वर्ण वर्णान् ब्राह्मण आदि में समाप्त वर्ण का अर्थात् ब्राह्मणी
आदि में अपने मातापिता के सजातीय पुत्र उत्पन्न होते हैं । यद्यपि यहां केवल सर्वर्णों कहे हुए हैं
तपि सर्वर्णों विवाहिता हो लना चाहिये क्योंकि इस प्रकरण क अंत में यह कहा है कि 'विवाह-
विधि स्मृत' (विवाहिताओं में यह पुत्रों का विधायक कहा गया) और तब विवाहिता सर्वर्णों
में जायगी तब तो पति अवश्य ही सर्वर्ण रहेगा इसमें इस स्मृति में एक सर्वर्णशब्द स्पष्टार्थ है
अर्थात् इनका कोई प्रयाजन नहीं है । इस श्रुति में इस वाक्य का यह अर्थ होता है कि शास्त्रीय
विवाहविधि में क्याही हुआ सर्वर्णों की में उसक सर्वर्णपति में जो पुत्र उत्पन्न होता है वह उनका
जायगी होता है । और इस वाक्य में यह उक्त हो गया कि कुण्ड (विवाह में पुरुषसम्बन्ध से
— व) गोलक (सन्तान में अन्य पुरुष में, पति की उचित आज्ञा के बिना उत्पन्न) आदि, (जो
— व) गोलक (सन्तान में अन्य पुरुष में, पति की उचित आज्ञा के बिना उत्पन्न) आदि, (जो
— व) गोलक (सन्तान में अन्य पुरुष में, पति की उचित आज्ञा के बिना उत्पन्न) आदि, (जो

उक्तेन विधिना उदाषां सवर्णायां वोढु सवर्णादुत्पन्नः समानजातीयो भवति अतश्च कुण्डगोल्बकानीनसहोदादीनामसवर्णान्वमुक्तं भवति ते च वर्णभ्योऽनुलोमप्रतिलोमेभ्यश्च भिद्यमानाः साधारणधर्मैरहिमादिभिर्गधिक्रियन्ते 'अद्राणां तु सवर्माणः सर्वेऽपध्वंसजाः स्मृता' इति स्मरणात् अपध्वंसजाः व्यभिचारजाः अद्रधर्मैरपि द्विजशुश्रूषादिभिर्गधिक्रियन्ते । ननु कुण्डगोल्बकयोर्ब्राह्मणत्वे श्राद्धे प्रतिषेधोऽनुपपन्नः न्यायविरोधश्च यो यज्जातीययात् यज्जातीयायामुत्पन्नः स तज्जातीय एव यथा गौर्गवि गौः अश्वाद्वडवा-यामश्च तस्माद्ब्राह्मणाद्ब्राह्मण्यामुत्पन्नो न ब्राह्मण इति विरुद्धम् । तथा कानौनपौन-र्धवादीननुक्रम्य 'सजातीयेष्वयं प्राक्तन्तनयेषु मया विधि'-गिति वचनविरोधश्च । नैत-त्सारम् । ब्राह्मणेन ब्राह्मण्यामुत्पन्नो ब्राह्मण इति भ्रमनिवृत्त्यर्थः श्राद्धे प्रतिषेधः यथाऽत्य-

॥ भाषा ॥

सवर्ण नहीं होने किन्तु वे वर्णों और वर्णमङ्गुले से भी अन्य ही है और वैवर्णिक के धर्मों में उनका अधिकार नहीं है किन्तु अहिमा आदि सामान्य धर्मों ही में, क्योंकि अद्राणान्तुसवर्माण सर्वेऽप-ध्वंसजा स्मृता " (व्यभिचार स उत्पन्न जितने है वे सब शूद्रों के समान होते हैं अर्थात् वैवर्णिकों की सेवा आदि धर्म में उनका अधिकार है) ऐसा स्मृति है ।

प्र०—उस स्मृति का ऐसा अर्थ करने में तीन दोष पड़ते हैं ।

(१) यदि कुण्ड और गोल्ब का प्रमाण नहीं है तो श्राद्ध में उनको भोजन कराने का निषेधवाक्य, व्यर्थ ही हो जायगा क्योंकि श्राद्ध में भोजन का अधिकार शास्त्र से ब्राह्मण ही को है इस से कुण्ड आदि के श्राद्ध में भोजन कराना प्राप्त ही नहीं है ।

(२) लोकन्याय का विरोध भी इस अर्थ में है । क्योंकि जिस जाति से जिस जाति में जो उत्पन्न होता है वह उन्हीं की जाति होता है जैसे अश्व स अश्व में उत्पन्न अश्व इत्यादि । तस्मान् ब्राह्मण से ब्राह्मणी में उत्पन्न होने पर भी कुण्ड आदि का ब्राह्मण न होना उक्त न्याय से विरुद्ध ही है ।

(३) उक्त अर्थ, धर्मशास्त्र में भी विरुद्ध है क्योंकि कानौन आदि पुत्रों के प्रकरण में "सजातीयेष्वयं प्राक्तन्तनयेषु मया विधि" (यहाँ तक जो मैं (याज्ञवल्क्य) ने कहा, वह माता पिता के सजातीय पुत्रों के विषय में है) यह वाक्य है जिन से स्पष्ट यह कहा गया है कि व्यभिचार से उत्पन्न, कानौन आदि पुत्र अपने माता पिता के सजातीय होते हैं ।

उ०—तीनों दोषों के कारण के लिए तीन उपाय क्रम में ये हैं ।

उपाय (१) श्राद्ध में कुण्ड, गोल्ब, आदि का भोजन कराने का निषेध, शास्त्र में इस लिये है कि किसी को यह भ्रम न हो जाय कि "ब्राह्मण से ब्राह्मणी में (चाहें किसी रीति से) जो उत्पन्न होता है वह ब्राह्मण ही है" अर्थात् उस निषेध का यह तात्पर्य है कि कुण्ड गोल्ब आदि में ब्राह्मणत्व का भव ही नहीं है क्योंकि वे व्यभिचार से उत्पन्न हैं इसी से उनको श्राद्ध में नहीं खिलाना चाहिये ।

प्र०—यदि वे ब्राह्मण ही नहीं हैं तब तो श्राद्ध में उनको भोजन कराने की प्राप्ति ही नहीं हो सकती और बिना प्राप्ति के कैसे निषेध हो सकता है ?

उ०—जो भ्रम प्रथम कहा गया है उसके अनुसार कुण्ड और गोल्ब में जब ब्राह्मणत्व

न्तमप्राप्तस्य पतितस्य श्राद्धे प्रतिषेध नच न्यायविरोधः यत्र प्रत्यक्षगम्या जाति-
भवति तत्र तथा, ब्राह्मणत्वादिति स्मृतिलक्षणा यथास्मरणं भवति यथा समानेऽपि
ब्राह्मण्ये कुण्डिनो वसिष्ठो गौतम इति स्मरणलक्षणं गोत्रं तथा मनुष्यत्वे समानेऽपि ब्राह्म-
ण्यादिजातिः स्मरणलक्षणा । मातापित्रोश्चैतदेव जातिलक्षणम् नचानवस्था अनादित्वान्म-
सारस्य, शब्दार्थव्यवहारवत् 'सज्जतीयेष्वयं श्रोक्तस्तनेषु मया विधि'—रिति तूक्तानुवाद-
त्वाद्यथासंभव व्याख्यास्यते क्षेत्रज्ञस्तु मातृममानजातीयां नियोगस्मरणान् शिष्टसमाचाराच्च
यथा धृतराष्ट्रपाण्डुविदुराः क्षेत्रज्ञा मन्तो मातृममानजातीया इत्युच्ये

अत्रेदमवधेयम् विज्ञासु सवर्णास्त्विति सम्बन्धेऽपि स्ववृत्तभ्यः सवर्णेभ्य इत्यर्थो न
शक्यते लब्धुम्, तथा सत्येकस्य स्मृतिस्य सवर्णशब्दस्य वैयर्थ्यापत्तेः अत एव "एक सवर्ण-
शब्दः स्पष्टार्थ" इति वैयर्थ्यापरपर्यायं स्पष्टार्थत्वं स्वयमेव कण्ठत उक्तम् विज्ञाशब्दस्य कन्या-

॥ भाषा ॥

का नम है तब श्राद्ध में उनको भोजन करने की प्राप्ति हो सकती है और उक्त भ्रम के निवृत्ति
द्वारा भोजन का निषेध भी हो सकता है । और अगस्त्य अप्राप्त का भी निषेध धर्मशास्त्रों में कहा
गया है जैसे श्राद्ध में पतितों को भोजन करने का निषेध है ।

उपा (२) लोकन्याय का विरोध भी नहीं है क्योंकि अश्वत्थ आदि, जो जाति, प्रत्यक्ष में
सिद्ध है उन्हीं के विषय में 'अश्व मे अश्व मे पुत्र, अश्व ही होता है' इत्यादि नियम हैं और
ब्राह्मणत्वादिति जाति तो केवल शास्त्रगम्य है उसी में उसकी व्यवस्था लोकन्याय के अनुसार नहीं
होती । जैसे सब ब्राह्मणों में ब्राह्मणत्वजाति साधारण ही है तब भी कुण्डिन, वसिष्ठ, गौतम आदि
अनेक गोत्र ब्राह्मणों के शास्त्र के अनुसार होते हैं वैसे ही ब्राह्मण क्षत्रिय आदि में मनुष्यत्व के साधा-
रण होने पर भी शास्त्र के अनुसार ब्राह्मणत्वादि अनेक जातियाँ भिन्न २ होती हैं तथा माता पिता
की जाति का भी शास्त्र ही प्रमाण है और समार अनदि है उसी में पिता पितामह आदि में जाति
की परंपरा अनदिही है ।

उपा० (३) सज्जतीयेष्वयं प्राक्त ' इत्यादि शास्त्र में विरोध भी नहीं पड़ता क्योंकि
वह वाक्य कुछ अपूर्व शास्त्र नहीं है किन्तु पूर्वोक्त लोकन्याय का अनुवादक ही है अर्थात् उसका
यह तात्पर्य है कि जैसे अश्व में अश्व में अश्व ही उत्पन्न होता है वैसे ही कानीन आदि पुत्र पिता
के सज्जतीय होते हैं । और शास्त्र उसको कहने है कि त्रिम का अर्थ लोक की अपेक्षा नवीन हो ।
इसी में यह कहा है कि "अप्राप्त शास्त्रमर्थवत् (जो अर्थ पूर्णरूप में लोकसिद्ध नहीं होता उसी
का बाध करना शास्त्र का काम है) तस्मान् 'सज्जतीयेष्वयं प्राक्त' यत् वाक्य शास्त्र नहीं है इसी में
इस के साथ विरोध होता कोई दोष नहीं है । और क्षेत्रज्ञ पुत्र ज्ञा माता का सज्जतीय होता है जैसे
धृतराष्ट्र पाण्डु और विदुर, उस में दो कारण हैं एक यह कि द्वापरगदि युग में नियाग, वर्मशास्त्र से
सिद्ध है और दूसरे, शिष्टमहाशयों का, क्षेत्रज्ञपुत्र में माता के समान जातीय होने का व्यवहार है इति ॥

उम मिताक्षरा पर यह विचारणीय है कि—

(१) उक्त, याज्ञवल्क्यस्मृति के वाक्य में यदि सवर्णा विवाहिता ही ली जाय तो भी
यह अर्थ, उम वाक्य का नहीं हो सकता कि "उमके पतिही सवर्णा से जो उम में पुत्र हो, वही
माता पिता का सज्जतीय होता है" क्योंकि ऐसा अर्थ करने में उस स्मृति का एक सवर्ण शब्द,

व्यावृत्तितान्पर्यक्तयोपक्षयेण वेत्तरूपसम्बन्ध्याक्षेपकतायामक्षमन्वान् एतदभिप्रायेणैवोक्त-
वार्तिके “सर्वर्णेन चोत्पादितस्य नैव वर्णान्तर्गतापत्तिः” इति स्पष्टमेवांक्तम् भट्टमोक्षधरेण च
“ननु विवाहस्य विधिः स्मृत इत्यादिवचनाद्भर्तृव्यतिरिक्तसर्वर्णोत्पन्नस्यापि वर्णान्तर्गतापत्तिः
स्यादित्याशङ्क्याहे” त्युक्तवार्तिकमवतार्य गवादावुत्पादकसज्जातीयापत्योत्पादकत्वदर्श-
नेनेहापि तथा जुमानान्न वर्णान्तर्गतापत्तिः संभवतीति व्याख्यानम् किंच विन्नाम्बिति-
वचनस्य कुण्डगालकयोर्ब्राह्मणत्वेष्वपि ब्राह्मणादिविहितकस्मानधिकारप्रतिपादनरूपं कन्या-
व्यावृत्त्यातिरिक्तमपि प्रयोजनं तदनन्तरमेव तेनोक्तम् । तदनन्तरमपिच ‘अमृतं जारजः
कुण्डो मृते भर्तुरि गोलक” इतिवचनमनुसंधाय “कुण्डगोलकवचनमपि सत्येव ब्राह्मण्ये
स्वान्तरमञ्जाप्रतिपादनपरमिति” त्यपि तेनोक्तम् । एतेन अमश्चकुण्डगोलकेत्यादि अधिक्रि-
यन्त इत्यन्तं निरस्तं वेदितव्यम् अपिच मिताश्रयां नन्वित्यादिना विगोश्वेत्यन्तेन
श्राद्धेऽपतिषेधानुपपत्तिः, न्यायविरोधः, सज्जातीयेष्वयमोक्त इत्यादिवचनविगोश्वेति यानि त्रीणि
दूषणानि कुण्डगोलकयोर्ब्राह्मणत्वपक्षे शङ्कितानि तानि तत्र दुरुद्धराण्येव । यत्तु नान्ता-
रमित्युपक्रम्य ब्राह्मणेनेत्यादिना पूर्वदूषणमुद्धृतम् । तदमत् । ब्राह्मणेनब्राह्मण्यामुत्पन्नोब्राह्मण
इति प्रत्ययस्य भ्रमत्वे मानाभावान् किंच ब्राह्मणत्वमयुक्तायोमेव प्राप्तौ श्राद्धे तयोःपतिषे-

॥ भाषा ॥

व्यर्थ ही हो जायगा, क्योंकि इस अर्थ में एक ही ‘सर्वर्ण’ शब्द से काम चल गया और उस
वाक्य में दो ‘सर्वर्ण’ शब्द हैं ।

(२) उक्त व्यर्थता को जो अन्यन्यगति हो कर विज्ञानेश्वर जी ने स्वीकार कर लिया
है वह भी अनुचित है क्योंकि यदि सर्वर्णशब्द न रहेगा तो अन्यवर्णबोल पिता का वारण कैसे
होगा । और जो ‘विन्ना (विवाहिता) शब्द के सम्बन्ध में विवाहिता सर्वर्णा का सर्वर्ण ही पति
लिया जायगा ” यह कहा गया है वह भी ठीक नहीं है क्योंकि विन्नाशब्द से यही निकल सकता
है कि ‘कन्या में नहीं किन्तु विवाहिता में” ।

(३) “विन्नावप विधिः स्मृतः” इस वाक्य का अलग भी यह अर्थ हो सकता है कि
“कुण्ड आदि को वर्णधर्म में अधिकार नहीं है” तस्मान् इस वाक्य से यह नहीं निकल सकता
कि कुण्ड आदि, वर्ण में अन्तर्गत ही नहीं है । इसी से भट्टमोक्षधर ने, न्यायमुधा (मीमांसा
वार्तिक की टीका) में यह कहा है कि “कुण्ड आदि, ब्राह्मण तो अवश्य ही है और धर्मशास्त्र में
उनका सज्जाभेदमात्र कहा है” ।

(४) जिन तीन दूषणों की शङ्का कर उनके समाधान किये गये हैं वे दूषण भी दुर्बल ही
हैं समाधान ठीक नहीं है ।

(क) इस समय तो यह विचार ही हो रहा है कि ‘ब्राह्मण से ब्राह्मणी में जो,
व्यभिचार द्वारा उत्पन्न होता है वह ब्राह्मण है वा नहीं” अर्थात् इन दोनों में कोई एक पक्ष
निश्चित नहीं हो चुका है तब ऐसी अवस्था में “उक्त व्यभिचारज पुत्र, ब्राह्मण है” इस ज्ञान को
भ्रम कहने में कोई प्रमाण नहीं है और जो, बिना प्राप्ति के निषेध में दृष्टान्त दिखलाया गया है
वह भी विरुद्ध है क्योंकि ब्राह्मण होने से पतित को भी श्राद्ध में भोजन कराना प्राप्त ही है, पतित
होने से जिसका निषेध शास्त्रों में कहा है । इसी से प्रथम दूषण का समाधान ठीक नहीं है ।

धस्य सार्थकता मृपपादैव । अपिच यथेतिदृष्टान्तोऽपि विषमः तत्र ब्राह्मणत्वमयुक्तायां प्राप्नो सत्यामेव पातित्यमूलकप्रतिपक्षस्य सार्थकताया अभ्युपगमात् यदपि नचेत्यादिना व्यवहारवदित्यन्तेन मध्यमं दूषणं निराकृतम् । तदत्यन्तमयुक्तम् । ब्राह्मणत्वादेः शास्त्रैकसम-धिगम्यत्वे मानाभावात् प्रत्युतपूर्वमुपन्यस्ताभिर्वातिकन्यायमुधोक्तमुक्तिभिस्तत्प्रत्यक्षताया निर्विचिकित्तमत्वाच्च । किंच प्रत्यक्षकप्रमाणवादिनां चार्वाकाणां, जातिमुद्दिश्य पूर्वपक्षे समाधिदुर्भिक्षमसङ्गः । एवं श्रुतिस्मृतिप्रामाण्यानभ्युपगन्तॄणां बौद्धादीनां तादृशि पूर्वपक्षेऽपि । सजातीयेष्वित्यादिबचनविरोधपरिहारस्त्वतिफलमुत्पादयित्वापेक्षणीय अपिच प्रत्यक्षसिद्धेऽपि कुण्डगोलकयोर्ब्राह्मणादित्वे योगीश्वरवचने सर्वणपदद्वयग्रहणमपि मानम् मिताक्षरोक्तरीत्या योजने नटन्यतरव्यर्थ्यापत्तेः पूर्वमापादिताया दूषणरिदित्वात् इति ।

ननु मूलब्राह्मणक्षत्रियादिषु प्रकृतवातिकोक्तस्य मातापितृजातिस्मरणेरेभिव्यञ्ज-

॥ भाषा ॥

(ख) और द्वितीय दूषण के समाधान में भी तीन दोष हैं । एक यह, कि ब्राह्मणत्वादि जाति के शास्त्रैकगम्य होने में कोई प्रमाण नहीं है वरुन धार्मिक और न्यायमुखा की पुरोक्त युक्तियों से ब्राह्मणत्वादि का पत्यक्षगम्य ही होना हृदरूप में मिट्ट हो चुका । दूसरा दोष यह है कि जो, प्रत्यक्ष से अन्य प्रमाणों को मानता ही नहीं वह यदि ब्राह्मणत्वादिजाति का खण्डन कर बैठ तो विज्ञानेश्वर जी कोई उसका उत्तर नहीं दे सकत क्योंकि वह तो शास्त्र मानेगा ही नहीं । तीसरा यह दोष है कि बौद्ध आदि नास्तिक जो श्रुति स्मृति को प्रमाण नहीं मानते वे यदि अपने शास्त्र के अनुसार ब्राह्मणत्वादि जाति का निराकरण करें तो उनका उत्तर देना भी कठिन ही होगा । और ब्राह्मणत्वादि जाति के प्रत्यक्ष मिट्ट मानने में ये तीन दोष नहीं पडते ।

(ग) जैसे सजातीयव्यवस्थाक यह स्मृतिवाक्य लोकमिद्ध अर्थ का अनुवादक है वैसे ही “सर्वण्यस्य सर्वणामु जायन्ते हि सजातय” यह वाक्य भी लोकानुवादक ही है जिस का व्याख्यान विज्ञानेश्वर जी न किया है और ना अर्थ उन्होंने न किया है उस से सर्वण पद की व्यर्थता नहीं हटती इस से तीसरे दोष का समाधान भी अनुचित ही है ।

(५) कुण्ड गोलक आदि में ब्राह्मणत्वादि जाति, प्रत्यक्ष से तो मिट्ट ही है किन्तु “सर्वण्यस्य सर्वणामु” इस याज्ञवल्क्यस्मृति में सर्वण पद को दोबारा कहना भी इस विषय में प्रमाण है क्योंकि दो बार सर्वणग्रहण कहने से इस वाक्य का यही अर्थ स्पष्ट होता है कि “जो सर्वण से सर्वणों में उत्पन्न होता है” अर्थात् वह चाहे उचित या अनुचित किसी रीति में उत्पन्न हो परन्तु माता पिता का सजातीय है यह दूसरी बात है कि उचित रीति ही में उत्पन्न पुत्र, पिता के पिण्डदान आदि का अधिकारी होता है परन्तु कुण्ड गोलक, को अपने पिता के सजातीय होने में कुछ वाक्य नहीं है तो ऐसी दशा में व्यासचार क द्वारा उत्पन्न होनेमात्र में यह सम्भव नहीं है कि वह माता पिता के वर्ण में अन्य वर्ण हो जाय किन्तु गौ अश्व के नाई माता पिता का सजातीय ही होता है । उक्त वाक्य का विज्ञानेश्वर जी ने जो अर्थ किया है उस में तो यह दोष दुबारा ही है जिसका कि उन्होंने भी स्वयं स्वीकार किया है कि “एक सर्वण पद व्यर्थ ही है” इति ।

प्र०—सृष्टि के आदि में जो मूलभूत ब्राह्मण आदि उत्पन्न हुए उन में ब्राह्मणत्वादि-

कस्याभावाद्ब्राह्मणत्वादेर्दुर्ग्रहतया तत्पुत्रादावपि तज्जातिस्मरणसंभवेन तस्य दुर्ग्रहतत्त्वमेवेत्यथ यावदपि ब्राह्मणत्वादेः कस्यांचिदपि व्यक्तां ग्रहणं न स्यात् । मूलब्राह्मणादौ माता-पितृजातिस्मरणं विना व्यञ्जकान्तरेण ब्राह्मणत्वादिग्रहाङ्गीकारे तु तेनैव सर्वांस्तु व्यक्तित्व-ब्राह्मणत्वादेर्ग्रहसंभवादलं मातापितृजातिस्मरणस्य व्यञ्जकत्वाभ्युपगमेनेति चेन्न आदि-गवादावपितुल्यत्वात् । कथं तावदादिगवे गोत्वग्रहस्तद्व्यवहारोवा । अथ सर्गान्तरीयगोत्व-ग्रहशालिनां हिरण्यगर्भादेरुपदेशात्तद्ग्रहः गोत्वस्य तन्मस्वन्धस्य च नित्यतया गवान्तर्गवादा-दिगवेऽपि हि तन्मस्त्वं निगवाधमेव अथवा गोपदशक्तिग्रह एव तत्र हिरण्यगर्भादेरुपदेशा-द्भवति गोत्वप्रत्यक्षं तु प्रकृतसामग्रीवशादेव नचैतन्मूलब्राह्मणादौ संभवति । प्रकृतसामग्री-

॥ भाषा ॥

जाति का प्रत्यक्ष ज्ञान, वार्तिककार के मत में नहीं हो सकता क्योंकि माता पिता का जातिस्मरण-रूप व्यञ्जक इस समय में नहीं था और जब उनमें ब्राह्मणत्वादिजाति का प्रत्यक्ष ही नहीं हुआ तब उनके पुत्रप्राप्तिरूप शब्दों में भी मूलब्राह्मणादिरूप माता पिता की जाति का स्मरण नहीं हो सकता क्योंकि विना अनुभव के स्मरण कैसे होगा और स्मरण न होने से जितनी ब्राह्मणादि शब्दों पर आज तक हुई उनमें से किसी व्यक्ति में भी ब्राह्मणत्वादिजाति का प्रत्यक्ष कैसे हो सकता है । और यदि मूलब्राह्मणादि में ब्राह्मणत्वादिजाति का कोई और ही पदार्थ व्यञ्जक मानकर उसके प्रत्यक्ष का निर्वाह किया जाय, तो उसी व्यञ्जक से अनावधि सब ब्राह्मणादि व्यक्तियों में ब्राह्मण-त्वादिजाति के प्रत्यक्ष का निर्वाह हो जायगा तो ऐसी अवस्था में मातापिता के जातिस्मरण को क्यों व्यञ्जक माना जाता है ?

उ०—यह प्रश्न, आदिमृष्टिसमय में उत्पन्न मूलमूल गो अथ आदि के विषय में भी हो सकता है कि 'उम में गोत्व का प्रत्यक्ष या व्यवहार कम हुआ क्योंकि वे भी गौ आदि से उत्पन्न नहीं हुए ।' तात्पर्य यह है कि इस प्रश्न का जो समाधान हाता ब्राह्मणत्वादि के विषय में भी पूर्वोक्त प्रश्न का वही समाधान है ।

प्र०—प्रथम गो आदि में हिरण्यगर्भ आदि के उपदेश में गोत्व का निश्चय होता है क्योंकि अन्यान्य पृथ मृष्टियों में उन (हिरण्यगर्भादि) को अन्यान्य गवादि व्यक्तियों में गोत्वादि का निश्चय हुआ रहता है और गवादि उपाति यद्यपि अनेक होती है तथापि गोत्वादि जाति और व्यक्तियों में उनका सम्बन्ध तो नित्य ही है वह जसे अन्यान्य मृष्टियों में था वैसे इस मृष्टि के प्रथम गौ आदि में भी है । अथवा आदि गौ में हिरण्यगर्भादि के उपदेश में इतना ही निश्चय होता है कि ऐसी व्यक्तियाँ गौ कहलाती हैं और उनमें गोत्व का प्रत्यक्ष तो उन व्यक्तियों के अवयव-स्थान (गदत) ही देखने से हाता है न कि माता पिता के जातिस्मरण से । प्रथम गौ आदि पर उक्त प्रश्न के ये दो समाधान हैं । और मूलब्राह्मणादि में मनुष्यत्व के प्रश्न में भी ऐसे ही दो समाधान हो सकते हैं क्योंकि मनुष्यत्व का प्रत्यक्ष भी अवयव-स्थान के देखने से होता है । परन्तु मूलब्राह्मण आदि में जो ब्राह्मणत्वादि जाति का प्रश्न किया गया उसका समाधान इन में से एक भी नहीं हो सकता क्योंकि ब्राह्मणत्वादि के प्रत्यक्ष में अवयव-स्थान, व्यञ्जक नहीं हो सकता और ब्राह्मणत्वादि के प्रत्यक्ष में जो माता पिता की जाति का स्मरण सहकारी माना गया है, मूल ब्राह्मण आदि में उसका संभव ही नहीं है क्योंकि वे माता पिता के सम्बन्ध से नहीं होते ।

घटकस्य मातापितृजातिस्मरणस्य तत्र दुर्वचत्वादिति चेन्न यथा हि मातापितृजातिस्मरणं गोत्वादिप्रत्यक्षकारणानि रिमक्तधुनाननीषु ब्राह्मणादिष्मक्तिषु ब्राह्मणत्वादिप्रत्यक्षं प्रति कारणतया फलबलात्कल्प्यते तथा हिरण्यगर्भादीनां, मूलब्राह्मणादिकाले ध्रुवमाणा नान्येषां च मूलब्राह्मणादिषु ब्राह्मणत्वादप्रत्यक्षं प्रति सुखादिजन्यत्वज्ञानमेव कारणतयाऽभ्युपगम्यते फलबलात् तथाच—

हारीतस्मृतौ १ अध्याये

पुरा देवो जगत्सृष्टा परमात्मा जलोपरि । सुप्वाप भोगिपर्यङ्के शयने तु श्रिया सह ॥ ९ ॥
तस्य सुप्तस्य नाभौ तु महत्पद्ममभूत्किल । पद्ममध्येऽपवद्ब्रह्मा वेदवेदाङ्गभूषणाः ॥ १० ॥
स चांक्तो देवदेवेन जगत्सृज पुनः पुनः । सोऽपि सृष्टा जगत्सर्वं सदेवामुरमानुषम् ॥ ११ ॥
यज्ञसिद्धयथमनघान्ब्राह्मणान्मुखतोऽसृजत् । असृजन्क्षत्रियान्बाह्वोर्वेदयानप्युरुदेशतः ॥ १२ ॥
शूद्रांश्च पादयोः सृष्टा तपा चैवानुपूर्वशः । यथा भोताच भगवान् ब्रह्मयोनिः पितामह ॥ १३ ॥
तदूच सम्भवक्ष्यामि शृणुत द्विजसत्तमा । धन्यं यशस्यमायुष्यं स्वर्ग्यं मोक्षफलप्रदम् ॥ १४ ॥
ब्राह्मण्यां ब्राह्मणेनैव मुत्पन्नो ब्राह्मणः स्मृतः । तस्य धर्मं प्रवक्ष्यामि तद्याग्यं दशमेव च ॥ १५ ॥
कृष्णमारो मृगो यत्र स्वभावेन प्रवर्तते । तस्मिन्देसे वसेद्दर्मः सिध्यन्ति द्विजसत्तमा ॥ १६ ॥ इति ।

अत्र हि हारीतेनानुदिने “ब्राह्मण्या ब्राह्मणेनैवमुत्पन्नो ब्राह्मणः स्मृतः” इति भगवन्पितामहवाक्ये “एवम्” इति शब्देऽपादानान् यथा मूलब्राह्मणेषु मन्मुखजन्यत्वज्ञानं ब्राह्मणत्वव्यञ्जकम् तथा ब्राह्मण्यां ब्राह्मणेनोत्पन्नेषु शाखाब्राह्मणेषु मातापितृजातिस्मरणं ब्राह्मणत्वव्यञ्जकमित्यस्मदुक्तं मूलशाखयोर्ब्राह्मणत्वादिव्यञ्जकद्वयं कर्तव्यमलकवत्स्वपट्टरमेव प्रतीयते ।

उदयनाचार्यैस्तु श्यायकुमुभाज्जलौ २ स्तवके २ श्लोकस्य ३ पादम् “उद्भिद्ब्रह्मिकवद्वर्णा” इति व्याचक्षणे—

१. भाषा ॥

तस्मान् यह कथन केमे उचित है कि वही समाधान इसमें भी है ?

३०—(१) जैसे इस समय के ब्राह्मणादि वाक्या में ब्राह्मणत्वादिजाति का प्रत्यक्ष-निश्चय देखकर व्यवहार क वृत्ति में माता पिता का ज्ञानिभारणरूपी एक तर्जनी कारण, ब्राह्मणत्वादि के प्रत्यक्ष का सिद्ध होता है जा कि गोत्वादि के प्रत्यक्ष का कारण नहीं है वैसेही मूल ब्राह्मण आदि में, जा आदि सृष्टि में वर्तमान हिरण्यगर्भादि के ब्राह्मणत्वादि जाति का प्रत्यक्ष होता है उसके व्यवहारबल से मुख आदि से उत्पन्न होने का ज्ञान रूपी कारण, उस प्रत्यक्ष का सिद्ध होता है जा मूल गवादि से गोत्वादि जाति के प्रत्यक्ष का कारण नहीं है । इसी से हारीत स्मृति अ० १ श्लो० ९ में १६ तक जा कि ऊपर स्मृत में लिख है उनमें “ब्राह्मण्या ब्राह्मणेनैवमुत्पन्नो ब्राह्मणः स्मृतः” इस, हिरण्यगर्भ (ब्रह्मा) के वाक्य का हारीत महापि ने उद्धृत किया है जिसका यह अर्थ है कि ‘जैसे’ ब्राह्मण से ब्राह्मणा में उत्पन्न ब्राह्मण होता है । तात्पर्य यह है कि जैसे मेरे मुख से उत्पन्न होने के कारण इन मूलब्राह्मणों में ब्राह्मणत्वादि जाति का सम्बन्ध है वैसे ही ब्राह्मण से ब्राह्मणी में उत्पन्न होने के कारण शाखाब्राह्मणों में ब्राह्मणत्वजाति का सम्बन्ध है । यही व्यवस्था मूल क्षत्रिय आदि में भी है ।

वृश्चिकतण्डुलीयकादिवद्वर्णादिव्यवस्थाऽप्युपपद्यते यथा हि वृश्चिकपूर्वकत्वेऽपि वृश्चिकस्य, गोमयादाद्य तण्डुलीयकपूर्वकत्वेऽपि तण्डुलीयकस्य, तण्डुलकणादाद्यो, बन्धिपूर्वकत्वेऽपि बन्धे रण्णराद्यः एवं क्षीरदाधिघृततैलहृदलीकाण्डादयः तथा मानुषपशुगोब्राह्मणपूर्वकत्वेऽपि तेषां प्राथमिकास्तत्कर्मोपनिबद्धभूतैर्ददंतुका एव स एव हेतु सवंत्रानुगत इति सर्वेषां तत्सन्तानिकानां समानजानीयत्वमिति किमसद्वतम् । गतं तर्हि गोपूर्वकाऽप्य गोत्वादित्यादिना । न गतम्, योनिजेष्वेव व्यवस्थापनान्, मानसास्वन्यथाऽपीति । गोमयवृश्चिकादिवदिदानीमपि किं न स्यादिति चेन् न कालविशेषानियतत्वात्कार्यविशेषाणाम् नहि वर्षासु गोमयात् शालूः इति हेमन्ते किं न स्यात् इत्युक्तम् ।

व्याख्यात च वर्षमानोपाध्यायेन तत्रैव प्रकाशः—

तण्डुलीयकमुद्भिद् दृष्टान्तः । एवमिति क्षीरादक्षीराच्च परमाणोः क्षीरम् एवं दध्याद्यपीत्यर्थः नन्विदानीं, ब्राह्मणत्वादिव्यवस्थापक विशुद्धमातापितृजन्वादिकं, सर्गादौतु कर्मत्वननुगमइत्यत आह । स एवेति इदानीमप्यदृष्टविशेषोपगृहीतभूतजनितत्वेनैवतस्य-

॥ भाषा ॥

(२) न्यायकुसुमाञ्जलि-सन्वक २ श्लोक २ चरण ३ “उद्भिद्वृश्चिकवद्वर्णा” के व्याख्यान में उदयनाचार्य जी ने जा कहा है और उसकी टीका, प्रकाश में बद्धमानोपाध्याय ने जो उसका विवरण किया है उन दोनों में भी इस प्रश्न का उत्तर होता है इसलिये उन ग्रन्थों का मिलित अनुवाद किया जाता है कि “विच्छू और चाराई साग आदि के नाई आदिमृष्टिसमय में वर्ण की व्यवस्था होती है अर्थात् (जैम) विच्छू विच्छू से यद्यपि हुआ करता है तथापि प्रथम विच्छू गोबर से, और चौराई के बीज से चौराई होता है परन्तु प्रथम चौराई, चावल के कन से, और अग्नि से अग्नि होता है किन्तु प्रथम अग्नि अरणि से, तथा अवयवदूध से अवयवीदूध होता है परन्तु प्रथम दूध निरवयवपरमाणुओं से होता है अब प्रथम दधि घृत तेल आदि, परमाणुओं से ही होते हैं और परमाणु, दधि घृत तेल आदि से भिन्न ही है क्योंकि दूध दधि आदि नाम सावयव कार्यो ही के हैं न कि निरवयव परमाणुओं के (ऐस) ही मनुष्य पशु ब्राह्मण गो आदि, मनुष्यादिकों से होते हैं परन्तु प्राथमिक मनुष्यादि, अपने २ पूर्वजन्मकृतकर्मों के अनुसार प्राथमी आदि पञ्चभूतों के उन २ अंशों ही से होते हैं । और इसमें यह नहीं ध्यान करना चाहिये कि इस समय में ब्राह्मणत्वादिजाति की व्यवस्था, विशुद्ध ब्राह्मण मातापिता से उत्पत्ति के अनुसार हुई और आदि सृष्टि में तो पूर्वजन्मकृत कर्मों से हुई इससे उक्त व्यवस्था का कारण एक कोई अनुगत नहीं हुआ, क्योंकि आदि ब्राह्मण और उनके सन्तान इस समय के ब्राह्मण, दोनों में पूर्वजन्म के किये हुए धर्माधर्मविशेष स प्रथित पञ्चभूतविशेषरूपी एक ही अनुगत कारण हैं न कि दो । और यही व्यवस्था श्रुत्रियादि और गो आदि में भी एकाकार ही है तो बतलाइये कि क्या असंगत है । यदि यह कहिये कि अब गौ आदि से उत्पन्न होने का, गोल्व आदि से अनुमान तो हाथ से गया, क्योंकि प्रथम गो आदि में व्यभिचार हो जायगा तो इसका यह उत्तर है कि हाथ से नहीं गया क्योंकि योनि से उत्पन्न हुए ही गौ आदि में यह अनुमान की व्यवस्था है न कि आदि सृष्टिकाल की मानसी प्रजारूपी गो आदि में । यह तो नहीं कह सकते कि गोबर आदि से उत्पन्न विच्छू आदि के नाई अब भी मानसी प्रजा क्यों नहीं होती ? क्योंकि कालविशेष भी कार्य विशेष का अवश्य-

१ प्रथम गो में गौल है तोभी वह, गौ से नहीं उत्पन्न होता ।

वस्थेत्यर्थः गतामिति सर्गाग्रगोच्यतौ व्यभिचारादित्यर्थः योनिजेष्विति योनिजमात्रवृत्ति-
गोत्वादिजातेस्तत्रहेतुत्वादित्यर्थः तन्निश्चयश्च कालविशेषवृत्त्येतिभावइति ।

अत्रायमाशयः अदृष्टविशेषोपगृहीतभूतजनितत्वमेव मूलशाखाब्राह्मणाद्यनुगतमित-
रव्यावृत्तं च ब्राह्मणत्वादिति व्यञ्जकम् व्यञ्जकत्वमात्रं तु तस्य द्विविधम् मूलब्राह्मणा-
दिषु तात्कालिकानां सूक्ष्मव्यवहितविषकृष्टदर्शनामतीन्द्रियापूर्वविशेषघटिततादृशधर्मविषयकं
यदलौकिकं प्रत्यक्षं तद्द्वारकमेकम् शाखाब्राह्मणादिषु तु मातापितृजातिस्मरणद्वारकं द्वितीय-
मिति । परममूलब्राह्मणस्तु भगवान् ब्रह्मैव ।

तथाच श्रुतिः

सैषा क्षत्रस्य योनिर्यद्वृद्ध (वृ. उ. अध्या. ३ ब्रा. ४ वा ११) इति ।

ध्वनितश्चायमर्थो मनुना

क्षत्रस्यातिप्रवृद्धस्य ब्राह्मणान् प्रति सर्वशः । ब्रह्मैव संनियन्तु स्यात् क्षत्रं हि ब्रह्मसम्भवम्
॥३६०॥ इति (मनु अ ९)

स्पष्टीकृतं च हिरण्यगर्भस्य ब्राह्मणत्वमत्रैव मन्वर्थमुक्तावल्यां कुल्लूकेन “क्षत्रियो
ब्राह्मणात्प्रभूतः, ब्राह्मणवाहुप्रभूतन्वान्” इति ।

॥ भाषा ॥

कारण होता है । प्रसिद्ध ही है कि जो कार्य, जिन कारणों से जिस ऋतु में होते हैं वे उन कारणों
से भी अन्य ऋतुओं में नहीं होते जैसा वर्षा में गोबर से शालक (सेरुकी) होता है न कि अन्य
ऋतु में । इति ।

इस ग्रन्थ का गूढ़ तात्पर्य यह है कि पूर्वजन्म के किये हुए धर्माधर्मविशेषों से प्रथित
पञ्चभूतों से उत्पन्न होना ही एक अनुगत वस्तु है कि जो मूलब्राह्मणादि और शाखाब्राह्मणादि दोनों
में अनुगत हो कर ब्राह्मणत्वादि जाति का व्यञ्जक (प्रत्यक्ष ज्ञान में सहकारी कारण) है विशेष
इतना ही है कि उसमें व्यञ्जकता दो चाल की होती है एक यह कि मूलब्राह्मणादि में उस काल
के त्रिशालदर्शी हिरण्यगर्भ आदि का, पूर्वजन्मकृत धर्माधर्मविशेष के अलौकिक प्रत्यक्ष में इस
व्यञ्जक का ज्ञान होता है, और दूसरी यह कि शाखाब्राह्मण आदि में माता पिता की जाति के
स्मरणद्वारा हम साधारण मनुष्यों का इस व्यञ्जक का ज्ञान होता है जिस से कि ब्राह्मणत्वादि
जाति का लौकिक प्रत्यक्ष ज्ञान होता है । क्योंकि व्यञ्जक वहीं कहलाता है कि जो
अपने ज्ञान में दूसरे का ज्ञान करा दे जैसे दीप का प्रकाश, अपने प्रत्यक्ष से अन्यकारस्थित
घटादिकों का प्रत्यक्ष ज्ञान कराता है इस में घटादिकों का व्यञ्जक कहलाता है ऐसे ही उक्त
व्यञ्जक के उक्त दोनों प्रत्यक्ष ज्ञान, भी ब्राह्मणत्वादि जाति का प्रत्यक्षज्ञान कराते हैं इति ।

परम मूल ब्राह्मण तो ब्रह्मदेव ही है जैसा कि “मेधाक्षत्रम्ययोनिर्यद्वृद्ध” (वृ. उ अ ३
ब्रा ४ वा ११) यह वेदवाक्य है जिसका यह अर्थ है कि यह ब्राह्मण जो है वह क्षत्रिय का कारण है
अर्थात् जिसके बाहु से प्रथम क्षत्रिय उत्पन्न होता है वह ब्रह्मा, ब्राह्मण है इति । तथा मनु ने
भी “क्षत्र हि ब्रह्मसम्भवम्” (अ ९ श्लोक ३२०) इस वाक्य से ब्रह्मदेव का ब्राह्मण होना
सूचित किया है जिसका अश्वरार्थ यह है कि क्षत्रिय वर्ण ब्राह्मण से उत्पन्न होता है इति । तथा
मनु के टीकाकार कुल्लूकभट्ट ने इस मनुवाक्य के विवरण में यह कहा है कि “क्षत्रिय, ब्राह्मण से
उत्पन्न है क्योंकि जिनके बाहु से प्रथम क्षत्रिय उत्पन्न हुआ वे ब्रह्मदेव ब्राह्मण ही हैं” ।

कार्तवीर्यार्जुनं प्रति देवदूतो वायुरपि

अथवा ब्राह्मणश्रेष्ठमनुभूतानुपालकम् । कर्तारं जीवलोकस्य कस्माज्जानन् विमुञ्चसे ॥ १४ ॥
तथा प्रजापतिब्रह्माव्यक्तः प्रभुरव्ययः । येनैदं निखिलं विश्वं जानितं स्थावर चरम् ॥ १५ ॥ इति ।

(म. भा. अनु. प. अ. १५३)

तथाच हिरण्यगर्भे गत्यन्तरविरहादवश्याङ्गीकरणीयमदृष्टविशेषोपगृहीतत्वमेव ब्राह्मणत्वस्य व्यञ्जकमिति मुखजेषु तज्ज्ञेयवपि च तदेव तद्व्यञ्जकमस्त्विति ध्येयम् ।

यद्यप्युक्तवार्तिके ब्राह्मणत्वादिजातीनां प्रत्यक्षतामुपपाद्य तासामाचारानिमित्तकत्वं दुरुद्धराणि दूषणानि प्रदर्श्य खण्डितम् तथापि तद्विषये नास्माकमिदानीं तन्मूलनिषेध-
मार्जनाय विचारावसरः । सम्प्रति धर्ममर्मच्छिदामभक्ष्यभक्षणादिलम्पटानां करालकलि-
कालबलशालिनां वर्णनास्तिकानां तत्प्रमाणतर्काभासानां चातिबाहुल्येनात्रैव तन्मन्त्रखण्डने
प्रकरणविच्छेदप्रसङ्गात् अतोविशेषकाण्डे ब्राह्मणादिवर्णनिरूपणावसरे तेषां निराकरणस्या-
वश्योपोजिज्ञासनीयतया तत्रैव तान्प्रमाणतर्काभासान्वालिबिभीषिकाकल्पानपि समूहमुन्मूल-
नयिष्याम इत्यलमिहातिपल्लवितेन ।

(मू० तथा फलाभावात् ३)

अस्यार्थः तथेति दूषणान्तरघातकम् फलाभावात् गर्गत्रिरात्र ब्राह्मणे "शोभतेऽस्य मु-
॥ भाषा ॥

तथा महाभा० अनु० पर्व अ० ३५३ मे देवताओं का दूत हो कर वायुदेव ने राजा
कार्तवीर्य अर्जुन (सहस्रबाहु) से कहा है कि—

'अथवा'० अ हे अर्जुन ! अथवा वास्तविक में तू स्वयम् इस बात को जानता ही है
कि सब प्राणियों के पालन करनेवाले और जीवलोक के कर्ता धर्ता, ब्राह्मण श्रेष्ठ है तो जानवृद्ध
कर तू क्यों मूढ़ हो रहा है १४ ।

अर्थात् "तथा प्रजा०" प्रजाओं के स्वामी जिन ने स्थावर और जङ्गम रूपी इस जगत्
की सृष्टि किया वे ब्रह्मदेव तथा' (ब्राह्मण) है ॥ १५ ॥

तो जब ब्रह्मदेव (मूलब्राह्मण) के ब्राह्मणत्व के व्यञ्जक, धर्म और अधर्म के बल से
मिलीये हुए पृथिवी आदि पांचभूत ही हैं तब यही स्वीकार करना उचित है कि शाखाब्राह्मणों में
ब्राह्मणत्व के भी वे ही व्यञ्जक हैं ।

यद्यपि पूर्वोक्त वार्तिक में अटल दूषणों से ब्राह्मणत्वादि जाति के कर्मनिमित्तक होने
का भी पूर्णरूप से खण्डन हुआ है तथापि उनके विषय में अधिक विचार करने का यह अवसर
नहीं है क्योंकि वर्तमान समय में धर्म कर्ममन्त्रेदी अभक्ष्यभक्षण आदि दुराचारों के व्यवसनी,
कराल कलिकाल के बल से बलवान् और वर्णों के नास्तिक (ब्राह्मणादि वर्ण कोई वास्तविक नहीं है यह
कहनेवाले) मनुष्यों और उनकी कुयुक्तियों की भी सख्या बढ़ती जाती है इस से यहाँ उनके खण्डन
के विस्तार से प्रकरण का विच्छेद हो जायगा और विशेषकाण्ड में ब्राह्मणादिवर्णनिरूपण के
अवसर में, उन कुयुक्तियों के खण्डन बिना, वर्णाश्रमधर्मनिरूपण न होने के कारण उनका खण्डन
अवश्य ही कर्तव्य होगा इसलिये उन कुयुक्तिरूपी बालविभीषिकाओं (लड़कों के लिये भयावनी, कौ-
को, घोंघोसाई, आदि वाणी) का उसी विशेषकाण्ड में समूल उन्मूलन किया जायगा ।

(मू० ३ तथा फलाभावात्) गर्गत्रिरात्र नामक ब्राह्मण में "शोभतेऽस्य मुखं य एव-

खंयएवंवेदे” ति श्रुतम् कुमुखस्यैतज्ज्ञाने मुखं न शोभते अतःफलाभावोदृष्टइति ३ ।

(सू० आनर्थक्यात् ४)

अस्यार्थ “पूर्णाहुतिमुत्तमां जुहोति सर्वमेवाप्नोती” ति श्रवणात्पूर्णाहुत्यैवसर्वफललाभे तदारित्तानां यावतां कर्मणां वैयर्थ्यमित्याभेप्रायेणाह आनेति आनर्थक्यात् वैयर्थ्यात् इति ४

(सू० अभागिप्रतिषेधात् ५)

अस्यार्थः लोके केनचित्प्राप्तस्य निषेधोदृश्यते अर्थवादे अत्यन्तमप्रामाण्यनिषेधो “नान्तरिक्षे चिन्वीते” ति अतःस्वार्थे अप्रमाणं सद्धर्मं कथं प्रमाणं भवेदित्याह अभागीति अभा गिनः अत्यन्तमप्राप्तस्येति ५ ।

(सू० अनित्यसंयोगान् ६)

अस्यार्थः पूर्व “वर्वरः प्रावाहणि” रिति जन्मवत्पुरुषसंयोगाद्धेदा अनित्याइतियो-
ज्यमाक्षेपः तमेवाक्षेपं प्रकृतपूर्वपक्षोपोद्वलकत्वेन अनुवदति अनित्येति पूर्व व्याख्यातम् ।

अत्र वार्तिकम् ।

सर्वोपाख्यानेष्वन्यपरत्वामंभवान्स्वरूपप्रतिपादनादनित्यसंयोगः सच समस्तवेदपा-
॥ भाषा ॥

वेद” (जो पूर्वोक्त विषय को जानता है उसका मुख सुन्दर होता है) यह अर्थवाद है इस में जो ज्ञान का फल कहा हुआ है वह झूठा है क्योंकि कुम्भितमुखवाल का मुख, उक्त ज्ञान से सुन्दर नहीं होता है इस से अर्थवाद अप्रमाण है ।

(सू० ४ आनर्थक्यान) ‘पूर्णाहुतिमुत्तमां जुहोति’ (यज्ञान्ते में पूर्णाहुति होम करें) यह विधि है और ‘सर्वमेवाप्नोति’ (सर्वा फल पाता है) यह अर्थवाद है । यदि यह सत्य माना जाय तो पूर्णाहुतिमात्र में जब सब फल मिल सकता है तब उस में अन्य कोन सा फल है जिस के लिये हमसे पूर्व की क्रियाएँ की जाय । इस में यज्ञ का विधान ही व्यर्थ हो जायगा तन्मान यह अर्थवाद मिथ्या है ।

(सू० ५ अभागिप्रतिषेधान्) यह बात लोक में प्रसिद्ध है कि निषेध उर्भा का किया जाता है जिसकी प्राप्ति हिंसा कारण से हो सकती है जम पिपासा में जलसामान्य की प्राप्ति होने पर यह निषेध जाता है कि तड़ाग में जल न पीओ इत्यादि । परन्तु अर्थवादों में ऐसे काम का भी निषेध किया जाता है जिसका सम्भव ही नहीं हो सकता जम “नान्तरिक्षचिन्वीते” (आकाश में अग्नि का स्थापन न करें) ता जब हमें वाक्य, अपने अर्थ में भी प्रमाण न होने से लौकिक वाक्यों के भी तुल्य नहीं है तो धर्म में इनका प्रमाण होना बहुत ही दूर है ।

(सू० ६ अनित्यसंयोगान्) “वर्वरः प्रावाहणरक्षामयत” (प्रावाहणि के पुत्र वर्वर ने चारा) इस अर्थवाद के देखने में यह सिद्ध है कि आनत्य पुरुषा की कथा वद में है और इस में वेद अनित्य है । यह आक्षेप और इसका समाधान भी पूर्व में वद के अपौरुषयत्वसाधन के अवसर पर कह जा चुके हैं उनी आक्षेप का यह सूत्र अर्थवाद अश में अनुवादक है क्योंकि अर्थवाद, वेद का भाग है । और वार्तिक में इस सूत्र का भाव जो कहा है वह यह है कि—

मिद्वान्तयुक्ति—अर्थवादों का अर्थ सत्य न हो परन्तु स्तुति तो असत्य गुणों से भी होनी है इस से “अर्थवाद स्तुति के लिये है” सिद्धान्ती के इन मत का कैसे निराकरण हो-

माण्ये सति कथंचिदन्यथा नीयेत यदातु यथैव प्रमाणानां मध्ये शब्दस्तत्रापि च वेदः प्रमाणं तथैव वेदेऽपि विधिमात्रं युक्त्या कल्प्यते तदेतैरकदेशवदनित्यार्थैकदेशाभामाण्यं यथाश्रुतार्थग्रहणादापन्नं किं निवार्यते । तस्मादेवमादीनामनपक्ष्याथमध्ययनमात्रादेव फलं कल्प्यम् । अथवा यथैतान्युपेक्षाफलानि तथा तद्विषयं प्रत्यक्षमपि प्रतिपत्तव्यम् अथ कस्मान्मन्त्रवश्याप्रकरणं प्रयोगकाले न युज्यते प्रयोगरूपसाध्याभावात् नहि मन्त्राणां पाठमात्रेण विनियोगः किंतिहिं तत्सामर्थ्यात् नचात्र तदस्ति अथवा यथा तेषां पूर्वपक्षं कार्यान्तगभावादूपमात्रं ग्रहीष्यते तथाऽत्राप्यस्तु यत्तु सूत्रकारेणानित्यत्वमुक्तं तत्प्रामाण्यापेक्षया नाप्रयोज्यतया इति ॥

इत्यर्थवादमात्रस्य धर्मं मूलन्योपयोगयोः खण्डनयुक्तिसूत्राणि ॥

॥ भाषा ॥

सकता है क्योंकि अर्थवादों का अपने वाच्यार्थ में नहीं मुख्य तात्पर्य है तो वाच्यार्थ के छूटे होने से हानि ही क्या है ? कुछ नहीं ।

खण्डन—यदि वाच्यार्थ में अर्थवादों का नहीं तात्पर्य है तो दूसरे में तात्पर्य ही नहीं सकता क्योंकि वे कुछ ध्यान कर ही नहीं सकते और उनमें कोई शब्द, ऐसा नहीं है कि जिसका अर्थ स्तुति हो सके, तो ऐसी दशा में जो उनको प्रमाण मानता है उसका अनन्यगति हो कर यह अवश्य मानना पड़ेगा कि अर्थवादों का उनके वाच्यार्थ ही में तात्पर्य है तब तो “वर्बर प्रावाहिनि” इस अर्थवाद के प्रमाण होने से वेद अनित्य हो जायगा ।

सि०—वेद के अपारूपयत्न प्रकरण में ‘परन्तु श्रुतिसामान्यमात्रम्’ इस सूत्र से वर्बरादि शब्दों का वायुआदि अर्थ किया गया है जो कि नित्य है तब कैसे वेद अनित्य हो सकता है इसलिये अर्थवाद प्रमाण ही है ।

ख०—अर्थवाद के सब उपाख्यानो में उक्त रीति से शब्दों के अर्थ बदले नहीं जा सकेंगे इसलिये उन उपाख्यानों का अवश्य ही अप्रमाण मानना पड़ेगा, तो एक उपाख्यान में इतने क्लेश से अर्थ बदलने में प्रयत्न ही क्या है, यह भी अप्रमाण ही क्यों नहीं मान लिया जाता ? हा यदि सब वेद प्रमाण होता और ‘वर्बर प्रावाहिनि’ यही वाक्य केवल अप्रमाण होने लगता तो यह उचित था कि क्लेश से भी इसका अर्थ बदला जाता परन्तु ऐसा है नहीं, क्योंकि जैसे प्रत्यक्ष आदि प्रमाणों में वे शब्द एक प्रमाण हैं और शब्दों में वेद वेस ही युक्ति से यही ज्ञात होता है कि वेदों में भी विधिवाक्य और निषेधवाक्य ही प्रमाण हैं और अवशिष्ट भाग अप्रमाण ही है । तब ऐसी दशा में वाच्यार्थ के अनुसार ‘वर्बर प्रावाहिनि’ आदि अर्थवादों को क्यों नहीं अप्रमाण होने देते क्यों इतने क्लेश से इनकी प्रमाणता सिद्ध की जाती है ?

सि०—“स्वाध्यायोऽभ्येतव्य” (वेद अवश्य पढ़ें) इस विधिवाक्य के बल से यह निश्चित होता है कि वेद का सब अंश पुरुषार्थ (सुख वा दुःखाभाव) का साधक है तब कैसे कोई अर्थवाद अनर्थक हो सकता है ।

ख०—अर्थवादों में पुरुषार्थ की साधकता तो इतने मात्र से हो सकती है कि उनके पाठ से कोई पारलौकिक पुरुषार्थ सिद्ध होता है और इतने ही से उक्त अध्ययनविधि भी चरितार्थ हो जाता है तो अध्ययनविधि के बल से यह कदापि नहीं सिद्ध हो सकता कि अर्थवादों का अपने-

मन्त्राणां तु धर्मे मूलत्वमुपयोगश्चार्थवादसाधारणेनाक्रियार्थत्वेन “अन्नायस्ये”
त्यादिप्रथमसूत्र एवाक्षिप्ते। अथ मन्त्राणामर्थवादानां च विशेषतो धर्ममूलत्वंऽर्थवादानां
धर्मोपयोगे च सिद्धान्तसूत्रम्—

विधिना त्वेकवाक्यत्वात्स्तुत्यर्थेन विधीनां स्युः ॥ ७ ॥ इति ।

अस्यार्थः। विधिना स्तुतिसाकङ्क्षेण प्रयोजनसाकङ्क्षाणामर्थवादानाम् एकवाक्य-
त्वात् विधीनाम् विधेयानाम् स्तुत्यर्थेन स्तुतिप्रयोजनकेन, स्तुतिरूपेण प्रयोजनसाकङ्क्षेण
लक्ष्येण वा ऽर्थेन आनर्थक्याभावात् अर्थवादा धर्मे प्रमाणं स्युरिति। अत्रशावरे “वायव्यं
श्वेतमाश्रभेत भूतिकाम” इति विधेः “वायुर्वै क्षापिष्ठा देवता वायुमेव स्वेन भागधेयेनोप-
धावति स एवेन भूतिङ्गमयति” इत्यर्थवाद उदाहृतः

॥ भाषा ॥

अर्थ मे तात्पर्य भी है। यहा तक ५ सूत्रों से अर्थवादों के धर्ममूलत्व और धर्मोपयोग का खण्डन
हो चुका तथा मन्त्रों के धर्ममूलत्व आर धर्मोपयोग का खण्डन भी अर्थवादों के धर्ममूलत्व और
धर्मोपयोग के खण्डन ही से “अन्नायस्य” इत्यादि प्रथम सूत्र मे हो चुका और यह पूर्वपक्ष
भी समाप्त हो गया।

अब विशेषरूप से मन्त्र और अर्थवाद का धर्ममूलत्व और अर्थवाद का धर्मोपयोग भी
सिद्ध करने के लिये, निद्धान्त का पथम सूत्र यह है कि—

विधिना त्वेकवाक्यत्वात् स्तुत्यर्थेन विधीनां स्युः ॥ अ० १ पा० २ सू० ७ ॥

अर्थ इसका यह है कि विधिवाक्य, अपने विधेय यज्ञादिक्रिया मे पुरुषों की प्रवृत्ति
के लिये विधेयस्तुति की, तथा अर्थवाद वाक्य भी अपने प्रयोजन की, आकाङ्क्षा करते हैं इस से
स्तुतिरूप अर्थ के द्वारा अर्थवादवाक्य विधिवाक्यों मे मिलकर विधिवाक्यों ही मे अन्तर्गत हो
जाते। एक महावाक्यरूपी हो जाते हैं। और विधिवाक्य ता पुरुष की प्रवृत्ति कराने से धर्म मे प्रमाण
होते ही हैं इसी से उनके अन्तर्गत अर्थवाद भी धर्म मे प्रमाण होते हैं। तात्पर्य यह है कि विधि-
वाक्य, अर्थवादों को लेकर ही पूर्ण वाक्य कहलाते हैं आर विधि से प्रथक वे कोई वस्तु नहीं है
किन्तु उसी के अङ्ग हैं। यद्यपि विधिवाक्य यज्ञादि कर्मों मे पुरुषों का प्रवृत्त करते हैं तथापि यज्ञों
मे परिश्रम आर वनव्यय अधिक होने के कारण, जब पुरुषों का मन यज्ञों से हटने लगता है तब
अर्थवादवाक्य ही यज्ञ की प्रशंसा के द्वारा पुरुषों को यज्ञों से हटने नहीं देते। इसी सहायता देने
के कारण, अर्थवादवाक्य, विधिवाक्यों के अङ्ग हो कर धर्म मे प्रमाण होते हैं इति।

आर यह कोई अपूर्व कल्पना नहीं है किन्तु लोकप्रसिद्ध ही विषय है अर्थात् जैसे लोक
मे यह विधिवाक्य होता है कि “इमं गौं कां कीनो” (खरीदा) आर अर्थवाद यह है कि “यह गा,
बिकाऊ आर बहुत दूध देने वाली है तथा इसका बच्चा जीया करते हैं अर्थात् यह मृतवत्मा नहीं
है आर बलिया ही बियाती है तथा प्रति वर्ष मे बियाती है” इत्यादि, उक्त विधिवाक्य पुरुष को
उसके क्रय मे प्रवृत्त करता है परन्तु यदि मूल्य अधिक होने से पुरुष उसके क्रय से हटने लगता है
तब उक्त अर्थवाद, गौ के उक्त गुणों का दिखलाकर उक्त पुरुष मे, गौ के गुणों के अनुसार अधिक
मूल्य की भी न्यूनतानिश्चय, उत्पन्न करता हुआ लाभ दिखाने के द्वारा पुरुष को उस गौ के क्रय
से हटने नहीं देता। भाष्यकार शबरस्वामी ने इस सूत्र का उदाहरण यह दिया है कि विधि—

विचारपरिपाटीयं वाटीं दुर्गान्तरोद्भवा । दर्श्यते सरलीकृत्य तरलीकरणी द्विषाम् ॥ १ ॥

ननु वायुर्वै क्षेपिष्ठेति शिवोक्तमुदाहरणमसङ्गतम् । अस्योदाहरणस्य पूर्वपक्षेऽनुप-
न्यासेन पूर्वपक्षसिद्धान्तयोर्मिथोभन्नविषयकत्वप्रसङ्गात् । नच पूर्वपक्षोदाहृतवाक्यानामि-
वास्याप्यर्थवादतया तत्समानयोगक्षेपत्वादिदमपि तत्रोदाहृतप्रायमेवेत्यभिप्रायेणैतदुदाहरणो-
पन्यास शिवर इति वाच्यम् । एवमपि पूर्वपक्षोदाहरणानां परित्यागे वीजाभावेन भाष्य-
कृतमनैपुण्यापत्तेर्दुर्वारत्वादिति चेन्न । पूर्वोदाहृतेषु वाक्येषु हि न केवलं धर्ममूलत्वाभाव
एवाशङ्क्यते किंतु स्वार्थवादोऽपि एवंच तेषु धर्ममूलत्वाभावः स्वार्थवादश्चेति द्वयमिहा-
पाकरणीयम् वायुवाक्ये तु पूर्वपक्षिणा स्वार्थवाधस्थापादयितुमशक्यत्वाद्वर्धमूलत्वाभावमात्रं-

॥ भाषा ॥

“ वायव्यं श्वेतमालभेत भूतिकाम ” (एश्वर्य चाहनेवाला पुरुष, वायु देवता का यज्ञ करे जिस में
श्वेत छग का आलम्भ अधीन विविधन् बलिप्रदान होता है) इस विधि का अर्थवाद यह है कि
“ वायुर्वै क्षेपिष्ठा देवता वायुमेव स्वेनभागधेयेनोपधावति स एवैनं भूतिं गमयति ” (वायु अति शीघ्र-
कारी देवता है जो उसका यज्ञ करता है उसका वही वायु एश्वर्य देता है) इति ।

॥ बृहद्व्याख्यान ॥

वेद दुर्ग के भीतर लगी हुई प्रतिपक्षियों को हिला देनेवाली, मनोहर वाटिकारूपी यह
विचार की परिपाटी, (रीति) अब सक्षम कर दिखलाई जाती है ॥ १ ॥

प्र०—शिवरभाष्य में इस सिद्धान्तसूत्र का जो “ वायुर्वै क्षेपिष्ठा ” यह अर्थवाद उदाहरण
दिया गया सो क्यों असङ्गत नहीं है ? क्योंकि यह उदाहरण पूर्वपक्ष में दिखलाया नहीं गया है
तो इस पर जब पूर्वपक्ष ही नहीं हुआ तब सिद्धान्तसूत्र का यह कैसे उदाहरण हो सकता है
प्रसिद्ध है कि पूर्वपक्षरूपी प्रश्न का सिद्धान्तरूपी उत्तर होता है और जो विषय प्रश्न का हो वही
विषय जब उत्तर का भी हा तभी वे प्रश्न और उत्तर उचित समझे जाते हैं क्या ? वरुण उन्ही
का नाम प्रश्न और उत्तर है ? ।

उ०—यद्यपि यह उदाहरण पूर्वपक्ष में नहीं दिखलाया गया तथापि यह उन्ही अर्थवाद-
वाक्यों के तुल्य अवश्य है जो कि पूर्वपक्ष में उदाहरणरूप से दिखलाये गये तो ऐसी दशा में यह
समझना चाहिये कि इस अर्थवादवाक्य पर भी पूर्वपक्ष हा चुका है इसी अभिप्राय से शिवरभाष्य में
इस सिद्धान्तसूत्र का यह उदाहरण दिया गया ।

प्र०—यह मान लिया गया कि इस सूत्र का यह भी उदाहरण हो सकता है परन्तु जब
पूर्वपक्ष में कह हुए उदाहरण भी एमं ही है तब बिना किसी कारण के उनका परित्याग करने से
भाष्यकार की कुशलता में त्रुटि पड़ती है तस्मान् यह अवश्य बतलाना पड़ना कि किस कारण से
भाष्यकार ने उनका परित्याग किया क्योंकि ये भाष्यकार मीमांसकों के शिरोमणि मने जाते हैं ?

उ०—(१) पूर्वपक्ष में कहे हुए उदाहरणों के त्याग का यह कारण है कि उनपर पूर्वपक्ष
में दो प्रकार का आक्षेप किया गया है एक तो यह कि “ वे धर्म के मूल नहीं हो सकते ” दूसरा यह
कि “ उनके अर्थ, बाधित अर्थात् झूठे हैं ” इस दशा में उनमें से यदि कोई उदाहरण इस सूत्र का
दिया जाता तो उक्त दोनों आक्षेपों के पृथक् समाधान करने से प्रक्रियानौरव अवश्य होता और
“ वायुर्वै क्षेपिष्ठा ” इस उदाहरण पर, इसके अर्थ में बाध का आक्षेप नहीं हो सकता इससे केवल,

निराकारणीयमिति वायुवाक्यस्योक्तरीत्योक्तप्रायस्त्वेऽपि पूर्वोक्तवाक्यानामिहोदाहरणतयो-
पन्यासे समाधानगौरवमेव तेषां त्यागे बीजमिति लाघवादिह वायुवाक्योपन्यासः शाबरे-
किंच 'विभिनात्वि' त्युक्तमूत्रेण 'तुल्ये' च' त्यादितदव्यवहितोत्तरमूत्रेण चार्थवादानां
धर्ममूलत्वमुपपाद्य पूर्वपक्षोक्तं धर्ममूलत्वाभावमात्रं निराक्रियते स्वार्थवाधस्तु पूर्वपक्षोपन्या-
सक्रमेण शृङ्गाहिकया ततोऽप्युत्तरैः मूर्त्रनिराक्रियते एवं च पूर्वपक्षोदाहृतानि वाक्यानि
नास्यमूत्रस्यासाधारणान्युदाहरणानि किंतु स्वार्थवाधं निराकरिष्णूनामुक्तोत्तरमूत्राणाम-
न्यतमस्यापि । वायुवाक्ये तु धर्ममूलत्वाभावमात्रस्य निराकरणीयत्वात्तन्निराकरिष्णुनोर-
नयोः मूत्रयोर्दाहरणता न मूत्रान्तरसाधारणीत्यसाधारण्याद्वायुवाक्यमिहोदाहृतं भाष्य-
कृद्भिरिति । अथ कथमियं मूत्रांक्ता विध्यर्थवादकवाक्यता । नच यथा लोके इमां गां
क्रीणीथा इत्यादिविधीनामियं गौः क्रय्या बहुध्वीरा जीवदत्ता स्यपत्या समांसमीनेत्या-
दिभिर्लौकिकैरर्थवादैः तथा वेदेऽपि तयोरेकवाक्यता मूपपादा अतएव "कथमेकवाक्य-

॥ भाषा ॥

धर्ममूल न होने के आक्षेप ही का उत्तर देना है इसमें प्रक्रियालाघव है इसी से यही उदाहरण दिया गया । यह उत्तर बार्तिककारों का है ।

उ०—(२) यह सूत्र और इसमें अव्यवहित उत्तर सूत्र ये दोनों केवल प्रथम ही आक्षेप अर्थात् धर्ममूल न होने के उत्तर हैं और इनमें भी उत्तर सूत्र सब पूर्वपक्ष के क्रमानुसार केवल दूसरे ही आक्षेप अर्थात् अर्थों के भिन्नता ज्ञान के उत्तर हैं तो ऐसी दशा में पूर्वपक्षोक्त उदाहरण सब इन दो सूत्रों के उदाहरण तो हैं क्योंकि उनपर भी धर्ममूल न होने के आक्षेप का समाधान इन दोनों सूत्रों से किया जाता है किन्तु वे इन दो सूत्रों के अमानागण उदाहरण नहीं हैं क्योंकि उनपर अर्थवाध के आक्षेप का समाधान इन दो सूत्रों से अग्रिम सूत्रों के द्वारा होता है इसमें उन सूत्रों के भी वे उदाहरण हैं । और "वायुर्वै श्रेष्ठिष्ठा" इस वाक्यपर एक ही आक्षेप हो सकता है कि "यह धर्ममूल नहीं है" जिसका उत्तर इन्हीं दो सूत्रों से हो सकता है न कि अग्रिम सूत्रों से क्योंकि वे सूत्र अर्थवाध ही के आक्षेप का उत्तर देने के जो आक्षेप इस वाक्य पर हो ही नहीं सकता इसलिये यही अर्थवादवाक्य इन दोनों सूत्रों का अमानागण उदाहरण है इसी अभिप्राय से भाष्यकार ने पूर्वपक्षोक्त उदाहरणों का परित्याग कर इस नवीन "वायुर्वै श्रेष्ठिष्ठा" वाक्य का इस सूत्र के उदाहरणरूप से उपन्यास किया ।

प्र०—इस सूत्र में अर्थवादवाक्यों की विविधवाक्यों के साथ जो एकवाक्यता (अन्यान्य में मिलकर एक वाक्य हो जाना) कही हुई है वह कैसे हो सकती है ?

समाधान—उक्त एकवाक्यता छोड़ अपूर्व कल्पना नहीं है किन्तु लोक में प्रसिद्ध है जैसे लोक में 'इस गौ को कीनो' (स्त्रीदो) इस विविधवाक्य की "यह गौ बिकाऊ और बहुत दूध देने वाली है इसके बच्चे जीया करते हैं अर्थात् मृतवत्मा नहीं है और बलिया ही बियाती है, बरसाइन भी है" इस अर्थवादवाक्य के साथ एकवाक्यता होती है अर्थात् अर्थवाद का यही तात्पर्य होता है कि इस गौ को लेना अच्छा है और दोनों के मिलने से यह एक वाक्य सिद्ध होता है कि "इस गौ को कीनो क्योंकि यह बहुत अच्छा है" इत्यादि । ऐसे ही उक्त "वायुर्वै" इत्यादि अर्थवाद की "वा-यव्य श्वेतम्" इत्यादि विधि के साथ एकवाक्यता हो कर यह एक वाक्य सिद्ध होता है कि "ऐश्वर्यकामी पुरुष, वायुदेव का यज्ञ करे जिस में श्वेत छाग का बलिप्रदान होता है क्योंकि-

भावः” इतिप्रश्ने “पदानां साकाङ्क्षत्वाद्विधेः स्तुतेश्चैकवाक्यत्व” मिति शिवरेऽभिहितम् तेन चार्थवादानां धर्ममूलतया विध्येकवाक्यता, तस्यां च स्तुत्यर्थत्वं कारणमिति सूत्रार्थो लभ्यतएवेति वक्तुं युक्तम् । विध्येकवाक्यतायां सत्यां तदनुरोधेन लक्ष्यस्तुत्यर्थता तस्यां च सत्यां तत्साध्या विध्येकवाक्यतेति परस्परश्रयप्रसङ्गात् लोके तु विनैवलक्षणापर्यवा- दघटकपदानां विधिघटकपदैः साकारूढतया श्रव्यार्थान्वयादेकवाक्यता भवतीति नान्यो- न्याश्रय इति विशेषात् । नचैकवाक्यत्वानुरोधेन स्तुत्यर्थे लक्षणा तद्द्वारैव चैकवाक्यताया अर्थवादीयायामुपयोगरूपधर्ममूलतायां कारणत्वं भाष्याभिप्रेतं न तु साक्षात् विधिस्तुति- पदसाकाङ्क्षत्वकथनं तु माप्ये समभिव्याहारावगतैकवाक्यतानिर्वाहायैव एवंचैकवाक्य- तायां समभिव्याहारैकसाध्यायां लक्षणया स्तुत्यर्थत्वमर्थवादानां नापेक्ष्यते । स्तुत्यर्थलक्षणा तूक्तामेकवाक्यतामपेक्षतएवेति कान्योन्याश्रय इति वाच्यम् । अर्थवादानामर्थस्य साध्यत्वसाध्य-

॥ भाषा ॥

यह यज्ञ इस कारण से बहुत अच्छा है कि वायु बहुत शीघ्रकारी देवता है शीघ्र ही ऐश्वर्य देता है” क्योंकि पुरुष की प्रवृत्ति के लिये विधि के पद, स्तुति की और अपने को धर्ममूल बनाने के लिये अर्थवाद के पद, विधि की आकाङ्क्षा करते हैं तथा यज्ञ से फल की आशा होने पर भी भ्रम और व्यय के भय से, पुरुष की प्रवृत्ति, बिना स्तुति के नहीं होती । तथा अर्थवाद का अर्थ, सिद्ध ही होता है इस से अर्थवाद, बिना विधि के किसी पुरुष की प्रवृत्ति, किसी क्रिया में नहीं करा सकता इसलिये क्रियारूप धर्म का मूल नहीं हो सकता । और सिद्धान्तसूत्र का भी यही अर्थ है इसी से विधियों के साथ उनकी एकवाक्यता होती है और स्तुति, अर्थवादो का मुख्यार्थ इस कारण से मानी जाती है कि बिना स्तुति के वे धर्म में मूल नहीं हो सकते ।

खण्डन—इस विषय में लोक के दृष्टान्त से काम नहीं चल सकता क्योंकि लौकिक अर्थ- वाद के जितने पद हैं उनके वाच्यार्थों का विधि के अर्थ से सम्बन्ध रहता है इस से एकवाक्यता हो सकती है, और वैदिक अर्थवादों के तो किसी पद का यह वाच्यार्थ नहीं होता कि ‘यह यज्ञ अच्छा है’ तो यह अर्थ, जब अर्थवाद का वाच्य ही नहीं है तब कैसे इस अर्थ को लेकर एकवाक्यता हो सकती है ?

समाधान—पदों का अर्थ चाहें जो हो परन्तु पूर्ण अर्थवादवाक्य का स्तुति (यह यज्ञ अच्छा है) ही अर्थ है अर्थात् इसी अर्थ में अर्थवादों का तात्पर्य है और यह अर्थ उनका वाच्यार्थ नहीं है किन्तु लक्ष्यार्थ है । सिद्धान्त है कि अर्थों के साथ शब्दों के दो सम्बन्ध होते हैं एक सन्निहित, साक्षात् जिसको शक्ति कहते हैं, दूसरा व्यवहित, (परंपरा) जिसको लक्षणा कहते हैं । और शक्तिसम्बन्धवाले अर्थको शक्य, तथा लक्षणासम्बन्धवाले अर्थ को लक्ष्य, कहते हैं । जैसे दण्ड शब्द का सोटा में साक्षात् सम्बन्ध अर्थात् शक्ति है इस से सोटा दण्ड शब्द का शक्यार्थ है और जहां दण्डवाले को कहने की इच्छा से यह वाक्य कहा गया कि “दण्ड को भोजन कराओ” वहां दण्ड शब्द का सोटा अर्थ नहीं है क्योंकि उसके भोजन का सम्भव ही नहीं है इस से दण्ड शब्द का शक्यार्थ जो दण्ड है उसका संयोग सम्बन्ध जो पुरुष में है वही परंपरासम्बन्ध, पुरुष में दण्ड शब्द का है उसी को लक्षणा कहते हैं और इसी लक्षणा से दण्डधारी पुरुष का दण्डशब्द बोध कराता है इस कारण उक्त वाक्य में दण्डधारी पुरुष दण्डशब्द का लक्ष्यार्थ कहलाता है ।

सम्बन्धित्वयोरभावाभ्यां सामान्यतः पुरुषार्थानुबन्धित्वाभावनिश्रये पुरुषार्थानुबन्धित्वज्ञानाधीनलक्षणैकसमर्पणीयस्य स्तुत्याद्यर्थरूपस्य द्वारविशेषस्यैव दुर्निरूपतया स्तुत्यादिद्वारेणैकवाक्यतायाः प्रामाण्योपयोगस्य स्वप्नसाम्राज्यायमानत्वात् । गङ्गायां घोष इत्यादौ हि-

॥ भाषा ॥

ऐसे ही अर्थवाद भी लक्षणा से इस अर्थ को कहते हैं कि “यह यज्ञ अच्छा है” इसी अर्थ को स्तुति कहते हैं इस रीति से लौकिक अर्थवादों के नाई वैदिक अर्थवादों की भी विधियों के साथ एकवाक्यता होती है ।

ख०—लौकिक अर्थवादों की एकवाक्यता तो होती है किन्तु वैदिक अर्थवादों की एकवाक्यता कैसे हो सकती है ? क्योंकि लौकिक अर्थवादों का किसी अन्य अर्थ में लक्षणा नहीं होती किन्तु उनके पदों का जो शक्यार्थ है उसी का विधि के अर्थ से सम्बन्ध हो जाता है और वैदिक अर्थवादों के तात्परीत्य लक्ष्यार्थ का विधि के अर्थ में सम्बन्ध होने के कारण एकवाक्यता कही जाती है परन्तु अर्थवादवाक्य की स्तुति में लक्षणा होती है, प्रथम इसी विषय में कोई प्रमाण नहीं है । यदि यह कहा जाय कि स्तुति में अर्थवादों की लक्षणा के बिना विधियों के साथ अर्थवादों की एकवाक्यता ही नहीं हो सकती इसलिए वह एकवाक्यता ही लक्षणा में प्रमाण है, तो इस पर यह प्रश्न होगा कि एकवाक्यता ही क्या होती है ? क्योंकि अर्थवाद में स्थित पदों के शक्यार्थ का तो विधि के अर्थ में कार्य सम्बन्ध ही नहीं हो सकता । यदि यह कहा जाय कि स्तुति में अर्थवादों की लक्षणा होती है और तात्परीत्य लक्ष्यार्थ का विधि के अर्थ में सम्बन्ध है इस रीति में लक्षणा ही एकवाक्यता में प्रमाण है, तब तो स्पष्ट ही अन्यान्याश्रय दाप पड़ गया क्योंकि बिना एकवाक्यता के लक्षणा प्रामाणिक ही नहीं है और एकवाक्यता भी बिना लक्षणा के प्रामाणिक नहीं है इसलिये दोनों अप्रामाणिक हो गई ?

स०—स्तुतिरूप अर्थ में अर्थवादों की लक्षणा इसमें होती है कि वे धर्म के मूल हैं और जब वे केवल अपने पदार्थ ही का कहें तब धर्ममूल नहीं हो सकते क्योंकि उनके पदों के अर्थ सिद्धरूप होते हैं तो उनके ज्ञान में धर्मरूप क्रिया में पुरुष की प्रवृत्ति नहीं हो सकती जमें ‘यह पद है’ इस वाक्य में किसी क्रिया में पुरुष की प्रवृत्ति नहीं होती इसी में स्तुतिरूप अर्थ में अर्थवादों की लक्षणा मानी जाती है और स्तुतिरूप लक्ष्यार्थ का विधि के अर्थ में सम्बन्ध के द्वारा अर्थवादों की विधि में एकवाक्यता होती है तथा विधि में क्रियास्वी धर्म में पुरुषों की प्रवृत्ति होता है इस चाल में यदि कि द्वारा अर्थवाद, धर्म में प्रमाण होते हैं इस रीति में अन्यान्याश्रय दाप की शङ्का ही नहीं हो सकती ।

ख०—जब यज्ञस्वी क्रिया वा उसका कारण, अर्थवादों का अर्थ ही नहीं है तब अर्थवादों के अर्थ में कोई पुरुषार्थ (सुख वा दुःखाभाव) भिन्न ही नहीं हो सकता और जब यह निश्चय हो गया कि अर्थवाद, पुरुषार्थ का मूल नहीं है तब यह भी निश्चय हो चुका कि वह धर्म का भी मूल नहीं है और लक्षणा के द्वारा स्तुतिरूप अर्थ तो दूर ही रहा । और ‘दण्डों को भोजन करना’ इस वाक्य में तो दण्ड और भोजन शब्दों की एकवाक्यता ‘आप स आप ही मलकृता है तब उसके अनुरोध से दण्डपद की लक्षणा, दण्डधारिपुरुष में होती है तब कब लारुहृष्टान्त से वैदिक अर्थवादों की एकवाक्यता कही जाती है ?

स्वरसत् प्रतीयमानैकवाक्यताऽन्यथानुपपत्त्या श्रौतार्थत्यागः स्वीक्रियते न चार्थवादेऽप्येकवाक्यता स्वरसत् प्रतीयते । नाप्यर्थवादानां पुरुषार्थानुबन्धित्वान्यथानुपपत्त्याऽवधार्यमाणस्य लक्षणिकस्तुत्यर्थत्वस्य बलादेवात्र स्वरसतोऽप्रतीयमानाऽप्येकवाक्यता शक्या कल्पयितुम् । अर्थवादेऽपि पुरुषार्थानुबन्धित्वस्याप्यप्रामाणिकत्वान्न च लौकिकवहुक्षीरादिवाक्येषु लक्षणयाऽपि पुरुषार्थपर्यवसायित्वस्य दर्शनाद्वैदिकार्थवादेऽपि वाक्यत्वेनैव हेतुना तदनुपातुं शक्यतएवेति वाच्यम् । लोके वाक्यार्थस्य प्रमाणान्तरगम्यत्वनिर्णयनं लौकिकप्रमाणानुसाराच्छ्रौतार्थत्यागात्मकरूपभङ्गपूर्वकलक्षणाङ्गीकारेऽपि वेदायम्यान्यन्तातीन्द्रियत्वाद्भेदे श्रौतार्थस्य प्रमाणपितृव्यासाभ्युपगमे पौरुषेयत्वापत्तेर्दुर्भागत्वात् तथाच लक्षणया पुरुषार्थपर्यवसायित्वे साध्ये वाक्यत्वहेतौ प्रमाणान्तरगम्यत्वमुपाधिः । किंच लोकेऽपि यानि-

॥ भाषा ॥

ख०—यदि विधि के साथ एकवाक्यता न हो तो अर्थवाद कैसे पुरुषार्थ के कारण हो सकते हैं ? क्योंकि वे किसी क्रियारूपी धर्म में तो प्रवृत्ति करा ही नहीं सकते और वे पुरुषार्थ के कारण अवश्य हैं इसी से यद्यपि उनकी एकवाक्यता, विधि के साथ आप से आप नहीं प्रकाशित होती तथापि स्तुति में उनकी लक्षणा कर उसके द्वारा उनकी एकवाक्यता विधि के साथ की जाती है ।

ख०—इस उत्तर का तो मूल ही अशुद्ध है क्योंकि अर्थवाद, पुरुषार्थ के कारण है इस अर्थ में कोई प्रमाण ही नहीं है तो कैसे स्तुति में लक्षणा हो सकती है क्योंकि लक्षणा का तो मूल ही कट गया ?

ख०—जैसे पूर्वोक्त लौकिक अर्थवादवाक्य की स्तुति (यद् गौ अच्छी है) में लक्षणा हो कर विधि के साथ एकवाक्यता होती है और उस एकवाक्यता के द्वारा वह अर्थवादवाक्य, दुग्ध के भोजन से उत्पन्न सुखरूपी पुरुषार्थ का कारण होता है वैसे ही वैदिक अर्थवाद की भी स्तुति में लक्षणा हो कर विधि के साथ एकवाक्यता होती है और इसी रीति से यज्ञ के द्वारा उत्पन्न पुरुषार्थ का, अर्थवाद कारण होता है क्योंकि अर्थवादवाक्य का यही स्वभाव है चाहे वह लौकिक हो वा वैदिक ।

ख०(१)—लौकिक अर्थवादवाक्यों की रचना करनेवाला पुरुष, अन्य प्रमाणों से अर्थों को समझ कर उसके अनुसार अर्थवादवाक्यों की रचना करता है इससे लौकिक अर्थवादों की प्रमाणता अन्य प्रमाण के अर्थान्तर है इसी कारण वक्ता का तात्पर्य, स्तुति में समझ कर लौकिक अर्थवादों का वाच्यार्थ छोड़, स्तुति में उनकी लक्षणा होता, समझ लेता है इसी से उन वाक्यों के वाच्यार्थ का रूपभङ्ग हो जाता है पौरुषेय वाक्यों में यही रीति है । परन्तु वैदिक अर्थवाद तो अपौरुषेय वाक्य है और उनका अर्थ भी अन्य प्रमाणों के द्वारा ज्ञात नहीं हो सकता, जैसे वायु का, देवता होना, इस से वक्ता के तात्पर्य और प्रत्यक्षादि प्रमाण के अनुसार से भी उनके वाच्यार्थ का भङ्ग नहीं हो सकता और न लक्षणा हो सकती है क्योंकि यदि ऐसा हो तो वे भी लौकिक अर्थवादों के नाई पौरुषेय हो जायेंगे । तस्मान् उनका जो अक्षरों से अर्थ निकलै वही अर्थ हो सकता है अन्य अर्थ में उनकी लक्षणा हो ही नहीं सकती ।

ख०(२)—लोके भी चिकित्साशास्त्र आदि के ऐसे वाक्यों में लक्षणा नहीं होती कि-

वैयकादिवाक्यानि प्रमाणान्तरानवगम्यार्थकत्वेऽपि वत्क्रातृत्वप्रत्ययमात्रेण श्रौतृणां स्वार्थ-
प्रामाण्यजनयन्ति तेष्वपि न श्रौतार्थत्यागेन लक्षणाऽभ्युपगम्यते इति वाक्यत्वहेतौ व्यभि-
चारः। यदाच लौकिकाप्तवाक्येष्वपीदृशी दशा तदा निर्दोषापरूपेयवेदवाक्येषु श्रौतार्थपरि-
त्यागकल्पनायाश्चर्चाऽपि कथं नाम चातुरी प्राञ्चेत्। तस्मादर्थवादानां पुरुषार्थानुबन्धितायां
दृढतरं प्रमाणमवश्योपन्यसनीयम् यतस्तस्या एवान्यथाऽनुपपत्त्या स्तुत्यर्थलक्षणा भवति
यद्वेदेन विध्यैकवाक्यता लभ्यते। एकवाक्यताया लौकिकवाक्येष्विव प्रकृते स्वरसत प्रतीय-
मानत्वाभावेनान्यतो दुर्लभत्वात् तादृशं च प्रमाणं नास्तीति मूल एव कुठारः। यत् “तुल्य-
चसाम्प्रदायिक” मित्यनन्तरमूत्रेण समस्तस्य वेदस्य पुरुषार्थानुबन्धित्वमुपपाद्यते किं
पुनरर्थवादमात्रस्य तस्यैकनादिगुरुपरम्परासंप्रदायप्राप्तमनध्यायपाठाभावादिरूपपालनादिकं
यतोविध्यर्थवादोस्तुल्यमतोऽर्थवादानामपि धर्मप्रामाण्यं न निराकर्तुं शक्यमित्यर्थः धर्मं
प्रामाण्यमेव च पुरुषार्थानुबन्धित्वपर्यवसन्नम् अस्य मूत्रस्य तात्पर्यं तु नद्यात्मानुपकारिणं
सन्तमेनमर्थवादं प्रेक्षावन्तः पुरुषा आयामपूर्वकपादियेरन्निति प्रेक्षावत्कर्तृकायासबहुलाद-
रान्वधानुपपत्तिरेवार्थवादानां पुरुषार्थत्वं मानमिति। नच तादृश स्याद्वरस्य, व्यामोहेनान्य-
थोपपत्तिरिति वाच्यम् यदि हि किंचिदेव तथाऽऽदियेरंस्तदा भवेदपि तेषां व्यामोहेनान्य-
थोपपत्तिः नचेह तथा। सर्वेषां चातिक्रान्तानां प्रेक्षावत्प्रवराणां प्रमादस्य चक्षुषी निमील्य-

॥ भाषा ॥

जिनका अर्थ अन्य प्रमाणों से नहीं ज्ञात हो सकता किंतु उन्हीं से ज्ञात होता है और शास्त्रकारों
की सत्यवादिता पर विश्वास ही के अनुसार श्रोता लोग उन वाक्यों के अर्थ को सत्य समझते हैं
उनका भी जो अश्रानुसारी अर्थ है वही माना जाता है अर्थात् ऐसा कदापि नहीं होता कि उनकी
अन्य अर्थ में लक्षणा कर अपना मनमाना कोई अर्थ निकाल लिया जाय तो जब लौकिक आप-
वाक्यों में भी ऐसी दशा है तब निर्दोष और अपौरुषेय वैदिक अर्थवादों में वाच्यार्थ के त्याग की,
कल्पना करने को कौन कहे, चर्चा भी करने के योग्य नहीं है तस्मान् अर्थवाद पुरुषार्थ के सहकारी
कारण हैं इस अंश में कोई दृढतर प्रमाण अवश्य होना चाहिये जिसके अनुरोध से स्तुतिरूप
अर्थ में अर्थवादों की लक्षणा के द्वारा विधियों के साथ एकवाक्यता हो क्योंकि वैदिक अर्थवादों
में लौकिक वाक्यों के नाई आप में आप एकवाक्यता नहीं मिलती। परन्तु ‘अर्थवाद पुरुषार्थ के
सहकारी कारण है’ इस अंश में कोई प्रमाण नहीं है इस से एकवाक्यता के मूल ही पर कुठार है।

म०—‘तुल्य च साम्प्रदायिकम्’ (अनादि सम्प्रदाय से सिद्ध, अनध्याय में न पढ़ना
इत्यादि नियमों का पालन जैसे विधिभाग में किया जाता है वैसे ही अर्थवाद भागों में भी। इस
से अर्थवाद भी यमें प्रमाण हैं) इस, प्रकृतमूत्र के अव्यवहित अग्रिम सूत्र से अर्थवाद का
कौन कहे? वेद के सब भागों का धर्म के प्रति प्रमाणहोना सिद्ध होता है और धर्म के प्रति
प्रमाणहोना ही पुरुषार्थ का सहकारी कारण होता है इस रीति से यही सूत्र इस अंश में युक्तिरूप
से प्रमाण है कि अर्थवाद, पुरुषार्थ के सहकारी कारण हैं। और इस सूत्र का तात्पर्य तो यह है कि
अर्थवाद यदि उपकारी न होता तो विचारशील पुरुष इतने बड़े आदर और परिश्रम से इसका
अध्ययन न करने। इस रीति से उन पुरुषों का किया हुआ आदर और परिश्रम ही इस अंश में-

कल्पना तु न केनापि प्रमाणेन निर्वोदुं शक्यते। कथं हि वेदस्येव निर्दोषस्यानादिपरम्पराभा-
सस्य सकलमेखावदपेक्षितस्यायामवहुलस्याक्तादरस्य प्रमादमूलकत्वं कल्पयितुं शक्यते
लोकोत्तरपक्षेन। तथाचार्थवादानामुक्तरीत्या सिद्धायाः पुरुषार्थानुबन्धिताया अन्यथानुपप-
त्त्यैव स्वार्थत्यागात्मकरूपभङ्गाभ्युपगमपूर्वकं स्तुत्यर्थे लक्षणां स्वीकृत्य तदुपपादितया
विध्यैकवाक्यतया सुव्याख्याना अर्थवादा इति। तन्न युक्तम् तथासत्यर्थवादप्रामाण्यस्य
पुरुषार्थानुबन्धितत्वं निरपेक्षप्रामाण्यव्याघातापत्तेः। नच लौकिकाप्रवाक्यवदर्थवादमात्रस्य
पुरुषार्थानुबन्धितत्वं किं स्वादरान्यथानुपपत्त्या कल्प्यते पुरुषान्तरादरान्यथानुपपत्त्या वा
नाथः स्वादरात्पुरुषार्थानुबन्धितत्वावगमः पुरुषार्थानुबन्धितत्वावगमाच्च स्वादर इत्यन्योन्या-
श्रयप्रसङ्गात् नद्वितीयः तथासति मूलप्रमाणविरहेणान्धपरम्परान्यायावतारापत्तेः सर्वत्र हि
पुरुषेणमात्रेणवेदस्येव प्रत्ययो भवति नन्वर्थोऽप्येवंवेति। एवंच तेषु तेष्वध्येतृषु “नूनमय
पुरुषो वेदे पुरुषार्थानुबन्धितां मन्यते” इत्येव तच्चेष्टादिनाऽनुभातुं शक्यते। नचतावन्मात्रेण-

॥ भाषा ॥

प्रमाण है कि अर्थवाद पुरुषार्थ के कारण हैं। यह तो कह नहीं सकते कि अज्ञान के कारण वे
पुरुष, इतना आदर और परिश्रम करते हैं क्योंकि आखे मूढ़ कर यह मान लेना कि अनादि काल
से असंख्य, अतीत सभी महाशय, अर्थवादों में आदर और परिश्रम प्रमाद ही से करते आये, प्रमाण
से बहिर्भूत है तस्मात् अर्थवादों के वाच्यार्थों को छोड़ स्तुतिरूप अर्थ में उनकी लक्षणा मानकर
विधियों के साथ उनकी एकवाक्यता सिद्ध करना दुर्लभ नहीं है।

ख०—यदि ऐसा माना जाय तो अर्थवादों का प्रामाण्य, पुरुष की कल्पनाओं के
अधीन हो गया तब वेद के स्वतः प्रामाण्य ही पर श्याघात पहुँच जायगा।

स०—पूर्वोक्त वैयक्यवाक्यों के नाई अर्थवादों का प्रामाण्य यदि पुरुषाधीन ही मान
लिया जाय तो क्या दोष है ?

ख०—कोई पुरुष यदि आदर और परिश्रम के अनुरोध से अर्थवादों का, पुरुषार्थ के
प्रति कारण होना सिद्ध करने लगे तो उस स पूछना चाहिये कि वह अपने आदर और परिश्रम
से सिद्ध करता है अथवा अन्य पुरुषों के ? यदि पहला पक्ष है तो अन्योन्याश्रय दोष पड़ेगा
क्योंकि अपने आदर से उस पुरुष को यह ज्ञान होगा कि अर्थवाद पुरुषार्थ के सहकारी कारण हैं
और इस ज्ञान से ही वह पुरुष आदर करेगा। और यदि दूसरा पक्ष है तो एक के आदर से
दूसरे ने, और उसके आदर से तीसरे ने आदर किया इस रीति से कोई मूलप्रमाण न होने के
कारण अन्धपरंपरान्याय हो जायगा अर्थात् एक अन्ध ने कहा कि दुग्ध काला होता है इस को
सुनकर ऐसा ही दूसरे अन्ध ने और उसकी बात को सुनकर तीसरे अन्ध ने, इस रीति से
अन्यान्य अन्धों ने भी वैसा ही कहा तो यह वाक्य किसी अन्ध का, इतने मात्र से प्रमाण नहीं
हो सकता कि बहुत से अन्ध ऐसा ही कहते आते हैं क्योंकि श्यामरूप का मूलप्रमाण चक्षु, किसी
अन्ध का नहीं है ऐसे ही दूसरे को अर्थवादों का आदर करते देख कर पुरुष इतना ही समझ
सकता है कि यह पुरुष अर्थवादों को पुरुषार्थ का मूल समझता है और इतने से यह नहीं सिद्ध
हो सकता कि वास्तविक में अर्थवाद पुरुषार्थ के मूल हैं क्योंकि जब इस अंश में कोई मूलप्रमाण-

वेदसामान्यस्यापि पुरुषार्थानुबन्धिता मेदुं शक्नोति द्रागेव त्वर्थवादभागवात्रस्य, मूलप्रमाणसंभवेनाध्येतृसमवेतस्यादरस्यानन्यगत्या भ्रमैकमूलकताया एव स्वीकार्यत्वापातात् तथाच नानुमानेनार्थवादस्य पुरुषार्थानुबन्धिता साध्या उक्तयुक्तिभ्यः नापिप्रत्यक्षादिभिः असंभवात् नच वेदवाक्यमपि किञ्चित् तत्र प्रमाणतयोपन्यसितुं शक्यते नच शक्यमानमपि तत् स्वस्यापि पुरुषार्थानुबन्धित्व प्रमापयितुमलं भविष्यति । प्रमाणानां स्वस्मिन्व्यापारा-संभवात् । कथं च स्वयमप्रमाणं परस्य पुरुषार्थानुबन्धितां प्रमापयिष्यतीति वेद एव सकले स्वात्मनि पुरुषार्थानुबन्धितां यावन्न प्रमापयेत्तावदयमप्रमाणमेवेति महदेवार्थवादानां मन्त्राणां च दौर्भाग्यम् यदा च पुरुषार्थानुबन्धिताया एवेदशी गातस्तदा तस्याः पुत्री लक्षणा दौहित्री च विध्यैकनाक्यता सुदूरतरनिरस्तैव विद्वांस्त्रिद्वैतव्या । अनेनैव च न्यायेन मन्त्राणामपि पुरुषार्थानुबन्धिता, अपूर्वसाधनत्वविशिष्टार्थलक्षणा, प्रयोगविध्यैकवाक्यता च प्रत्याख्याता इति चेत्

अत्रोच्यते । स्वाध्यायोऽध्येतव्य (शतपथ ब्रा० ११ । ५ । ६ । ७ ।) इति वैदिकं विधिवाक्यमेव तावत् स्वमहितस्य समस्तस्य वेदस्य पुरुषार्थानुबन्धित्वे दृढतर प्रमाणम् नहीदं वाक्यम् वेदघटकस्य कस्य चिदेकस्याप्यश्वरस्य पुरुषार्थानुबन्धितारूपां नि-

॥ भाषा ॥

नही है तो अनन्यगति हो कर यहा यही स्वीकार करना पड़ेगा कि उस पुरुष का यह समक्षना भ्रममात्र है न कि यथार्थ । इन उक्त युक्तियों से यह निश्चित हो चुका कि अर्थवादो का स्वर्गादिरूप पुरुषार्थो के प्रति मूल होना, अनुमान से नहीं सिद्ध हा सकता । ऐसे ही प्रत्यक्ष प्रमाण से भी यह सिद्ध नहीं हो सकता क्योंकि जब स्वर्गादिरूप पुरुषार्थ ही नहीं प्रत्यक्ष है तब उनके प्रतिकारण होना कब प्रत्यक्ष हा सकता है । ऐसे ही कोई वेदवाक्य भी इस विषय मे प्रमाण नहीं कहा जा सकता । और यदि कहा भी जा सके तो वह यह नहीं कह सकता कि “मे भी पुरुषार्थ का मूल हूँ ” किंतु इतना हां कहेगा कि ‘ अर्थवाद, पुरुषार्थ के मूल है ” आर जब तक वह स्वय प्रमाण नहीं होगा तब तक अर्थवादो का पुरुषार्थ के प्रति मूलहोना उस से ठीक निश्चित नहीं हा सकता । तम्मान् जब तक कोई वेदवाक्य हा ऐसा न मिलेगा कि जो अपने मे भी पुरुषार्थ का मूल होना सिद्ध करे और उसी रीति मे अर्थवादो आर मन्त्रो मे भी, तब तक वह वेदवाक्य अप्रमाण हा है उस से कुछ भी सिद्ध नहीं हा सकता यह बड़ी ही मन्दभाग्यता अर्थवादो आर मन्त्रो की है । तथा जब अर्थवाद आर मन्त्र के, पुरुषार्थमूल हा होने से यह दशा है तब उसी के बल से होने वाली, स्तुतिरूप अर्थ मे लक्षणा आर उसके बल से भी होनेवाली विधि की एकवाक्यता वेचारी की दुर्दशा को कोई कहां तक वर्णन कर सकता है ।

स०—“स्वाध्यायोऽध्येतव्य ” (शत० ब्रा ११।५।६।७) (वेद अवश्य पढा जाय अर्थात् वेद का अध्ययन, अवश्यही करे) यही वैदिक विधिवाक्य अपनेमे सहित समस्त वेद के, पुरुषार्थमूल होनेमे प्रमाण है क्योंकि यह वाक्य वेद के एक अश्वर मे भी पुरुषार्थमूल न होने को जब नहीं क्षमा कर सकता तब अर्थवाद आर मन्त्ररूपा इतने २ बड़े वेदभागो मे पुरुषार्थमूल न होने का कब क्षमा कर सकता है क्योंकि यह विधिवाक्य पुरुषो की वेदाध्ययन मे प्रवृत्ति कराता है और जिसमे कोई पुरुषार्थ न हो ऐसे एक वर्ण के अध्ययन मे भी विवेकी पुरुष की प्रवृत्ति जब कोई नहीं करा सकता तब इतने बड़े वेद क अध्ययन मे-

प्रयोजनतां कथंचिदपि सोढुमर्हति किंपुनरियतोर्महतोरर्थवादमन्त्रभागयो । पुरुषप्रवृत्तये-
हि विधिर्भवति अयं च विधिः स्वाध्यायाध्ययने परुषं प्रवर्तयति । परुषार्थाननुबन्धिनि च
वर्णमात्रस्याध्ययनेऽपि न प्रेक्षापूर्वकारिणः पुरुषाः प्रवर्त्तायितुं शक्यन्ते किमुतेयतोवेदराशे-
रिति वर्णमात्रस्यापि पुरुषार्थाननुबन्धित्वे प्रवर्त्तकत्वाभावलक्षणमस्यविधेरप्रामाण्यं दुर्वारं
स्यात् नचार्थवादादीनां पाठमात्रेण पुरुषार्थाननुबन्धितामादायैवतद्व्युत्पत्तां तेषु स्तुत्याद्य-
र्थलक्षणाविध्येकवाक्यताभ्यां जलाञ्जलिरेव दीयतामिति वाच्यम् अर्थज्ञानरूपदृष्टार्थद्वारैव
विधीनामिवार्थवादादीनामप्यदृष्टपुरुषार्थाननुबन्धिताया एतद्विविधेनैव सौलभ्यात् अयं
विधिर्हि यथा विधिवाक्यरूपे वेदभागं विषये नियमविधिः गुरुपूर्वकाध्ययनपरिगृहीतैवेव
वेदै रर्थान्गृहीत्वा तेषामनुष्ठाने स्वर्गादिपुरुषार्थमिद्विः नतु निरुक्तव्याकरणान्दिव्युत्पन्नेन
स्वयमेव वेदै रर्थान्गृहीत्वा तेषामनुष्ठाने इति । व्याकरणनिरुक्तानिभिर्व्युत्पन्नानामेनं
विधिं विनाऽपि स्वयमेव शब्दशक्तिस्वाभाव्यादिव्येष्टदृष्टानुष्ठानयोः सिद्धनया वैयर्थ्याप-

॥ भाषा ॥

प्रवृत्ति को कौन कहे ? ऐसी दशा में यदि वेद का एक वर्ण भी पुरुषार्थ का मूल न होता तो यह
विधिवाक्य उसके अध्ययन में किसी की प्रवृत्ति न करा सकता । तन्मतम् यह विधिवाक्य ही इस
अंश में अटल प्रमाण है कि इस वाक्य से गर्भित समस्त वद में एक वर्ण भी ऐसा नहीं है कि
जो पुरुषार्थ का मूल न हो ।

स्व०—अब यह सिद्ध हो गया कि वेद का सब अंश पुरुषार्थ का साधन है क्योंकि
उक्त अध्ययनविधि का यही तात्पर्य है परन्तु यह अध्ययनतोत्रिय यह नहीं चलता कि वद का
कौन अंश, किम रीति से पुरुषार्थ का साधक होता है ? तो इस दशा में यह भली भाँति कह
सकते हैं कि अर्थवाद आदि भाग, (जिनके विषय में इस समय विचार हो रहा है) केवल अपने
अक्षरपाठमात्र के द्वारा पुरुषार्थ के साधक होते हैं इस में उनके अर्थज्ञान का कोई काम नहीं है तो
अब स्तुति आदि अर्थों में लक्षणा और विधियों के साथ एकवाक्यता ये बातें बार्ते अर्थवाद
आदि वेदभागों की, मूल ही में उन्मूलित हो गई क्योंकि उनमें अब कोई प्रमाण नहीं रहा तो
क्यों उन दोनों बातों का जमिनिमर्दार्पि ने उक्त सिद्धान्तमूत्र में कहा ?

स०—इसी अध्ययनविधि से विधिवाक्यों के विषय में जैसा यह बात निकलती है कि
वे अपने अर्थ का ज्ञान उत्पन्न कर उसी के द्वारा पुरुष से यज्ञादि क्रियाओं को करवा कर
अलौकिक स्वर्गादिरूप पुरुषार्थों के साधक होते हैं अर्थात् उनके, पुरुषार्थसाधक होने में अर्थज्ञान-
रूप लौकिक ही पदार्थ द्वार होते हैं वैसे ही अर्थवाद आदि वेदभागों के विषय में भी उन्हीं
अध्ययनविधि से यह बात सुलभ है कि वे भी अर्थज्ञानरूप दृष्ट पदार्थों के द्वारा अदृष्ट स्वर्गादि-
रूप पदार्थों के साधक होत हैं न कि अपने अक्षरपाठमात्र के द्वारा । क्योंकि उक्त अध्ययनविधि
विधिवाक्यरूप वेदभाग के विषय में नियमविधि हो कर यों लगता है कि 'गुरुपूर्वक अध्ययन ही
से वेदों का पठ, उनके अर्थों को समझ, कर सिये हुए यज्ञों में स्वर्गादिरूप पुरुषार्थों को सिद्ध होती
है न कि निरुक्त और व्याकरण आदि के बोध से आप ही आप वद के अर्थों को समझ कर यज्ञों
के करने से' इति, क्योंकि व्याकरण और निरुक्त आदि में व्युत्पन्न पुरुषों को इस अध्ययनविधि
के बिना भी आप से आप शब्दों के शक्ति से विधिवाक्यों के अर्थों का बोध, और यज्ञों का-

चैवास्य विधेरप्राप्तविधित्वासिद्धेः । तथा अर्थवादादिरूपे वेदस्य भागान्तरेऽपि नियम-
विधित्वमेवास्ययुक्तम् तस्यापि वेदत्वाविशेषात् नियमविधित्वं चार्थवादादेः पाठमात्रेण
पुरुषार्थानुबन्धित्वे तदंशेविधेरस्य नैवोपपद्यते । तथासति तस्यात्यन्तमप्राप्ततया तदंशेऽस्य
विधेरप्राप्तविधित्वस्यैवापत्तेः । नचास्य विधेर्विधिवाक्यांशे नियमविधित्वमर्थवादाद्यंशे
त्वप्राप्तविधित्वमास्ताम् उभयविधयोर्विधित्वयोर्विरोधस्तु न शङ्क्यः विध्यर्थवादादिरूप-
योर्विधयांशयोर्भेदेन तदुभयसमावेशसम्भवादिति वाच्यम् समावेशसंभवेऽपि विधिवैरूप्या-
पत्तेर्दुरुद्धरत्वप्रसङ्गात् भवेष्टापत्तिः नह्येकैवैवाक्येन प्राप्तांशव्यवच्छेदोऽप्राप्तांशश्चेत्युभयं
शक्यते विधातुम्, लोकानुभवसिद्धशब्दमर्यादानुसारिणा सकृदुच्चरितन्यायेन बाधात् । नच-

॥ भाषा ॥

अनुष्ठान जब सिद्ध हो सकता है तब यह अध्ययनविधि आप से आप सिद्ध उक्त विषय के विधान करने
से व्यर्थ ही हो जायगा क्योंकि विधि, वही नहीं व्यर्थ होता, जाँकि किसी अप्राप्त विषय का विधान
करता है जैसे “स्वर्गकामां यजेत” (स्वर्ग का चाहने वाला पुरुष, याग से स्वर्गलाभ करे) इत्यादि ।
इसी से यह अध्ययनविधि, विधिवाक्यरूपी वेदभाग के विषय में अप्राप्तविधि नहीं है किंतु
नियमविधि है, तो ऐसी अवस्था में अर्थवाद और मन्त्र रूप वेदभागों के विषय में भी इस
अध्ययनविधि को नियमविधि ही होना चाहिये क्योंकि जैसे विधिवाक्य वेद है वैसे ही अर्थवाद और
मन्त्र भी । और अर्थवाद तथा मन्त्र, यदि अश्वरपाठमात्र से पुरुषार्थ के साधक माने जाय तो
उनके विषय में इस अध्ययनविधि का नियमविधि होना नहीं उपपन्न हो सकता क्योंकि जैसे
विधिवाक्यों से निरुक्त और व्याकरण आदि के द्वारा अर्थज्ञान होना तथा अर्थज्ञान के द्वारा यज्ञो
का करना, अध्ययन विधि के बिना भी लोकानुभव ही से सिद्ध है वैसे अर्थवाद और मन्त्र के
अश्वरपाठमात्र से स्वर्गादिरूप पुरुषार्थ का लाभ होना लोकानुभव से प्राप्त नहीं है किंतु अध्ययन-
विधि ही से प्राप्त हो सकता है इसी से उनके विषय में यह अध्ययनविधि अप्राप्तविधि ही हो जायगा ।

ख०—यदि यह एक ही अध्ययनविधि, नियमविधि और अप्राप्तविधि दोनों हो, तो
क्या हानि है ? और यह भी नहीं है कि एक ही विषय में नियमविधि और अप्राप्तविधि मानना
पड़ता है जिस से विरोध की शङ्का हो क्योंकि विधिवाक्यों के विषय में अध्ययनविधि, नियमविधि
होगा और मन्त्र अर्थवाद के विषय में अप्राप्तविधि ।

स०—एक ही अध्ययनविधि की दो प्रकार की विषय घटना नहीं हो सकती ।

ख०—हो जाय तो हानि ही क्या है ?

स०—हानि हो चाहें न हों परन्तु ऐसी विषय घटना हो ही नहीं सकती क्योंकि एक
ही अध्ययनविधिवाक्य से दो बातों का विधान करना पड़ेगा एक तो यह कि बिना गुरु के
व्याकरणादि की व्युत्पत्ति से वेदार्थ समझ कर यज्ञ करना जो लोक से प्राप्त है उसका निषेध कि
‘ऐसे न करो’ । दूसरा यह कि स्वर्गादिरूपी पुरुषार्थ के लिये मन्त्र और अर्थवादों का पाठ, जो
कि लोक में नहीं प्राप्त है उसका विधान कि ‘उसको करो’ । सो यह कदापि नहीं हो सकता
क्योंकि शब्दों की यह मर्यादा, लोकानुभव से सिद्ध है कि एक वाक्य एक ही काम का विधि वा
निषेध कर सकता है । जैसे ‘ऐसा करो’ अथवा ‘ऐसा न करो’ तस्मात् एक ही अध्ययनविधि
से निषेध और विधि दोनों का बोध कदापि नहीं हो सकता ।

विधीनामपि पाठमात्रेण दृष्टार्थानुबन्धित्वमादाय तदंशेऽप्यस्याप्राप्तविधित्वमवाप्नु कृतमर्थग्रहणे पुरुषार्थानुबन्धित्वपर्यन्तमेतद्व्यापारकल्पना तथाचांभयांशेऽपि विधिरस्याप्राप्तविधित्वमेवेति कवैरुष्वापत्तेरवकाश इति वाच्यम् । संभवति दृष्टफलकत्वे तद्द्वारं वा दृष्टपुरुषार्थानुबन्धित्वकल्पनाया युक्ततया पाठमात्रेण केवलादृष्टपुरुषार्थानुबन्धित्वकल्पनाया अत्यन्तान्याय्यत्वात् अब्रह्म वेदार्थविचाराय मीमांसादर्शनारम्भःसाधकः । वेदस्य पाठमात्रेण पुरुषार्थानुबन्धिताया एतद्विधिविषयत्वे तु तत्र विचारस्थानवसनिरस्तत्वात् न व्यर्थ एव स्यादिति धर्मजिज्ञासाधिकरण एव स्पष्टम् पुरुषार्थानुबन्धिवेदार्थवोपपत्त्यन्तस्य प्रकृतविधिवाच्यघटकाधीन्यर्थत्वे दृष्टानुग्रहरूपपूर्वोक्तयुक्त्या स्वीक्रियमाणे तु वेदार्थवोपपत्त्याप्राप्त्याप्यज्ञानानास्कन्दितानिश्चयरूपस्यैव संभवत्पुरुषार्थानुबन्धित्वान्न तया तादृशनिश्चयस्य मीमांसादर्शने विना दुःसाधत्वात्प्रकृतविधित्वातिरेकोक्तदर्शनारम्भे गर्भानुतिग्विद्वत्प्राप्तिपुंयां मानमात्र वेदयदन्तद्विधानोपहितप्राप्त्यन्तान्मीमांसादर्शनमपत्तीन् प्राप्ताणिरूप तथाचैतदध्ययनाविधिवत्त्वान्समस्तस्यैव वेदस्य पुरुषार्थानुबन्धपर्यन्तदत्तातिव्यतिथिः स्याति विमुनाथेवादादिभागयात्रस्येत्यत्र-

॥ नापा ॥

ख०—जब विधिवक्त्यों और अर्थवादादि वाक्यों में अध्ययनविधि की घटना एकरूप ही करना उचित है तो इस आप्रह्म में क्या कारण है कि निम्नविधि ही बना कर उसकी घटना की जाय ? उक्त दोनों विषयों में अप्राप्तविधि ही बना कर घटना क्यों न की जाय अर्थात् जैसे अर्थवादादि वाक्यों के अक्षरपाठमात्र का, स्वगादिरूपी पुष्पादि के लिये अध्ययनविधि, विधान करै वैसे ही उन्हीं पुरुषार्थों के लिये विधिवक्त्यों के भी पाठमात्र ही का विधान करै न कि अर्थज्ञान का तब इस रीति से अर्थवादादि के अर्थज्ञानरूप फल के लिये यत्न करते हुए सिद्धान्ता का, विधियों का भी अर्थज्ञानरूप फल हाथ से नष्ट हो गया जिसमें सिद्धान्ता की पूरी दशा हुई जो कि व्याज के लोभ से ऋण देनेवाले धनिक की मुक्तता माने पर होता है और ऐसी दशा में अर्थवादा की, स्तुतिरूप अर्थ में लक्षणा की सम्भावना भी कहा में हो नहीं है ?

ख०—अध्ययन का अर्थज्ञानरूप फल लोक में प्रचलित है और अक्षरपाठ का कोई फल लोकप्रसिद्ध नहीं है ऐसी दशा में लोकप्रसिद्ध अर्थज्ञानरूपी फल को छोड़ कर आखिरी मीमांसकप्रसिद्ध फल की कल्पना करना अत्यन्त अनुचित है तस्मात् अध्ययनविधि का उक्त दोनों विषयों में नियमविधि होना ही उचित है इसी से वेदार्थविचार के लिये मीमांसादर्शन का आरम्भ भी सफल होता है क्योंकि यदि उक्त अध्ययनविधि से इतना ही निकले कि ' वेद के अक्षरपाठमात्र से पुष्पादि होता है ' तो जब अध्ययनविधि में अर्थज्ञान हो नहीं निकला तब वेदार्थ का विचार तो अध्ययनविधि से बहुत ही दूर हो गया इसमें निश्चयतात्पर्य है प्रश्न का क्या रहा ? और यदि उक्त अध्ययनविधि में लोकानुभव के अनुसार तब तब अध्ययनविधि है तब तो यह कह सकते हैं कि वेदार्थ के सामान्य ज्ञान से पुष्पादि का अध्ययन ही निकले कि उस में संवेदादिरूपी अनेक विघ्न पड़ सकते हैं इस में वेदार्थ का निम्न प्रमाण चिन्ते और निश्चय तो विना विचार के हो ही नहीं सकता इसी से वेदार्थविचार के लिये मीमांसादर्शन अत्यावश्यक है और जैसे अध्ययनविधि, वेद के अध्ययन का विधान करता हुआ वेद में प्रामाण्य सिद्ध करता है वैसे ही उक्त रीति से वेदार्थ के विचार का विधान करता हुआ यही अध्ययनविधि, मीमांसादर्शन में भी प्रामाण्य सिद्ध-

न कश्चन सन्देहावसरः । नचास्याध्ययनविधेरेव कुतः पुरुषार्थानुबन्धार्थपर्यवसायित्वम्, समानपदोपात्तत्वाद्ध्ययनस्यैवात्र तन्व्यार्थभावनाभाव्यत्वावगमेन पुरुषार्थपर्यवसाने मानाभावात् । अध्ययनं च न पुरुषार्थं, आयासबहुलत्वेन दुःखैकतानत्वात् एवंच विध्यंशेऽपि नास्यविधेः पुरुषार्थपर्यवसायित्वमिति कथं तदैकरूप्यायार्थवादाद्यंशेऽपि तदङ्गीकर्तुं शक्यत इति वाच्यम् । अत्र हि 'किं भावयेदिति' भाव्याकाङ्क्षायामध्ययनं समानपदोपात्तमपि न भाव्यतया निविध्य, तां पूरयितुमर्हम् । तथासति भावनाया अपुरुषार्थभूताध्ययनभाव्यक-
तयाऽनेन विधिनाऽध्ययने पुरुषाणां प्रवर्तयितुमशक्यत्वात् नष्टपदेशसहस्रेणापि कश्चिदपि-
प्रेषावात्स्वनिर्णीतापुरुषार्थताके जलताडनादौ शक्यते प्रवर्तयितुम् किं तु समानपदोपात्त-
त्वात्प्रवर्तकत्वविरोधरूपानन्तरोक्तबाधकाभावाच्च करणांशे निविध्य 'केन भावयेदि' तिक-
रणाकाङ्क्षैवाध्ययनेन पूर्यते । करणे हि स्वयमपुरुषार्थभूतेऽपि पुरुषार्थानुबन्धिना लौकि-
केऽङ्गनालिङ्गनादावाकीटपतङ्गं प्रवृत्तिः सर्वेषामनुभवसिद्धेरेति स्वयमपुरुषार्थास्याप्यध्ययनस्य-

॥ भाषा ॥

करता है इसी में मीमांसादर्शन अत्यन्त प्रामाणिक है तस्मान् जब उक्त अध्ययनविधि के बल से समस्त वेद ही स्वर्गादिरूपी पुरुषार्थ का साधक है तब उसके भाग मन्त्र अर्थवाद आदि के पुरुषार्थ-
साधक होने में सन्देह भी कैसे हो सकता है ।

त०—उक्त अध्ययनविधि से यह अर्थ कदापि नहीं निकल सकता कि “वेद पुरुषार्थ का साधक है” क्योंकि ‘अव्यय’ ‘इमं तव्यं’ शब्द से इतना ही निकल सकता है कि ‘अध्ययन अवश्य किया जाय’ और पुरुषार्थ (मुख और दुःखाभाव) का तो गन्ध भी इस वाक्य में नहीं है । तथा यह भी नहीं कह सकते कि अध्ययन ही पुरुषार्थ है क्योंकि अध्ययन तो परिश्रमरूपी दुःख से भरा हुआ है उस में मुख वा दुःखाभाव की चर्चा भी नहीं हो सकती और यह गति दोनों अध्ययनों की है चाहे वह अध्ययन विधिवाक्यों का हो वा अर्थवाद आदि वाक्यों का ।

स०—उक्त ‘तव्य’ शब्द का भावना (कर) अर्थ है उस में भाव्य (काम) की आका-
ङ्क्षा होती है कि “किस काम को” और उन्हीं ‘अव्यय’ ‘इमं तव्यं’ इस शब्द में ‘तव्य’ से अवाशिष्ट,
‘अधि’ ‘इ’ भाग का अर्थ जो अध्ययन है वही उक्त आकाङ्क्षा को पूर्ण करता है जिस से कि ‘अध्ये-
तव्य’ का यह अर्थ होता है कि “अध्ययन करे” इतने मात्र से यह विधि (उपदेश) सफल नहीं हो
सकता किन्तु व्यर्थ ही हो जायगा क्योंकि उक्त भावना का अध्ययन ही भाव्य हुआ जोंकि पुरुषार्थ नहीं
है वरन् उलटा दुःखमय है और जिस भावना का भाव्य, पुरुषार्थ नहीं होता उस में सहस्रो उपदेशों
से भी किसी दिवकी पुरुष की कदापि प्रवृत्ति नहीं हो सकती इसी से ऐसे उपदेश व्यर्थ ही हुआ करते
हैं जेम् कि ‘जडताड़न करो’ इत्यादि, क्योंकि उपदेशों का फल पुरुषों की प्रवृत्ति है तो जब प्रवृत्ति न
हुई तब कैसे उपदेश सफल हो सकता है ? तस्मान् अध्ययन, उक्त भावना का भाव्य नहीं हो सकता
किन्तु करण (निष्ठ करने का उपाय) है और करण हो कर करण की आकाङ्क्षा को पूर्ण करेगा जैसे
एक भावना ने यह आकाङ्क्षा होती है कि “किस से करे” और इस आकाङ्क्षा की पूर्णता ‘अधि’
‘इ’ से होती है कि “अध्ययन से” तब यह अर्थ होता है कि “अध्ययन से सिद्ध करे” इस-

करणांशे निवेशे कथमपि न प्रवृत्तिविरोधवाङ्मात्राशः नामार्थस्तु पदान्तरोपात्तनया संनि-
हितत्वाभावादेव न करणांशे निवेशमर्हतीति न तन्निवेशेन सह वैशसावमर । नचात्र
श्रुतस्य कस्यचिद्वाच्यस्याभावादश्रुतमप्यदृष्टमेव भाव्यतया कल्पनीयमिति नाश्रितस्य
वाक्यार्थबोधपर्यवसायित्वस्य सिद्धिः संभवतीति वाच्यम् । तथासत्यदृष्टस्य स्वरूपं,
तस्याध्ययनेन जन्यजनकभावश्च कल्पनीयं स्यात् तदपेक्षया च दृष्टे वाक्यार्थबोधेऽध्ययनस्य
जन्यत्वमात्रकल्पनायामेव लाघवात् नचैवमप्यध्ययनानन्तरं दृष्टेनैवाक्षरग्रहणमात्रेणाका-
ङ्क्षाप्रशमनसंभवात्पुनरप्यभिमतार्थासिद्धिरेवेति वाच्यम् । एवमायक्षरग्रहणस्यापि स्वतोऽप्यु-
रुपार्थत्वा 'त्तेनापिकि' मित्याकाङ्क्षायाः पदावधारणेन पूरणेऽपि तस्याप्यपुरुषार्थत्वा
'त्तेनापिकि' मित्याकाङ्क्षायाः पदार्थज्ञानेन 'त्तेनापिकि' मित्याकाङ्क्षाया वाक्यार्थज्ञानेन
'त्तेनापिकि' मित्याकाङ्क्षाया अनुष्ठानेन पुनः पुन पूरणेऽपि तस्याप्यपुरुषार्थत्वात्पुनर-

॥ भाषा ॥

रीति से करण की आकाङ्क्षा तो पूर्ण हुई परन्तु भाव्य की आकाङ्क्षा (किसकी) पुनः भी
अपूर्ण ही रही । उसकी पूर्ति यदि अध्ययन से साध्य अक्षरग्रहण से करे यद् अर्थ किया
जाय कि "अध्ययन से वेदाक्षरो का ग्रहण करे" तब भी पूर्वोक्त रीति से यह उपदेश व्यर्थ ही
होता है क्योंकि अक्षरग्रहण भी पुरुषार्थ नहीं है किन्तु दुःखमय ही है इसी से पुनः भी दूसरे
भाव्य की आकाङ्क्षा होगी कि "अक्षरग्रहण से भी क्या करे" और इसकी पूर्ति यदि पदज्ञान
से की जाय तो वह भी नहीं पुरुषार्थ है इस से पुनः भी आकाङ्क्षा होगी कि "उमसे क्या करे"
उसकी पूर्ति पदार्थज्ञान से, और पुनः भी आकाङ्क्षा, कि "उमसे क्या करे" और उसकी पूर्ति,
वाक्यार्थ के ज्ञान से की जाय तो भी आकाङ्क्षा होगी कि "उमसे भी क्या करे" उसकी पूर्ति
यज्ञानुष्ठान से की जाय, तो वह भी पुरुषार्थ नहीं है किन्तु दुःखमय है इससे पुनः भी आकाङ्क्षा
होगी कि "उमसे भी क्या करे" यह अनन्त आकाङ्क्षा है अब इस आकाङ्क्षा की पूर्ति किन्हीं
लोकप्रसिद्ध पदार्थ से नहीं हो सकती और पूर्व आकाङ्क्षाओं की पूर्ति जो लोकप्रसिद्ध पदार्थों से को
गड़े उसका कारण यह है कि अप्रसिद्धपदार्थ से यदि आकाङ्क्षा पूर्ति की जाय तो वा कल्पना
करनी पड़ती है जैसे "अक्षरग्रहण से क्या करे" इस आकाङ्क्षा की पूर्ति यदि स्वर्गादिरूपो
अप्रसिद्ध पदार्थों से की जाय तो अध्ययनविधि का यह आकार बनेगा कि "अध्ययन से अक्षर-
ग्रहण के द्वारा स्वर्गमुख का लाभ करे" तब एक तो स्वर्गरूपी अप्रसिद्ध पदार्थ की कल्पना,
दूसरी अक्षरग्रहण में स्वर्ग के साधक होने की कल्पना करनी पड़ेगी । और यदि पदज्ञान से उस
आकाङ्क्षा की पूर्ति की जाय तो अध्ययनविधि का यह आकार होगा कि "अध्ययन से अक्षर ग्रहण
के द्वारा पदज्ञान करे" तब पदज्ञानरूप फल की कल्पना न करनी पड़ेगी क्योंकि वह लोकानुभव ही
से सिद्ध है केवल एक ही कल्पना करनी पड़ेगी कि "अक्षरग्रहण, पदज्ञान का कारण है" सो भी
लोक में प्रसिद्ध ही है न कि नवीन, इसी लाघव से प्रसिद्ध ही पदार्थों से अब तक आकाङ्क्षाओं की
पूर्ति की गई किन्तु उन में से कोई पुरुषार्थरूपी नहीं है इस से उन में किसी की प्रवृत्ति नहीं हो
सकती जिस से कि अध्ययनविधि व्यर्थ न हो और आकाङ्क्षा भी उन अक्षरग्रहणादि पदार्थों के
मिलने से शान्त न हुई किन्तु घृत ढालने से अग्नि की नाई अधिक ही भड़कती गई और अक्षरग्रहणादि-
रूपी जिन २ लोकप्रसिद्ध पदार्थों की आकाङ्क्षा ने पकड़ा, पुरुषार्थरूपी न होने के कारण उन सब

पुन्यप्राया 'स्तेनापिकि' मित्वाकाङ्क्षायाः स्वतःपुरुषार्थेन स्वर्गादिना फलेनैव निवर्त्तनीय-
तया स्वर्गादिरेव, तस्यापि च सत्तत्त्वार्थविवोधोत्तरैरेवाध्ययनभावनाभाव्यताया अभ्युपग-
न्तुमैच्छितात् । नचैवं रीतिरध्ययनविधानेन किंतु सर्वेषामेव विधीनां प्राक् पुरुषार्थलाभाद्वा-
व्याकाङ्क्षाया अपत्येवज्ञानमनर्थवदिशाऽवसयम् । नचाधानादिविधीनामपुरुषार्थरूपावसी-
यादिमात्रेण नैराकाङ्क्ष्यदर्शनादिहाप्यक्षरग्रहणादिना भाव्याकाङ्क्षानिवृत्तिः किं न स्वीक्रि-
यत इति वाच्यम् आधानादिविधीनामङ्गविधित्वेन पुरुषार्थान्नस्य प्रधानविधिव्यापारत्वभ्यत-
या तदंशे व्यापाराभावेन तेषु तथाऽङ्गीकारेऽपि प्रकृते विधावन्येषु च विधिषु तथाऽङ्गीकारे मा-
नाभावान्नचैव तर्हि अध्ययनविधौ स्वर्गादिः पुरुषार्थ एव भावनायाः साक्षात्फलत्वेन कथं न
स्वीक्रियते लाघतात् कृतमन्तर्गतभित्तिव्यर्थबोधादिभिरिति वाच्यम् । दृष्टमर्थबोधादिकार्य-
कारणभावमनुसरन्त्या परम्परयोपपादितेन पुरुषार्थानुवन्धित्वेनैवाध्ययनविधेरुपपत्तौ संभ-
वत्तरणिमधिरोहन्त्यां नियोगवलात्साक्षादेवादृष्टपुरुषार्थफलकत्वकल्पने प्रामाणाभावात् नचा-
दृष्टफलकत्वनिश्चयोंपि कस्य प्रामाणस्य वलाद्भविष्यतीति वाच्यम् । योग्यतया हि यस्मिन्न-

॥ भाषा ॥

को भावना के कारण कोटि ही में डालनी चली गई इसी से भाव्य (पुरुषार्थरूपी फल) कोदि, भावना
की अब तक शून्य ही पड़ी है । इसी से पूर्वोक्त अन्तिम आकाङ्क्षा अब तक ज्ञान्त नहीं हुई और अध्य-
यनविधि अब तक व्यर्थ हो रहा गया इस में अनन्य गति हो कर अप्रसिद्ध ही पदार्थ अर्थात् स्वर्गादिरूपी
पुरुषार्थ, और उस में भाव्यत्व (भाव्य ज्ञान) की कल्पना कर उसी से अन्तिम आकाङ्क्षा की पूर्ति की
जाती है और वह स्वयं पुरुषार्थरूपी है इसी से पुन भाव्य की आकाङ्क्षा नहीं होती कि "उस से
भी क्या कर" । वह लोक में अत्यन्त प्रयत्न उपर है कि मुझ के उपायों में यह आकाङ्क्षा होती है
कि 'उस से क्या कर' परन्तु मुझ में यह आकाङ्क्षा कदापि नहीं होती कि 'इस में भी क्या
कर' । अब अध्ययनविधि का यह जाहार प्रकट हुआ कि 'अध्ययन से, यथाक्रम, अक्षरग्रहण,
पदज्ञान, वाक्यार्थज्ञान और यज्ञानुष्ठान के द्वारा स्वर्गादिरूपी पुरुषार्थ का लाभ करे' अब यज्ञ
में भी पुण्य की प्रवृत्ति होगी क्योंकि वह अज्ञानाऽऽलिङ्गन (युवती से लपटना) आदि के नाई
मुख्य या साधन है । उस रीति में वाक्यार्थज्ञान में भी प्रवृत्ति होगी क्योंकि वह यज्ञ का कारण
है, और पदज्ञान में भी प्रवृत्ति होगी क्योंकि वह वाक्यार्थज्ञान का कारण है, तथा अक्षरग्रहण
में भी प्रवृत्ति होगी क्योंकि वह पदज्ञान का कारण है और अन्ययन में भी प्रवृत्ति होगी क्योंकि
वह अक्षर ग्रहण का कारण है । तात्पर्य यह है कि साक्षात् वा परम्परा से जो, पुरुषार्थ का कारण
होता है उस में पुरुष की प्रवृत्ति लोक में प्रसिद्ध है और उसी रीति में पुरुषार्थरूपी एक ही भाव्य
ने अपन साक्षात्कारण, अर्थात् यज्ञानुष्ठान और परम्परा से कारण, अर्थात् वाक्यार्थज्ञान पर्यन्त में पुरुषों
की प्रवृत्ति को सिद्ध कर दिया जिन में कि उक्त अध्ययनविधि चरितार्थ (सफल) होता है और यही
रीति सब विविधाक्यों में स्पष्टता चाहिये क्योंकि पुरुषार्थ के लाभ बिना, किसी विधिवाक्य की
भाव्याकाङ्क्षा पूर्ण नहीं हो सकती और न कोई विविधाक्य किसी पुरुष की किसी क्रिया में
प्रवृत्ति करा कर चरितार्थ हो सकता । और जब उक्त अध्ययनविधि से यह सिद्ध हो चुका कि
समस्त वेद, अपन अर्थज्ञान ही के द्वारा पुरुषार्थ का साधक होता है तब अर्थवाद आदि वाक्यों-

स्तरभाविनि यस्य व्यापारो दृश्यते तदेव तस्य फलमित्यवधार्यते ततश्च दृष्टानुसारिभ्याम-
न्वयव्यतिरेकाभ्यामेव सिध्यन्ती पुरुषार्थानुबन्धिता लघीयसीति लाघवमेव दृष्टफलकत्वे
मानम् नचैवं सति होमादावप्याहवनीयप्राप्त्यादिरूपदृष्टफलकत्वसंभवात्ताप्यदृष्टकल्पना,
प्रमाणवलोल्लङ्घिनी कथमवकल्पेन विशेषाभावादिति वाच्यम् आहवनीयप्राप्त्यादेः स्वत
इव परम्परयाऽपि पुरुषार्थानुबन्धितायाः संभवाभावेन तत्र फलत्वस्य शङ्कितुमप्यशक्यत्वात्
यत्रहि भाव्याकाङ्क्षाया तत्तदर्थानुसरणे क्रियनीश्विकक्षया अतिक्रम्यापि पुरुषार्थो लभ्यते
तत्र पारम्परिकप्रयोजनेनापि धृतस्य विधेरुपपत्त्या न सात्तादृष्टप्रयोजनकल्पना भवति
अन्यथानुपपत्तिविरहात् यथेहैवाध्ययनविधौ यत्र तु दृष्टमनन्तरभावि कार्य्यं न स्वयं-

॥ भाषा ॥

का भी ऐसे अर्थ का ज्ञान अत्यावश्यक है कि जिसके ज्ञानद्वारा परम्परा से पुरुषार्थ का लाभ
हो सकता हो किन्तु ऐसा अर्थ उनका वाच्यार्थ नहीं है किन्तु स्तुतिरूपी लक्ष्यार्थ ही है इसी से
अर्थवादा की स्तुति में लक्षणा और स्तुति ही के द्वारा विधिवाक्यों के साथ उनकी एकवाक्यता
भी होती है ।

ख०—जैसे 'वसन्ते ब्राह्मणोऽग्निमादधीत' (वसन्त ऋतु में ब्राह्मण अग्नि का स्थापन
करे) इस विधि की भाव्याकाङ्क्षा आहवनीय (होमयोग्य अग्निविशेष) अग्नि ही में पूर्ण होती है
जो कि पुरुषार्थ नहीं है वैसे ही उक्त अध्ययनविधि की भाव्याकाङ्क्षा भी अपुरुषार्थरूपी अक्षर-
महणादि ही से क्यों नहीं पूर्ण होती ?

स०—आवातविधि का उक्त दृष्टान्त सर्वथा अयुक्त है क्योंकि वह अज्ञविधि है और
उसका प्रधानविधि वही है जो अग्निहोत्रादि का विधि है और उस विधि में स्वर्गादिरूपी पुरुषार्थ
कहे हुए है जैसे "अग्निहोत्र जुष्टास्वर्गकाम" इत्यादि ओर प्रधानविधि का जो फल होता है
वही अज्ञ विधि का भी फल होता है । ऐसी दशा में अज्ञविधि पुरुषार्थ का बोधन, इस कारण
नहीं करता कि उसका लाभ प्रधानविधि ही से हो जाता है इसी से आहवनीयरूपी फल से भी
अज्ञविधियों की भाव्याकाङ्क्षा, निवृत्त हो जाती है और उक्त अध्ययनविधि तो किसी का अज्ञ-
विधि नहीं है किन्तु प्रधानविधि है इसी से इसकी भाव्याकाङ्क्षा पुरुषार्थ ही से पूर्ण होती है
न कि अक्षरग्रहणादि से ।

ख०—यदि पुरुषार्थ ही से विधियों की आकाङ्क्षा पूर्ण होती है तब तो इसी में बड़ा
लाघव है कि अध्ययनविधि में स्वर्गादिरूपी पुरुषार्थ ही, भावना का साक्षात् फल, मान लिया
जाय वाक्यार्थज्ञान आदि की कल्पना क्यों की जाती है ?

स०—जब लोकसिद्ध अक्षरग्रहण आदि यज्ञानुष्ठान पर्यन्त उक्त पदार्थों के द्वारा
अध्ययनविधि, पुरुषार्थपर्यन्त पहुँच सकता है तब ऐसी दशा में लोकानुभव ही के अनुसार कार्य
और कारण होने की कल्पना उचित है क्योंकि कोई कारण नहीं है कि जिस से लोकानुभव का
उल्लङ्घन कर पुरुषार्थ, साक्षात् ही अध्ययनभावना का फल मान लिया जाय क्योंकि दृष्टकल्पना की
अपेक्षा अदृष्टकल्पना में गौरव पूर्व ही दिखला दिया गया है ।

ख०—किस प्रमाण के बल से यह निश्चय होता है कि अर्थज्ञान आदि दृष्टपदार्थ,
अध्ययन के फल है ?

पुरुषार्थो नापि परम्परया पुरुषार्थे पर्यवसातुमर्हम् यथा होमस्यानन्तरभाविनी दृष्टाऽऽह-
वनीयमाप्तिस्तथाविधो भस्मसाद्भावो वा तत्रैव तयोस्त्यगेन कर्मणः साक्षादेवादृष्टं फलं
कल्प्यते । अन्यथोपपत्त्यभावेन गत्यन्तरविरहात् नचैवमपि परम्परया पुरुषार्थानुबन्धित्वा-
दनन्तरदृष्टत्वाच्चाध्ययनस्य फलत्वमक्षरग्रहणे भवतु नाम भवतु वा साक्षात्पुरुषार्थरूपे
स्वर्गादौ तस्य तत्, वाक्यार्थज्ञानस्य त्वनन्तरदृष्टत्वाभावात्स्वयमपुरुषार्थत्वाच्च कथमिव फल-
त्वसंभव इति वाच्यम् । अयं हि सर्वविधिसाधारणो न्यायविवेकः । तथाहि । त्रीहीनवहन्तीत्या-
दिना विहितेऽवघातादावपुरुषार्थभूतवैतुष्यादिदृष्टकार्यपरम्परायामनुस्तिथिमाणायां तस्य-

॥ भाषा ॥

स०—योग्यता ही प्रमाण है जिसके बल से उक्त निश्चय होता है अर्थात् जिस के व्यापार
के अनन्तर, जिसकी उत्पत्ति होती है उसका वही फल होता है जैसे बाण के प्रवेश का फल, बध है
इत्यादि, इसी लोकातुभव के अनुसार से अर्थज्ञान, अध्ययन का फल है और दृष्टानुसारिणी
कल्पना मे पूर्वोक्तरीति से जो लाघव है वही लाघव उक्त निश्चय मे प्रमाण है ।

ख०—यदि ऐसा है तो होमविधि मे भी स्वर्गादिरूपी अदृष्ट की कल्पना न होगी
और लाघव के बल से होम का आहवनीय अग्नि मे द्रव्य की प्राप्ति ही फल माना जायगा ? ।

स०—आहवनीय मे द्रव्य की प्राप्ति, न स्वयं पुरुषार्थ है और न परम्परा से भी किसी
पुरुषार्थ का साधक है तो वह कैसे फल कहला सकता है क्योंकि जिस विधिवाक्य मे भाव्य की
आकाङ्क्षा को पूर्ण करने के लिये अनेक क्रमिक पदार्थों की कल्पना करने से पुरुषार्थ का लाभ
हो सकता है वही उसी पुरुषार्थ से मध्यवर्ती पदार्थों के द्वारा विधि, चरितार्थ (सफल) हो जाता है
इसी से विधि का, वह अदृष्ट पुरुषार्थ साक्षान् प्रयोजन नहीं होता क्योंकि विधि का काम मध्यवर्ती दृष्ट
पदार्थ के द्वारा अदृष्ट पुरुषार्थरूपी फल से चल जाता है जैसा कि अध्ययनविधि मे पूर्व ही कह
चुके हैं । होमविधि मे तो उस से विपरीत ही है क्योंकि होम से अनन्तर भावी, आहवनीय मे
द्रव्य का गिरना, वा भस्मीभाव, है जोकि न आप पुरुषार्थ है और न उस मे पुरुषार्थ का परम्परा-
सम्बन्ध ही हो सकता है इसी से गेमी दशा मे अनन्यगति हाकर यह माना जाता है कि अदृष्ट
पुरुषार्थ, उस होम का साक्षान् ही फल है क्योंकि गेमा माने बिना उम विधि से किसी की होम
मे प्रवृत्ति नहीं हो सकती इसी से होमविधि का वाक्य ही व्यर्थ हो जायगा ।

ख०—अध्ययनविधि मे अक्षरग्रहण तो अध्ययन का फल हो सकता है क्योंकि वह
अध्ययन के अनन्तर समीपवर्ती है और पूर्वोक्त रीति से पुरुषार्थ के साथ उसका परम्परा सम्बन्ध
भी है । तथा यह भी हो सकता है कि होमादि के नाई अध्ययन का भी अदृष्ट पुरुषार्थरूपी अर्थात्
स्वर्गादि, साक्षान् फल है । परन्तु वाक्यार्थ का ज्ञान, कैसे अध्ययन का फल हो सकता है क्योंकि न
वह अध्ययन का अनन्तरभावी है और न स्वयं पुरुषार्थ ही है ?

स०—सब विधिवाक्यों के विषय मे मीमांसा के अधिकरणों का यह विवेक है कि
“ब्रहीनवहन्ति” (धान कूटे) इत्यादि वाक्यों मे अवघात (कूटेन) का विधान है जिसका फल
वैतुष्य (भूमी छूटना) इत्यादि क्रमिक कार्य लोकदृष्ट ही हैं जो कि स्वयं पुरुषार्थ नहीं है इसलिये
उन मे पुरुष की प्रवृत्ति के अर्थ, पुरुषार्थरूप भाव्य की आकाङ्क्षा जब तक शान्त नहीं होती तब तक
मध्य ही में, भाग के लिये पुरोडाश (हवि) का, और स्वर्गादिरूपी पुरुषार्थ के लिये यज्ञो का, अन्य-

पुरुषार्थपर्यवसानात्प्रागन्तराल एव यत्पुरोडाशादिकं क्रतवे यागादिकं वा पुरुषार्थाय विधीयते तदेव पुरोडाशादिकं तस्य क्रतोः साधनम् तदेव च यागादिकं पुरुषार्थस्य साधनम् नत्ववघातादिः अवघातादिविधेस्तु तादृशपुरोडाशादियागादिरूपसाधनोपकारार्थत्वमात्रम् नतु पुरुषार्थपर्यवसायिता । अवघाततादृशपुरोडाशादिमाधनयोर्मध्ये विधीयमानानि पेपणादीनि तु तादृशसाधने निष्पादयितव्येऽवघातस्य व्यापारतया द्वारमात्रत्वेनोपयुज्यन्ते नतु पुरुषार्थे पर्यवस्यन्ति एषां द्वारत्वं च नान्तरीयकत्वात् नहि पेपणादिकं विनाऽवघातादिभिः पुरोडाशादिकं शक्यते निष्पादयितुम् । अवघातादेः पेपणार्थत्वं पेपणादेश्च पुरोडाशाद्यर्थत्वमिति तु नान्नीकर्तुमर्हम्, यदि ह्यवघातादिविधेः प्राक् पेपणादेः पुरोडाशसाधनत्वमवगतं स्यात् तदा तस्य प्रयोजनवत्त्वेन योग्यत्वादवघातफलत्वं कल्पयितुं युज्येत इहत्ववघातस्यैव पुरोडाशप्रकृतिभूतव्रीह्युद्देशेनविधानात्पुरोडाशसाधनता प्रथमतरमवगम्यत इत्यवघातफलत्वमेव पुरोडाशादेरिति तदुपपादकतया ह्यागत्वमेव पेपणादीनामुचितम् नच दाहादरेण दृष्टेनानुपीयमानस्य विधेर्वैलाज्जससाद्भावस्याप्यदृष्टफलसाधनत्वावगमेन फलतया दृष्टेन तेनैवाश्रुतफलस्य होमस्य साफल्योपपत्तर्होमस्यैव नादृष्टफलकल्पना स्यादिति-

॥ भाषा ॥

विधिवाक्यों से विधान होता है इसी से उक्त पुरोडाशादिक ही यज्ञ का, और यागादिक ही पुरुषार्थ का, साधक होता है और अवघातादिक तो इन दोनों में से किसी का साधक नहीं है इसी से उसका पुरुषार्थ में पर्यवसान नहीं होता किन्तु अवघातादिक से, पुरोडाश और यागादि रूपी साधकों का उपकारमात्र होता है । तथा अवघात से लेकर पुरोडाश के साधन तक अर्धान् मध्यकाल में जिन कार्यों का अन्य वाक्यों से विधान होता है जैसे “तण्डुलानपिनष्टि” इत्यादि से पेपण आदि का, वे कार्य तो पुरोडाशादि की सिद्धि के लिये अवघातादि के द्वारा अर्धान् व्यापारमात्र है क्योंकि विना पेपणादि के अवघातादि से पुरोडाश की सिद्धि नहीं हो सकती इसी कारण से पेपणादिकों का भी पुरुषार्थ में पर्यवसान नहीं होता । और यह तो कह नहीं सकते कि ‘पेपणादिक ही अवघातादि के फल है और पेपणादि का फल पुरोडाश है’ क्योंकि यह तब कह सकते कि जब अवघातादि के विधान से प्रथम ही यह ज्ञात होता कि पेपणादि के फल पुरोडाशादि है, और यहां तो अवघातादिक ही का विधान प्रथम है और पुरोडाश जिसका होता है उन व्रीहियों ही में अवघातादि का विधान भी है इसी से प्रथम यही ज्ञान होता है कि अवघातादिक, पुरोडाशादिक के साधक है तब यह जिज्ञासा होती है कि किस व्यापार के द्वारा ? और इसी जिज्ञासा को पेपणविधि, पूर्ण करता है इससे यह सिद्ध हो गया कि पुरोडाशादिक पेपणादिक का फल नहीं है किन्तु अवघातादिक ही का । और यह भी नहीं कह सकते कि यदि अवघातादिरूपी अन्नविधियों में पुरुषार्थपर्यवसान नहीं है तो होमविधियों में भी अदृष्ट पुरुषार्थ का कल्पना नहीं होनी चाहिये प्रसिद्ध है कि हवन किये हुए द्रव्य के भस्मीभाव में लोग श्रद्धा करते हैं तो उस श्रद्धा के अनुसार इस विधि की कल्पना हो सकती है कि “हुतं द्रव्यं भस्मीकुर्यात्” (होम किये हुए द्रव्य को भस्म कर दे) तो ऐसी दशा में जब होमविधि के समीप में कोई अदृष्ट पुरुषार्थरूपी फल नहीं कहा है तब इस भस्मीभावरूपी दृष्ट फल ही से होम की भाव्याकाङ्क्षा पूर्ण हो सकती है और अदृष्ट पुरुषार्थ की कल्पना में कोई प्रमाण नहीं है, क्योंकि हवि के दाह में श्रद्धा इसलिये होती है कि यदि हवि वैसा ही बना-

वाच्यम् । क्रत्वर्थस्य दाहादरस्याभावे दग्धावशिष्टस्य हविषः कदाचिदुपपाते सति प्रसजन्त्याः क्रतुवैगुण्यापत्तेः परिजिहीर्षया दाहादरस्यान्यथोपपत्त्या तेन विधेरनुमानासम्भवात् । कथंविदनुमानेऽपि दाहादरस्य द्वारमात्रत्वेनाप्यनुमितस्य विधेरुपपत्त्या भस्मसाद्भावे तत्फलत्वकल्पनाया अप्रमाणिकत्वात् एवं च यानि प्रधानविधिवाक्यानि श्रुतफलत्वात्क्रतुपुरुषार्थानि यानि चाश्रुतफलत्वात्कल्पाव्यवधानपुरुषार्थानि तानि सर्वाणि पुरुषार्थप्रतिपादनपर्यन्तमेव स्वाध्यायाध्ययनविधिना नीयन्ते लौकिकस्यार्थिकसामर्थ्यस्यानुरोधादिति । तथाच—
'फलवद्भवहारार्हभूतार्थप्रत्ययाङ्गता । निष्फलत्वेन शब्दस्य योग्यत्वादवधार्यते' ॥

इतिन्यायेन स्वाध्यायमुद्दिश्य वाक्यार्थज्ञानार्थं विहितस्याध्ययनस्य, ब्रीहानुद्दिश्य पुरोडाशार्थं विहितस्यावधानस्य पुरोडाशार्थत्ववद्वाक्यार्थज्ञानार्थत्वमव्ययनस्य वाक्यार्थमर्थ्या-
शालभ्यमेवेति वाक्यार्थज्ञानस्याध्ययनभावनाभाव्यस्याव्ययनफलता निष्पत्त्युहा । अध्यय-
नवाक्यार्थज्ञानयोरन्तर्गतवृत्तिनामध्वरग्रहणादीनां त्ववधानपुरोडाशमध्याध्यासीनपेषणादि-
न्यायेनावान्तरव्यापारस्वमात्रं युक्तम् ।

॥ भाषा ॥

रहें तो अमृदयस्पर्श आदि अनेक दोषों से उसके टुट्ट होने से यज्ञ ही के बिगड़ने की सम्भावना है तो ऐसी दशा में जत्र उक्त विधि के बिना भी श्रद्धा की उत्पत्ति होती है तब उक्त श्रद्धा से उक्त विधिवाक्य का अनुमान ही नहीं हो सकता । और यदि धावे काल के लिये उक्त अनुमान मान भी लिया जाय तो भा यह नहीं कह सकते कि भस्महोना होम का फल है क्योंकि यदि होम से अदृष्टरूपी पुरुषार्थ की उत्पत्ति भ दाह की श्रद्धा, होम का दाह अर्थात् व्यापार ही मान लिया जाय तब भी पूर्वोक्त अनुमित विधिवाक्य चरितार्थ हो सकता है । तात्पर्य यह है कि जो 'स्वर्गकामो-
यजेत' इत्यादि प्रधान विधिवाक्य ऐसे हैं कि उनमें पुरुषार्थ कहा हुआ है अथवा ऐसे हैं कि उनमें पुरुषार्थ नहीं कहा है जैसे विश्वजितायजेत इत्यादि, उन दोनों प्रकार के विधिवाक्यों को उक्त अव्ययनविधि, उनके अर्थों के ज्ञान और अनुष्ठान के द्वारा पुरुषार्थ पर्यन्त पहुँचाता है इति ।

उस उक्त न्याय के अनुसार जमें पुरोडाशमिद्वि के अर्थ, विधानक्रिये हुए धानो के कूटने का फल पुरोडाश होता है ऐसे ही वाक्यार्थज्ञान के लिये विधानक्रिये हुए वेद-अध्ययन का भी वाक्यार्थज्ञान ही फल होता है और जैसे पुरोडाश कटने पर पुरुष रन्धी नहीं है तथापि वह कूटने का फल होता है क्योंकि पुरोडाश, यज्ञद्वारा पुरुषार्थ का साधक है, वैसे ही वाक्यार्थज्ञान भी वेदाध्ययन का फल है क्योंकि यह भी यज्ञद्वारा पुरुषार्थ का साधक है । और जैसे 'ब्रह्म-
ब्रह्मिन्' इस विधिवक्य के अर्थ ही में दत्त भी मिलता है कि पुरोडाश, कूटने का फल है वैसे ही उक्त अध्ययनविधिवाक्य के अर्थ भी में दत्त भी मिलता है कि वाक्यार्थज्ञान, वेदाध्ययन का फल तथा अव्ययनभावना का भाव्य (फल) भी है । और जैसे कूटने और पुरोडाश के समान यवती पेषण आदि कूटने के फल नहीं है किन्तु उतक व्यापारमात्र के द्वारा ही अध्ययन और वाक्यार्थज्ञान के मध्य-
वती अक्षरग्रहण आदि भी अध्ययन के फल नहीं है किन्तु उसक व्यापार ही है और यह कल्पना भी नहीं नहीं है किन्तु लोकानुमोदणी है क्योंकि यह बात लोकानुभव में सिद्ध है कि पुरुषार्थरूपी (सुखादि) फल भोजनादि क्रियाओं ही से होता है जिन्होंने व्यवहार करते हैं और वे क्रियाएँ अर्थज्ञान ही से होती हैं तथा अव्ययन, शब्द से होता है और शब्द का फल भी है, ऐसे ही

नच पुरोडाशस्य विध्यन्तरेण क्रत्वर्थत्वनिर्णयादवघातफलत्वं निर्णीयतेऽत्यस्तु तदङ्गीकार वाक्यार्थज्ञानस्य तु क्रत्वर्थतायां प्रमाणाभावात्क्रमध्ययनफलत्वाङ्गीकार इति वाच्यम् ।

यदेव विद्यया करोति श्रद्धयोपनिषदा तदेव वीर्यवत्तरं भवति ।

इति श्रुत्यैव विद्यारूपस्य वाक्यार्थज्ञानस्य कर्मविशेषरूपक्रत्वर्थताया निपुणतरं निर्णेतुं शक्यत्वात् । नचैवं वाक्यार्थज्ञानस्य क्रत्वर्थत्वनिर्णयेऽपि पुरुषार्थानुबन्धितायां न प्रमाणमस्ति, अध्ययनविधेर्वाक्यमर्थोदया वाक्यार्थज्ञानपर्यन्तमेव व्यापारस्य न्याय्यत्वात् तदुत्तरं तदुपरमे वाक्यार्थज्ञानस्य क्रत्वर्थताया “यदेवविद्यये”तिश्रुत्यन्तरेण सिद्धावपि ततोऽप्युत्तरं तस्या अपि व्यापारोपरमेण तदानीं सिपाधयिपिनायां वाक्यार्थज्ञानस्य पुरुषार्थानुबन्धितायामुक्तस्यविधेरुक्तायाः श्रुतेश्चोपरतनया तयोः प्रामाण्यस्य दुर्वचत्वादिति वाच्यम् यथा हि ‘वाक्यार्थज्ञानं भावये’ दित्यध्ययनविधेरव्यापार पूर्व भवति तेन च वाक्यार्थज्ञानस्याध्ययनभावनाभाव्यस्याध्ययनफलत्वं सिध्यति यथा च यदेवेत्युक्तश्रुतेर्यच्छब्दप्रतित्वादनुवादकत्वेऽपि तत्कल्पितस्य विधेरव्यापारेण ‘ज्ञानेन कर्मभावये’ दित्या-

॥ भाषा ॥

स्वर्गादिरूपी पुरुषार्थ, यज्ञादिरूप व्यवहारो सं और वे व्यवहार, वैदिकविधिवाक्यों के अर्थज्ञान से, और वह अर्थज्ञान, उन विधिवाक्यों के अध्ययन से तथा अध्ययन का विधान इस अध्ययन-विधिवाक्य से, होता है केवल इतना नियममात्र लौकिक नहीं है कि ‘ब्रह्माचर्यादनियमपूर्वक, गुरुमुख से अध्ययन के द्वारा उत्पन्न ही वेदार्थज्ञान यज्ञानुष्ठान के द्वारा पुरुषार्थोपयोगी होता है न कि निरुक्त व्याकरण आदि के द्वारा स्वयं वेदपुस्तकों के डेयने से उत्पन्न वेदार्थज्ञान भी’ ।

ख०—पुरोडाश जो अवघात का फल माना गया है सो उचित है क्योंकि पुरोडाश से यज्ञ का उपकार, अन्यविधिवाक्य से मिल है परन्तु वाक्यार्थज्ञान से यज्ञ का उपकार जब किसी प्रमाण से सिद्ध नहीं है तब यह कैसे स्वीकार के योग्य है कि वह अध्ययन का फल है ?

स०—‘यदेव विद्यया करोति श्रद्धयोपनिषदा तदेव वीर्यवत्तरं भवति’ (जो ही बर्मकार्य, विद्या, श्रद्धा और नियम से किया जाता है वही वीर्यवत्तर अर्थात् अधिक फलदायक होता है) यही श्रुति इस अंश में प्रमाण है कि वेदवाक्यों का अर्थज्ञान, (जोकि इस श्रुति में विद्याशब्द का अर्थ है) यज्ञ का साधक है ।

ख०—पूर्वोक्त रीति के अनुसार अर्थज्ञानपर्यन्त का लाभ अध्ययनविधि से होता है उसके अनन्तर अध्ययनविधि निर्व्यापार (चुप) हो जाता है तब ‘यदेव विद्यया करोति’ इत्यादि श्रुति अपने व्यापार से इतना ही बतलाती है कि “वाक्यार्थज्ञान यज्ञ का साधक है” और इसके अनन्तर यह श्रुति भी निर्व्यापार हो जाती है तो अब बतलाइये कि किस प्रमाण के व्यापार से यह अंश सिद्ध होगा कि “वाक्यार्थ का ज्ञान यज्ञ के द्वारा स्वर्गादिरूपी पुरुषार्थ का साधक है” ?

स०—जैसे अध्ययनविधि का यह व्यापार हुआ कि “अध्ययनेन वाक्यार्थज्ञान भावयेत्” (अध्ययन से वेदवाक्यों का अर्थज्ञान करे) । यद्यपि “यदेवविद्यया” इस श्रुति में ‘यद्’ (जो) और ‘तद्’ (वह) शब्द के रहने से यह श्रुति विधान नहीं कर सकती किन्तु अनुवाद ही करती है जैसे कि “जो भोजन घृतयुक्त होता है वह उत्तम होता है” इत्यादि लौकिकवाक्य, तथापि

कारणोक्तव्यापारानन्तरभाविना वाक्यार्थज्ञानस्य कत्वर्थत्वं सिध्यति तथैव ततोऽप्युत्तर-
भाविभिः स्वर्गकामोयजेतत्यादिविधिवाक्यानां 'यागेनस्वर्गभावे' इत्याद्याकारैर्व्यापारै-
र्यागभावनाभाव्यतया स्वर्गादीनां यागादिकत्वसिद्धौ यागानां साक्षात्पुरुषार्थानुबन्धितेव
यागार्थस्यार्थज्ञानस्य तदर्थस्याध्ययनस्य च सिपाधयिपिता पुरुषार्थानुबन्धिताऽर्थसमाज-
ग्रस्ता परम्परीणा लक्ष्मीरिव प्रत्यक्षलक्षणीयकल्पैवाविकल्पमवकल्पते । नच प्रधानविधि-
वाक्यानां स्वार्थप्रतिपादनमात्रे पर्यवसानात्तेषु 'एतेषामध्ययनेनार्थज्ञानं भावये' इतिरि-
त्याध्ययनविधिसमन्वयो भवतु । अङ्गविधिवाक्येषु तु नास्तीति रीतिः संभवति । नहि तेषां
स्वार्थप्रतिपादनमात्रे पर्यवसानम् यथा हि प्रधानैरर्थद्वारेण शब्दस्वरूपस्यापि ग्रहणान्मन्त्राणां
कर्मकाले पाठोऽपि भवतीति ते स्वार्थप्रतिपादनमात्रे न पर्यवस्यन्ति किंतु स्वाक्षरपाठे
तथा अङ्गविधिनामप्यर्थद्वारेण प्रधानं स्वरूपं ग्रहीतुं शक्यत एव । एवं च यथा मन्त्रेषु 'अध्य-
यनेनार्थं ज्ञात्वा पाठं भावये' इतिरित्याध्ययनविधिसमन्वयस्तथैवाङ्गविधिष्वप्यसौ युक्त इति-

॥ भाषा ॥

जैसे हम लौकिक वाक्य में, "जो उत्तम भोजन की इच्छा करे वह भोजन में घृत लगावे" इस
लौकिक विधिवाक्य की कल्पना, पुरुषों की प्रवृत्ति के लिये होती है वैसे ही उक्त अनुवादक श्रुति
से भी "यज्ञे दीयं वत्तरत्वाकामो वाक्यार्थं विद्यात्" (जो यह चाहे कि मेरा यह अधिक फलदायक हो,
वह वाक्यार्थ को जानें) इस विधिवाक्य की कल्पना होती है और यह विधिवाक्य भी मीमांसा-
दर्शन के अनुसार वेद ही है और जैसे इसका व्यापार यह है कि "विश्या कर्म भावयेत्" (वाक्यार्थ-
ज्ञान में यत्न करे) — वैसे ही इस वाक्यार्थ के निवृत्त होने के अनन्तर 'स्वर्गकामो यजेत'
इत्यादि अनेक विधिवाक्य हैं "यागेन स्वर्ग भावयेत्" (याग में स्वर्ग की प्राप्ति करे) इत्यादिरूपी
अपने २ व्यापार से यह निवृत्त करने है कि 'वर्णपूर्णमासादि यज्ञ, स्वर्गादिरूपी पुरुषार्थ के
साधक हैं" और इसी से जैसे पूर्वपुरुषों की समृद्धि उत्तराधिकारियों को मिलती है ठीक उसी
के विपरीतक्रम से, वाक्यार्थज्ञान, पदार्थज्ञान, पदज्ञान और अक्षरग्रहणरूपी पूर्वोक्त प्रथम २
वस्तुओं को पुरुषार्थ की साधकता परस्पर में मिलती है ।

ख०—जो कि "स्वर्गकामो यजेत" इत्यादि प्रधान विधिवाक्य हैं उनके विषय में अध्ययन
विधि की उक्त घटना हो सकती है क्योंकि उनका तात्पर्य अपने अर्थ के ज्ञान कराने ही में है ।
परन्तु "व्रीहीनवहन्ति" (धान कूट) इत्यादि अङ्गविधियों के विषय में अध्ययनविधि की उक्त
घटना कैसे हो सकती है ? क्योंकि उनका तात्पर्य अपने अर्थ के ज्ञान कराने ही में नहीं समाप्त
हो सकता किन्तु मन्त्रों के नाई उनका अपने अक्षरपाठ में भी तात्पर्य हो सकता है अर्थात् जैसे
प्रधानविधियों के बल से मन्त्रों के अर्थ और शब्द इन दोनों के ग्रहण होने के कारण, कर्म के
समय में मन्त्रों का अक्षरपाठ होता है वैसे ही प्रधान विधिवाक्यों के बल से गृहीत अर्थ के द्वारा उक्त
अङ्गविधियों का भी कर्म के समय में पाठ हो सकता है और अध्ययनविधि की घटना भी मन्त्र
और अङ्गविधियों में 'अध्ययनेनार्थं ज्ञात्वा पाठं भावयेत्' (अध्ययन से अर्थ समझकर पाठ करे)
इस रीति से तुल्य ही है तो ऐसी दशा में यह कैसे कहा जाता है कि अध्ययनविधि का व्यापार
अर्थज्ञान के अनन्तर ही निवृत्त हो जाता है क्योंकि अब तो कर्मकाल में अङ्गविधियों के अक्षरपाठ
पर्यन्त अध्ययनविधि का व्यापार हो गया ?

तेषु स्वाध्यायाध्ययनविधेर्नाथज्ञानपर्यन्ता व्यापारः संभवतीति वाच्यम् । मन्त्राणां हि-
नाङ्गभूतार्थप्रतिपादनमात्रेण प्रधानविधिभिः स्वरूपं गृह्यते किंतु “उरु प्रथस्वेति पुरोडा-
शं प्रथयती” त्यादिविधिवाक्यबलेनैव । अङ्गविधीनां विषये तु न कश्चित्तादृशो विधिरस्ति
येन प्रधानविधिवाक्यैस्तेषामपि स्वरूपमुपगृह्येत । आरभ्याधीतेष्वपि प्रयाजादिवाक्येषु
प्रकरणपाठेन स्वरूपोपग्रहः संभावयितुमेव शक्यते नतु साधयितुम्, अर्थे प्रधानाङ्गत्वबोध-
नेनैव प्रकरणपाठस्योपक्षीणतया स्वरूपोपग्रहसाधने सामर्थ्याभावात् । प्रधानविधिवोधि-
तस्य कतोरपि न तत्र सामर्थ्यम्, तस्यादृष्टार्थत्वाददृष्टोपकारापेक्षन्वेऽपि दृष्टस्याङ्गवाक्यरू-
पस्यार्थस्य ग्राहकत्वे मानाभावात् । साक्षात्क्रतुमंत्रन्धायापि क्रतुकालेऽङ्गविधिवाक्यपाठकल्प-
ना न संभवति । अर्थद्वारकपरम्परामात्रेणापि पुरुषार्थानुवन्धित्वलाभस्य संभवेन तस्या
गौरवपराहतत्वात् एवमारभ्याधीतानामङ्गविधीनामर्थभूतान्यारादुपकारकाणि यान्यवधा-
तादीन्यङ्गकर्माणि तानि प्रधानावधिवाक्यानीवैकान्तगितपुरुषार्थानुवन्धित्वात्प्रधानाद्वाद्या-
नि । तद्वोधकान्यङ्गविधिवाक्यानि तु अन्तर्गतपुरुषार्थानुवन्धित्वत्वात्प्रधानाद्व्याप्य-
नि । प्रधानावधिवाक्यानि प्रधानोपग्राह्यतया संभावनापथागोष्ठ्यणार्हण्यपि भवेयुः
संनिपत्योपकारकाङ्गविधिवाक्यानां तूभयनादिवत्प्रधानेन सह व्यवधानबंधहिमैव स्वरूपोपग्र-
हशङ्कासुच्छिनत्तिमाम् । इयमेवचानारभ्याधीतेष्वपि ‘येनकर्मणस्तेनैव तत्र जयानजुहुया’
दित्याद्यङ्गविधिवाक्येषु प्रधानमन्त्रिधानव्यवधानव्यवस्था मुधीभिरनुमन्धया । नच व्यवस्था-
साम्ये कथमनारभ्याधीतानां प्रकरणाधीतेभ्यो दार्ढ्यमिति वाच्यम् असंबद्धवाक्यान्तर-

॥ अ वा ॥

स०—मन्त्रो का कर्म के समय में अक्षरपाठ, प्रधानविधियों के बल से नहीं होता
किन्तु “उरुप्रथस्वेति पुरोडाश प्रथयती” (‘उरु प्रथस्व’ इमं मन्त्रं से पुरोडाश की प्रथा करै) इत्यादि
अन्यान्य विधिवाक्यों ही के बल से होता है और अङ्गविधियों के विषय में तो ऐसा कोई विधि-
वाक्य नहीं है कि जिसके बल से कर्मकाल में अङ्गविधियों का अक्षरपाठ हो । तस्मान् अङ्गविधियों
के विषय में भी अध्ययनविधि का व्यापार अर्थज्ञानपर्यन्त ही है ।

ख०—विधिवाक्यों के अनन्तर यज्ञों के प्रकरण ही में जो अङ्गविधिवाक्य पढ़े हैं जैसे
“समिधोयजति” (समिधनामक याग करै) इत्यादि उनका अक्षरपाठ, कर्मकाल में क्यों नहीं
होता क्योंकि प्रकरण ही, ऐसे पाठ में प्रमाण हो सकता है ?

स०—प्रकरण इतना ही मात्र में प्रमाण हो सकता है कि ‘समिध आदि याग, प्रधान
यागों के अङ्ग है’ क्योंकि प्रकरण की उपपत्ति इतने ही से हो जाती है ।

ख०—प्रधानविधिवाक्य ही क्यों नहीं अङ्गविधियों के उक्त अक्षरपाठ में प्रमाण होता ?

स०—इस कारण नहीं प्रमाण होता कि उससे विहित यज्ञ, स्वर्गादिरूपी अदृष्ट
पुरुषार्थ के साधक है इसी से उमक्तो अदृष्ट ही उपकार की आकाङ्क्षा है जिसकी पूर्ति समिधआदि
अङ्गयागों से अदृष्ट (अपूर्व—अथवा धर्म) के द्वारा होती है और अङ्गविधियों का अक्षरपाठ तो
लोकदृष्ट है इससे इसमें प्रधानविधि कैसे प्रमाण हो सकता है ?

ख०—कर्मकाल में अक्षरपाठ होने से अङ्गविधियों का यज्ञ के साथ साक्षात् संबन्ध
होता है इसलिये उस समय उनका अक्षरपाठ क्यों न उचित माना जाय ?

व्यवधानेन प्राकरणिकाद्वाक्यवत्तेषां प्रधानवाक्यैकवाक्यत्वस्यासंभवात् अनङ्गाधानादिवाक्यानां तु फलवत्क्रत्वङ्गाहवनीयादिसंस्कारप्रतिपादनपर्यवसायिनामतिदूरव्यवधानाच्चादृशपरस्परयवान्तत पुरुषार्थानुबन्धित्वम् । नच पूर्वोक्तं द्वारेण केवल विधिवाक्येष्वेव सर्वेषु पुरुषार्थानुबन्धिन कर्मानुष्ठानस्योपयोगि वाक्यार्थज्ञानमध्ययनाविधिभावनाभावं संभवति नत्वेतत् समस्तवेदव्यापकम् अध्ययनविधिश्च समस्तनेदव्यापक इति तदारुरूप्याभावात्कथं वाक्यार्थज्ञानं तस्य विधेः प्रयोजनं स्यात् नह्युपनिषद्वाक्येष्वध्ययनविधिसमन्वयोऽयं यावदपि प्रतिपादित इति वाच्यम् । क्रत्वर्थकर्तृस्वरूपात्मकवाक्यार्थज्ञानरूपद्रागस्य तास्वप्नपावृतनयाऽऽधानादिवाक्योक्तन्यायेन दृग्स्थेन क्रतुफलैर्नैव तासां नैराकार्यसंभवात् । क्रतुविधिभिर्हि कर्तृस्वरूपज्ञानमतिरामपेक्ष्यते पाग्लौकिकफलशालिषु कमसु कर्तृभोक्तृनित्यात्मज्ञानं विना कस्यापिदपि प्रवृत्त्यनुपपत्तेः । नाहि लौकिकेनाहंप्रत्ययमात्रेण तादृशेषु कर्मसु प्रवृत्तिरूपयादयितुं शक्यते । स्वप्नवादिनस्तस्य देहाविषयकताया अपि संभवान् । नचहलौकिकदेहस्य तादृशफलभोगयोग्यता, इदमेव तद्विनाशदर्शनात् । नाप्युक्ताहंप्रत्ययस्य नित्यकर्तृभोक्तृत्वमविषयकत्वेऽपि देहादिविचित्रस्य तादृशस्यात्मनस्तत्र स्फुटतत्त्वमवभासः, अहंप्रत्ययस्य गोमयपायसीयन्यायेन देहतादृशान्मोभयसाधारण्यात् । नच नित्ये भोक्तारि विनाशि-

॥ भाषा ॥

स०—जब अङ्गविधियों का उनके अर्थों के अनुष्ठान द्वारा यज्ञ में सम्मिलित हो सकता है तब किसी वैदिकवाक्यरूपी प्रमाण के बिना, कर्मकाल में उनके पाठ की कल्पना कदापि नहीं हो सकती क्योंकि यदि बिना प्रमाण भी हो सकती तो मन्त्रों के अक्षरपाठ के लिये “उरुप्रथस्तेति पुरोडाश प्रथयति” इत्यादि विधिवक्त्र्य अर्थ ही हो जाते ।

ख०—उक्त रीति से सब विधिवाक्यों में अध्ययनविधि की घटना यद्यपि हो सकती है तथापि अध्ययनविधि, केवल विधिवाक्यों ही के लिये नहीं है किन्तु समस्त वेद के लिये है और उपनिषद् वाक्यों के विषय में उस अध्ययनवाक्य की घटना अब तक नहीं कही गई है ता कैसे अध्ययनविधि, समस्त वेद के विषय में हो सकता है ?

स०—जैसे अन्न के अन्नान का विधिवाक्य, दूर में यज्ञोपकारी होता है वैसे ही देह इन्द्रिय आदि से भिन्न और नित्य जीवात्मा के स्वरूप का ज्ञान कराने के द्वारा उपनिषद् वाक्य भी यज्ञोपकारी है क्योंकि पाग्लौकिकफलवाले यज्ञों में कर्त्ता, भोक्ता और नित्य जीवात्मा के ज्ञान बिना, किसी की प्रवृत्ति नहीं हो सकती और हमें आत्मा का ज्ञान उपनिषद्वाक्यों ही में होता है । लौकिक ‘अहं’ बुद्धिमात्र से तापें कर्म में प्रवृत्ति नहीं हो सकती क्योंकि शरीर भी उस बुद्धि का विषय हो सकता है जोकि इसी लोक में नष्ट हो जाता है तो पाग्लौकिक फल किमका होगा ? जिसके लिये प्रवृत्ति हो । और यदि उक्त बुद्धि नित्य आत्मा और अनित्य शरीर इन दोनों को विषय करती है तब भी उसका विषय ऐसा ही हुआ कि जैसे ‘गावर स सर्वां हुई खीर’ अर्थात् उस बुद्धि में आत्मा के वास्तविकरूप का शरीर में मिल जुलकर प्रकाश होता है न कि अलग और ऐसी दशा में पाग्लौकिकफलवाले यज्ञों में प्रवृत्ति नहीं हो सकती इसी से आत्मा के वास्तविक रूप के ज्ञानपर्यन्त, अध्ययनविधि का व्यवहार, उपनिषदों में भी है ।

ख०—आत्मा का ज्ञान, यज्ञादि के नाई कियारूप नहीं है तो कैसे उसका विधान-

देहेन्द्रियादिसंघाताभिन्नत्वनिश्चयं विना कस्यचिदपि प्रेक्षावत आत्मनः पारलौकिकफललाभनिर्णयो भवितुमर्हति, नच तं विनाऽन्यन्तादृष्टफलं कृतुषु प्रवृत्तिः, नचोपनिषद्भागा ब्राह्मणविनियुक्ता मन्त्राः, येन तेषां स्वरूपपाठ एव कृतुषुपयुज्येत। एवंचानारभ्याधीताभिस्ताभिरुपनिषद्भिर्विहितस्य नित्यकर्तृभोक्त्रात्मज्ञानस्यार्थिकसामर्थ्यादेव प्रमिध्यन्ती कृत्वज्ञता, पूर्वोदाहृतेन ज्ञानस्य फलातिशयलक्षणवीर्यवत्तत्त्वहेतुतां प्रतिपादयता ‘यदेवविद्यये’-त्यादिना वेदवाक्येन द्विर्वद्धमिति न्यायाद्बुद्धिमानं नीयते। ज्ञानस्य चाव्यापाररूपतया स्वरूपतोविधेयताविरहेऽप्युपासनाऽपरिपर्यायं ध्यानमेव “आत्मा ज्ञातव्य” इत्यादिभिर्विधीयते। अप्रतिपन्नस्य च स्वरूपस्य ध्यातुमशक्यत्वादेव ‘अविनाशी वा अरे अयमात्मे’ त्यादिभिर्वीक्यैः क्रियमाणमात्मयथार्थस्वरूपप्रतिपादनं विधिभिर्गत्यन्तमपेक्ष्यते अतएवार्थवादेऽप्येव नैतादृशेषु वाक्येषु श्रौतार्थरूपस्वरूपभट्टमाश्रित्य लक्षणा शक्याऽऽश्रयितुम् तथाच संसारीणो नित्यकर्तृभोक्त्ररूपस्यात्मनः स्वरूपं प्रतिपादयन्तीनामुपनिषदां वाक्यार्थज्ञानद्वारेण पुरुषार्थानुबन्धिता निर्वर्तुं देव। एवममंसारिरूपसमुपनिर्गुणात्मज्ञानस्याप्यभ्युदयनि श्रेयससाधनत्वाभिन्नादर्थप्रतिपादनपराणामप्युपनिषदां यथातत् परोक्षेण “दशमस्त्वमसी” त्यादाविव्यापरोक्षेण वा वाक्यार्थज्ञानेन पुरुषार्थानुबन्धिताया उपपत्तिर्बुद्धिमद्भिरवधेया।
उपासनाविधिशेषता सामेश्वरभट्टाक्ता त्वासामयुक्तं—

यन्मनसा न मनुते येनाहमनो मतम्।

तदेव ब्रह्म त्वं विद्धि नेदं यदिदमुपामते ॥ इत्यादिश्रुतिविरोधात्।

सर्वत्रैव हि विज्ञानं संस्कारत्वेन गम्यते। पराङ्गं चान्मविज्ञाना-दन्वयेत्यवधारिताम् ॥ १ ॥

इतिव्याकरणाधिकरणस्यभट्टपाटीयवाक्यविरोधाच्चेति ध्येयम्। मन्त्रनामधेययोरध्ययनविधिसमन्वयप्रकारस्तु विशेषतो मन्त्रादिप्रामाण्यविचारागमरे दर्शयिष्यते। नच भाव्यकरणेतिर्कृतेष्यतारूपभावनां शत्रितयान्यतमानभिधायित्वेनाक्रियार्थत्वादा ‘स्त्रायम्ये’ त्यादिस्मृतेप्रार्थनादादीनामानथक्यमाशङ्कितम्, नच तत्क्रियाधेतामनुपपाद्य निराकर्तुं शक्यते, तत्कथं तामनुपपाद्यैव तेषामर्थवत्ता प्रतिपाद्यत इति वाच्यम्। अनन्तरमेव हि भावनां शब्धार्थप्रतिपादनेनैव तेषामर्थवत्ता प्रतिपादयिष्यते तन्मैव त्वग्निष्टाः। इदानीं ह्यथेवातोपयोगस्य द्वारविशेषानभिधानेऽप्यध्ययनविधिवलान्सामान्यतो मन्त्रब्रह्माणामकस्य समस्तस्यैव वेदस्य वाक्यार्थज्ञानद्वारा पुरुषार्थोपयोगः सम्यगुपपादितः एतच्च सामान्यतः सर्वोपयोगप्रतिपादनं ‘विधिनात्वंकवाक्यत्वा’ दितिमुत्रारूढमेव द्रष्टव्यम् ‘मृत्रेणैवाहत्सर्वं यद्वृत्तौ यच्चवार्तिक’ इतिन्यायात् अत्र हि तु शब्देनानर्थक्यनिराकरणार्थेन सामान्यतः समस्तस्य वेदस्यार्थवत्त्वं

॥ भाषा ॥

अध्ययनविधि से हो सकता है ?

स०—“आत्मा ज्ञातव्य” (आत्मा को अवश्य जानै) इत्यादि वाक्यों से उपासना-रूपी ध्यान ही का विधान है और वह ध्यान, बिना स्वरूपज्ञान के नहीं हो सकता इसी से स्वरूप-ज्ञान के लिये “अविनाशी वा अरे अयमात्मा” (अरे) यह आत्मा कदापि विनाशी नहीं है) इत्यादि उपनिषद् वाक्य हैं जिनकी अपेक्षा, कर्मकाण्ड के विधिवाक्यों में भी है इस से सिद्ध हो गया कि जीवात्मा के स्वरूपसमर्पक उपनिषद्वाक्यों के विषय में भी अध्ययनविधि का-

प्रतिज्ञायतएव । इतश्च सूत्राच्छ्रुतिवृत्त्या क्रियार्थताया अनवगमेऽपि क्रियाविधेकवाक्यताया अत्रस्फुटतरमुक्तत्वेन तद्वशदेवार्थवादादिभिर्विध्योपसिक्तप्रशंसादिरूपलाक्षणिकार्थप्रतिपादनस्यावश्याश्रयणीयत्वात्तेषां क्रियार्थता प्रतिपादितैव अन्यथा पूर्वपक्षसूत्रस्थस्याक्रियार्थत्वहेतोरेकवाक्यतामात्रेण तदभावानात्मकेन निराकर्तुमशक्यत्वात्सौत्रीयमेकवाक्यतोक्तिर्निष्फलैव स्यादिति ध्येयम् । अथैवं समस्तवेदस्यार्थज्ञानद्वारापुरुषार्थानुबन्धितोपपादनेऽप्यर्थवादानां कस्यार्थस्य ज्ञानं द्वारीकृत्य विधेकवाक्यताक्रियार्थते स्याताम् । नह्येषां सिद्धार्थोपनिषद्वाक्यानामिव साधान्निःश्रेयससाधनज्ञानविषयार्थप्रतिपादकता, येन विनाऽपि क्रियार्थतामिमे प्रामाण्यमासादयितुमीशते सोऽर्थभेदानीं यावदपि न प्रतिपादितः । कथं वा, “क्रिया हि भावना तत्प्रतिपादकत्वं च क्रियाऽर्थत्वम्, तर्त्तार्थवादानां न संभवति नदर्थवादेराख्यातैरिव क्रिया स्वरूपतः प्रतिपाद्यते न वा स्वर्गादिपदैरिव भावनायाः कश्चिद्भाव्यांशः नाप्यङ्गविधिभिरिव कश्चिदितिकर्त्तव्यताऽंशः एवंचार्थवादानामर्थस्य भावनाऽंशत्रयवर्हिभूतत्वान्न भावनारूपक्रियार्थत्वं तेषां संभवति नच तदन्तरेण तेषां भावनया ग्रहणं संभवती—”

॥ भाषा ॥

अर्थज्ञानपर्यन्त ही व्यापार है । ऐसे ही असमारी सगुण वा निर्गुण परमात्मा का ज्ञान भी अभ्युदय वा मोक्ष का साधक है और परमात्मा के स्वरूपप्रतिपादक उपनिषद्वाक्यों के विषय में भी अध्ययनविधि का अर्थज्ञानपर्यन्त ही व्यापार है । और मन्त्रों के विषय में अध्ययनविधि की घटना का प्रकार तो मन्त्रप्रामाण्य के विचारसमयपर कहा जायगा ।

ख०—इतने बड़े प्रकरण से इतना तो निर्णीत हो गया कि समस्त वेद, अपने अर्थज्ञान ही के द्वारा पुरुषार्थ का साधक है परन्तु प्रकृत विषय अभी कुछ भी नहीं सिद्ध हुआ कि “किस अर्थ के ज्ञानद्वारा विधि वाक्यों के साथ अर्थवादवाक्यों की एकवाक्यता होती है” यह तो नहीं कह सकते कि स्वतः सिद्ध आत्मारूप अर्थ के प्रतिपादक उपनिषद् वाक्यों के नाई एकवाक्यता अर्थवादों की हो सकती है, क्योंकि उनकी तो विधिव्याप्तियों से एकवाक्यता ही नहीं होती, इस में कारण यह है कि उनके अर्थज्ञान ही का मोक्षरूपी फल “तरति शोकमात्मविन्” (आत्मज्ञानी, ससाररूपी दुःख का तर जाता है) इत्यादि श्रुति ही में कहा है । और “वायुर्वै श्लेष्मिष्ठा” आदि अर्थवादों की एकवाक्यता तो यदि होती है तो कर्मकाण्ड के विधिवाक्यों ही से होगी और जब अर्थवाद, क्रियार्थ हो तब ही यह एकवाक्यता भी हो सकती है और अर्थवादों का क्रियार्थ होना तो किसी प्रकार संभव में नहीं आता क्योंकि क्रिया नाम, भावना (अनुष्ठान वा करना) का है जिसका स्वरूप प्रथम में विशेष रूप में कह आये हैं, तथा भावना, एक साध्य (सम्पादन करने योग्य) पदार्थ है तथा अर्थवादवाक्य, वायु आदि सिद्ध ही पदार्थ को कहते हैं इस से क्रिया (भावना) अर्थवादों का अर्थ नहीं हो सकती । और जैसे विधिवाक्यों के स्वर्गादि शब्द, भावना के भाव्यांश को कहते हैं वैसे किसी भाव्यांश को भी अर्थवाद नहीं कहते और न “ग्रीहीनवहन्ति” इत्यादि अङ्गविधियों के नाई किसी इतिकर्त्तव्यताऽंश (प्रक्रिया) को कहते और न अश्वमेधादि के नाई किसी करणांश को कहते । तस्मान् जब भावना और उसके भाव्य, करण, इति कर्त्तव्यता, रूप तीनों अंशों से भी वर्हिभूत (सम्बन्ध नहीं रखते) हैं तब अर्थवाद कैसे क्रियार्थ हो सकते हैं ?

त्यादयः पूर्वपक्षयुक्तयो निराक्रियन्ताम् । नच विधिवाक्यविहितस्य कर्मणः प्राशस्त्यभापक-
तयैवार्थवादानां विधिवदनुष्ठापकत्वाभावेऽपि क्रियाऽर्थत्वम् प्रशंसायां तेषां लक्षणा तु स्वा-
ध्यायाध्ययनविधिसंबन्धलभ्यपुरुषार्थानुबन्धितोपपादकक्रियाऽर्थतोपपादकैकवाक्यताग्न्यथा-
नुपपत्तिरूपप्रमाणत्वादेव सेत्स्यति । तदुक्तम् अधिकरणमालायाम् माधवेन 'स्वाध्यायवि-
धिना वेदः पुरुषार्थीय नीयते । तेनैकवाक्यता तस्माद्वादानां धर्ममानता' इतीति वाच्यम् ।

अध्ययनविधिवलेन हि नार्थवादानां श्रौतार्थज्ञानस्याध्ययनफलत्वसिद्धिः ज्ञानम-
र्यादया तस्य साक्षात्परम्परया वा पुरुषार्थानुबन्धिताया असंभवात् । प्राशस्त्यज्ञानस्य तु
नाध्ययनफलत्वं संभवति । तस्य कर्तव्यतायाएवाप्रामाणिकत्वात् नहि रागतो विधेतेवा-

॥ भाषा ॥

स०—विधिवाक्यो से विहित यज्ञादिकर्मों की प्रशंसा ही अर्थवाद वाक्यो का अर्थ है
कि "ये यज्ञादि कर्म प्रशस्त हैं" इसी से यद्यपि विधिवाक्यों के नाई ये अर्थवादवाक्य, कर्मों
के अनुष्ठान का साधन उपदेश नहीं करते तथापि प्रशंसा के द्वारा परम्परा से भावना के उपकारी हो
कर क्रियाऽर्थ अवश्य है । और यद्यपि प्रशंसा, जैसे प्रशंसा शब्द का वाच्य है वैसे अर्थवादो का
वाच्यार्थ नहीं है तथापि लक्ष्यार्थ अवश्य है क्योंकि अर्थवादवाक्यों की प्रशंसा में लक्षणा होती है
और लक्षणा का स्वरूप पूर्व ही कहा जा चुका है तथा लक्षणा में प्रमाण भी पूर्वोक्त अध्ययनविधि,
अर्थात् "स्वाध्यायोऽध्यतव्य" यहाँ है क्योंकि पूर्वोक्त रीति से इस विधिवाक्य ने यह सिद्ध कर
दिया है कि "अर्थज्ञान के द्वारा समस्त वेद, पुरुषार्थ का साधक है" तो जब अर्थवादवाक्य भी
वेद ही में अन्तर्गत है तब वे भी अर्थज्ञान के द्वारा पुरुषार्थ के साधक हई हैं किन्तु अर्थवादों
का वाच्यार्थ, सिद्धरूप है इस से वह, यज्ञादि क्रिया में वा किसी अन्य क्रिया में भी पुरुष की प्रशुत्ति
नहीं करा सकता जिस से कि क्रिया के द्वारा पुरुषार्थ का साधक हो, इस कारण अर्थवादो की
एकवाक्यता, प्रशुत्तिकारित्वाले विधिवाक्यों के साथ होनी है जिस से कि अर्थवाद भी क्रियार्थ
हो कर पुरुषार्थ के साधक होते हैं और यह एकवाक्यता, तब हो सकती है कि जब विधिवाक्य के
अर्थ में अर्थवाद के अर्थ का सम्बन्ध हो किन्तु यह सम्बन्ध अर्थवाद के वाच्यार्थों का नहीं हो
सकता क्योंकि विधि का अर्थ अनुष्ठानरूपी असिद्ध अर्थात् साध्य है और अर्थवादो का वाच्यार्थ,
सिद्धरूप है इस से इन दोनों के एक होने का संभव नहीं है इसी से प्रशंसा में अर्थवादो की
लक्षणा सिद्ध होती है और तब प्रशंसारूपी लक्ष्यार्थ का अनुष्ठानरूपी विध्यर्थ में सम्बन्ध ठीक
हो कर विधि और अर्थवाद की एकवाक्यता सिद्ध होती है इसी से विधि और अर्थवाद को मिला
कर यह एक वाक्य सिद्ध होता है कि "प्रशस्तनानेन यज्ञेन स्वर्गं भावयेत्" (इस प्रशस्त यज्ञ
से स्वर्ग की भावना करे) इत्यादि ।

ख०—अध्ययनविधि के बल से जैसे यह नहीं सिद्ध हो सकता कि 'अर्थवादो के
वाच्यार्थ का ज्ञान, उनके अध्ययन का फल है' क्योंकि वे वाच्यार्थ सिद्धरूपी होने से पूर्वोक्त युक्ति
के अनुसार पुरुषार्थ के साधक नहीं हो सकते वैसे ही प्रशंसारूप लक्ष्यार्थ का ज्ञान भी अर्थवादो के
अध्ययन का फल, तब तक नहीं हो सकता जब तक कि उस ज्ञान की कर्तव्यता में कोई हट्ट प्रमाण
न मिले क्योंकि यह लोकानुभव है कि जिस काम में अपने अनुराग वा विधिवाक्य के अनुसार
कर्तव्यता नहीं ज्ञात होती वह किसी क्रिया का फल नहीं हो सकता और कर्तव्यता ही को-

यस्य भाव्यता ना वगम्यते तदपि कस्यचित्फलत्वेनाङ्गीकर्तुं शक्यते अनुभवविरोधात् । करणवृत्तिर्गौणी भाव्यतैव च कर्त्तव्यता एवं च प्राशस्त्यज्ञानस्य विध्यर्थभावनाऽंशे निवेशं विना कर्त्तव्यताऽवगमाभावाद्ध्ययनफलत्वं संभावयितुमपि न शक्यं किमुत साधयितुम् । प्राशस्त्यस्य भावनाऽन्तर्भावस्तुक्तयुक्त्या न संभवत्येवेति चेन्न । प्राशस्त्यज्ञानस्याध्यात्मभावना-यामन्तर्भावापेक्षेयाणां शास्त्रां तस्यामन्तर्भावस्य सुवचत्वात् । लिङादियुक्तेषु हि वाक्येषु द्वे भावने गम्येते, एका आर्थी द्वितीया शाब्दी । तत्राद्या सर्वाख्यातमाधारणी लकारान्तरेष्विव लिङादिष्वपि गम्यते सा च प्रवृत्तिरूपा । अर्थयतइत्यर्थः फलकामः पुरुषः तस्येयमार्थी इति व्युत्पत्तेः रथोगच्छतीत्यादौ तु लक्षणेति भावार्थाधिकरणे भट्टसोमश्वरः । तथाच अधि करणमालायाम् २ अव्याये १ पादे माधवोऽपि—

‘सर्वधात्वर्थसंबद्धः करोत्यो हि भावना’ ॥ इति ।

॥ भाषा ॥

जौगी (छोटी) भाव्यता कहते हैं इसी से कर्त्तव्य, भाव्य, फल, इन तीनों शब्दों का एक ही अर्थ है और यह स्मरण रखना चाहिये कि यह पूर्व ही कहा जा चुका है कि ‘अर्थवादों का अर्थ, विध्यर्थभा-वना के तीन अंशों में से किसी अंश में नहीं आ सकता’ तो ऐसी दशा में अर्थवादों का प्रशंसारूपी लक्ष्यार्थ भी अध्ययनविधि के भावनारूपी अर्थ का छोटा भाव्य अर्थात् फल नहीं हो सकता और जब प्रशंसारूपी लक्ष्यार्थ का ज्ञान, अव्ययनभावना का भाव्य ही नहीं हुआ तब उस की कर्त्तव्यता, अध्ययन विधि से भी नहीं सिद्ध हो सकती । तन्मात्र प्रशंसारूप अर्थवादों के लक्ष्यार्थ को अध्ययनभावना के भाव्याश में ले आने की प्रबल युक्ति दिग्गजाना चाहिए और यदि यह न बन पड़े तो अर्थवादों के प्रामाण्य की चर्चा को भी अपनी जिम्हा पर नहीं लाना चाहिए ।

स०—सत्य है कि प्रशंसारूपी, अर्थवादों का लक्ष्यार्थ, अध्ययन विधि की आर्थी भावना के किसी अंश अर्थात् भाव्य, करण इतिकर्त्तव्यता, में कदापि नहीं आ सकता परन्तु अध्ययन-विधि की शाब्दी भावना में उसका ले आना बहुत ही सुगम है क्योंकि विधिवाक्यों में, विधान करने वाले लिङ् आदि प्रत्यय अवश्य रहते हैं जिनका व्याकरण के अनुसार ‘णन्’ ‘यान्’ आदि अनेक रूप होते हैं जैसे यजत ‘मिनुयान्’ इत्यादि, और विधिवाक्यों में दो भावनाओं का बोध होता है उन में एक आर्थी और दूसरी शाब्दी है । मीमांसार्थिकों की टीका न्यायसुधा के निर्माता भट्ट सामन्तर के मत में आर्थी भावना का स्वरूप यह है कि अर्थ (अर्थात् अर्थात् फल की कामना करने वाला पुरुष) की जा भावना है उस आर्थी कहते हैं । अर्थात् पुरुष के आन्तरिक प्रयत्न को आर्थीभावना कहते हैं और यह आर्थी भावना केवल लिङ् लोट ही का नहीं किंतु सब आख्यात (क्रिया शब्द अर्थात् “पचति” पकाना है “खादति” खाना है इत्यादि में ‘ति’ आदि) का अर्थ है और ‘रथोगच्छति’ रथ जाना है इत्यादि वाक्यों में ‘ति’ आदि आख्यातों का आर्थी भावना अर्थ नहीं कह सकते क्योंकि रथ अचेतन पदार्थ है और आर्थी भावना पुरुष अर्थात् सचेतनही में रहती है इसलिये ऐसे आख्यातों की क्रियामात्र में लक्षणा होती है अर्थात् ऐसे आख्यातों का क्रियासामान्य लक्ष्यार्थ है जो कि सचेतन और अचेतन अर्थात् सब में रह सकता है । मीमांसा की अधिकरणमाला अ० २ पाद १ में माधवाचार्य ने भी कहा है कि “पचति” खादति आदि शब्दों में ‘पच्’ ‘खाद्’ आदि धातु के अर्थ (क्रिया) से सम्बद्ध ‘कृ’-

अयञ्चार्थस्ताकिंकाणामपि संमतः । अतएव न्यायकुमुदाञ्जलौ ५ स्तवके न्यायाचार्योऽपि-
भावनैव हि यत्रात्मा सर्वोख्यातस्य गोचरः । तथा विवरणध्रौव्यादाक्षेपानुपपत्तितः ॥ इति ।

प्रवृत्तेश्च, भोजनाय काष्ठादिना पाको भवतु, स्वर्गाय हविरादिना यागो भवत्वित्या-
दीच्छासमानाकारायास्त्रिविधा विषयता भवति, फलता विधेयतोपादानता च, तत्र भोजन-
स्वर्गादिनिष्ठा फलतामुख्या विषयतोद्देश्यताऽपरपर्याया, यां भाव्यतामाचक्षते यदाश्रयश्चो-
द्देश्यो भाव्यः फलं चोच्यते, स च मुख्यरूपो दुःस्वाभावरूपश्च मुख्यो यथा स्वर्गादिः, तन्सा-
धनं तु गौणः यथा भोजनादिः । द्वितीया पाकयागादिनिष्ठा साध्यताऽपरपर्याया यदाश्रयो
विधेयः साध्यः करणं चोच्यते, तृतीया तु पाकयागादिकरणीभूतकाष्ठहविगादिनिष्ठा यदा-
श्रयं सिद्धमाहुः ।

तदुक्तम् भट्टपादै

‘सिद्धं साध्ये फलं चेति प्रवृत्तेर्विषयस्त्रिविधः । तत्रसिद्धमुपादानं क्रिया साध्यं फलं मुख्यम् ॥१॥ इति ।

अत्र सुखपदमजहन्स्वार्थलक्षणया सुखदुःखाभावतन्माधनपम् तथा न्यायपरिभा-
षायाम् अस्मत्पितामहचरणैरपि “इच्छायत्रादिनिरूपिता फलविषयतोद्देश्यताऽपि प्रकारता-
भेदो विशेष्यताभेदश्च व्यवस्थयाऽवसयः । स्वर्गाय यागो भवत्वित्याद्याकाग्रेच्छादिनिरूपिता
स्वर्गादीं प्रकारतारूपा, यागात्स्वर्गो भवत्वित्याद्याकाग्रेच्छादिनिरूपिता विशेष्यतारूपा ।
विधेयताऽपि यागादीं, प्रथमोपदक्षितच्छादिनिरूपिता विशेष्यतारूपा, उपदक्षितद्वितीयच्छा-
दिनिरूपिता प्रकारतारूपा । विधेयतैवचप्रवृत्तिनिरूपिता साध्यतेति गीयते, उपादानताऽपि,

॥ भाषा ॥

धातु का अर्थ (करना) ही भावना है जो कि ‘ति’ आदि आग्रातो का अर्थ है इति । और यह अ-
र्थ नयायिकों के भी समत है क्योंकि न्यायकुमुदाञ्जलि स्तवक ५ में उदयनाचार्य ने भी यह कहा
है कि पुरुषों का आन्तरिक प्रयत्न अर्थात् प्रवृत्तिरूपी भावना ही सब आग्रातो का अर्थ है इति ।
और इस प्रवृत्तिरूपी भावना का यह आकार होता है कि ‘भोजन क लिये काष्ठ आदि में पाक,
हो’ तथा ‘स्वर्ग के लिये, हवि आदि में याग, हो’ इत्यादि । तथा इस प्रवृत्ति का, भोजन स्वर्ग
आदि में जो सम्बन्ध है उसका नाम फलता ‘उद्देश्यता’ और ‘भाव्यता’ भी है इस से भोजन
और स्वर्ग आदि को फल ‘उद्देश्य’ और भाव्य भी कहते हैं । तथा मुख्य फल, सुख और दुःख
भाव हैं जैसे स्वर्ग आदि, और मुख्य फल के साधक हान में भोजन आदि भी फल कहलाते हैं
इसी से वे गौण फल हैं । और पाक याग आदि में जो उक्त प्रवृत्ति का सम्बन्ध है उसका नाम
‘साध्यता’ और ‘विधेयता’ भी है इसी से पाक याग आदि को ‘साध्य’ ‘विधेय’ और ‘करण’ भी
कहते हैं । और पाक याग आदि क्रिया के साधक काष्ठ हवि आदि सिद्ध पदार्थों में जो उक्त
प्रवृत्ति का सम्बन्ध है उसे ‘उपादानता’ कहते हैं इसी में काष्ठ हवि आदि सिद्ध आर उपादान
कहलाते हैं । इस बात को श्री कुमारिलभट्ट जी ने एक छोट से श्लोक में कहा है जो कि संस्कृत
भाग में लिखा है । और मैंने जो विशदरूप से उस का विवरण किया है वह भाष्य में पितामह
पूष्यपाद प्रयागदत्त द्विवेदी के रचित न्यायपरिभाषा नामक ग्रन्थ में कहा हुआ है जो कि संस्कृत
भाग में लिखा हुआ है । और शास्त्रदीपिकाकार पार्यसारथि मिश्र जी ने तो भावार्थोपेक्षारण-

यागकरणीभूतहविरादिनिष्ठा प्रवृत्तिनिरूपिता प्रकारताविशेषएवे' लुक्तम् । पार्थसारथि-
मिश्रास्तु, प्रायेण पुरुषधर्म प्रयोजकव्यापाररूपैव त्वसौ, रयोगच्छतीत्यादावपि गत्यनुकूल-
चक्रभ्रम्यादिरूपाऽस्त्येवेति न लक्षणेति भावार्थाधिकरणे वर्णयामासुः । साच "किं
कराति, पचति पाकं करोति" इति च करोतिसामानाधिकरण्यात्सर्वाख्यातवाच्या, करोतिश्च
किञ्चिदुत्पाद्यवस्त्वन्तरविषयं प्रयोजकव्यापारमेवाभिधत्ते तस्याश्च पूर्वापरीभूतं सर्वकार-
कान्त्यवयोग्यं क्रियारूपमाख्यातेनैवोच्यते इत्यनन्याख्येयो भावार्थ इति तु सर्वमीमांसक-
सिद्धान्तः । तदुक्तम् भट्टपादैः

यादृशी भावनाऽऽख्याते धात्वर्थश्चैव यादृशः । नामानैव रूपेण कथ्येतेऽन्यैः पदैः क्वचित् ॥ इति

इयं च भावना, चेतनप्रवर्तनात्मकविन्दारूढा पुरुषार्थरूपं भाव्यं विना विध्यनुप-
पत्त्या पुरुषार्थरूपं भाव्यमवलम्ब्यमाना भाव्यस्यातिज्ञातकरणकत्वादिनिज्ञातितिकर्तव्यता-
कत्वाच्चाप्रज्ञानाकाङ्क्षा स्वयं शार्द्धादः गती शास्त्राय एव करणेतिकर्तव्यते गृह्णाति । लौकि-
कं तु लौकिकयावेव ते । इयमेव हि भावना भीमांसकपदे सधेतत्तन्कारकविशिष्टस्वरूपेण
सर्वत्र वाक्यार्थो ननु नैवाधिकारमिष्य संसर्गो वाक्यार्थः ।

तदुक्तम् तद्व्यापिकरणे भट्टपादैः ।

भावनैव हि वाक्यार्थः सर्वज्ञानमादात्तर । अनेकगुणज्ञात्यादि कारकाधानुगञ्जिता ॥१॥ इति ।

"अथैकतादेकम्" इत्यादि मुनेऽपि 'भावनैव च वाक्यार्थः स्वकारकविशेषिता' ॥ इति ।

भावना च सर्वे पदैः स्मारकविशिष्टत्वेन लक्ष्यते तथापि स्तन्कारकपदेस्तत्तदेकैक-
कारकविशिष्टत्वेन । ॥ १ ॥ पदे न तु स्तन्कारकविशिष्टत्वेनैव निविशेयः तदुक्तम् २ अध्याये
१ पाठे १ अविचरणे जातेन 'यदि हि स्मरणरूपमभिधीयते ततः "हि पदेन पदेनोच्यते"
इति विचारे गृह्यते लक्षणादेः नृगुक्त' इति । तत्रैव वातिकारि 'वाक्यार्थो लक्ष्यमाणो हि सर्व-
त्रैवेति नः स्थितिः' इति । लक्षणा च पदावेयमां ननु पदयोगे, अपिहितान्यववादस्यैव भट्टपाद-
सम्मतत्वात् । तस्य नायं निरूपेः । पदैः स्वशक्तिवशान् पदार्था अभिधीयन्ते ननु स्मर्यन्ते
स्मर्यस्मारकभावानिस्मितस्य तन्मूल्यमन्वयस्य कल्पनाप्रमत्तान् एकसम्बन्धज्ञानं त्वपरस-
म्बन्धिस्मारकम् ननु स्मारकत्वमेव सम्बन्ध, हास्ति कादिषु तथा दशेनान् उक्तं हि भट्टपादैः
'पदमभ्यविरताभावानिस्मरकान्नविशिष्टत्वे' इति । अथच अज्ञातज्ञापकत्वाभावात्पदै नानु-
भावकम् सम्बन्धान्तगभावान्च न स्मारकम् किन्तु अज्ञातज्ञापकम् स्मारकसदृश-
मित्येव किञ्च स्मृतिनियतस्य तत्तोल्लेखस्य पदार्थज्ञानवभावादपि पदं न स्मारकम् । तत्ता-
प्रमोपस्य सर्वत्र शब्दस्मृती कल्पना तु गुरुतया प्रमाणनिर्मुक्ता च, स्मृत्यनुभवानिस्मितं च-

॥ भाषा ॥

मे यह कहा है कि भावना, व्यापारविशेषरूप है जिस में कि दूसरी क्रियाएं उत्पन्न होती हैं जैसे
कि पुरुष के अन्तर्गत व्यापार से पाक किया जाता है और व्यापाररूपी भावना प्रायः सचेतन
ही में रहती है परन्तु यह नियम नहीं क्योंकि 'रथा गच्छति' (रथ जाता है) इत्यादि
वाक्यों में चक्रभ्रमण यदि व्यापार नहीं भावना ही है जिस में कि प्रथमदेश की प्राप्ति के
लिए धर्म से गमनरूपी क्रिया होती है । तन्मान "रथो गच्छति" आदि में भी 'ति' आदि
आख्यान का भावनारूपी मुख्यार्थ ही हा सकता है लक्षणा का कोई प्रयोजन नहीं है इति ।

ज्ञानं प्रमाणबलादायातमङ्गीकार्यमेव एवञ्च पदजन्येन स्मृत्यनुभवविलक्षणेन ज्ञानेन विष-
यीकृताः पदार्था अभिहिता इत्युच्यन्ते । उक्तज्ञानविषयाश्च ते पदार्था एव तादृशपदार्थविषय-
कमुक्तज्ञानमेववाऽऽक्षाक्षयनुसारेण स्वान्वयानुभवं स्वविषयार्थान्वयानुभवंवापजनयन्तीत्ये-
तावता सर्वत्र वाक्यार्थो लक्ष्यत इत्युच्यते । पदेन यद् बोध्यं तच्छब्दस्य पदार्थेन यद् बोध्यते
तल्लक्ष्यमिति नियमान् । यद्यपि गङ्गायांचोपस्थानौ पद्माभिहितपदार्थेन स्मार्थत्वमेव तीरादौ
लक्ष्यत्वम् वाक्यार्थे तु तथाभूतं पदार्थगुणभाव्यत्वं नदिति विशेषः । तथापि पदार्थजन्यबो-
धविषयत्वमादायैव वाक्यार्थे लक्ष्यत्वव्यपदेशः । अत्रिहमेव जगद्विरुद्धं पदार्थस्य नित्य-
त्वेन, कथमतीतानामनागतानां चार्थानां साम्प्रतिकेन्द्रियबोधे हेतुत्वमिति शङ्काया नावका-
शः । उक्तज्ञानस्यान्वयबोधहेतुत्वे तु सुतर्कम् । अतएव पदार्थेन पदार्थस्य लक्षणायां पूर्वसम्ब-
न्धज्ञानमपेक्ष्यते नतु वाक्यार्थे लक्षणायां, तस्यानुभाव्यत्वेन पूर्वसम्बन्धज्ञानानपेक्षत्वात्
तथाच पदार्थलक्षणायां पूर्वसम्बन्धज्ञानमेव नियामकम् वाक्यार्थलक्षणायां त्वाकाङ्क्षादि-
कमेवेति परस्परनिरपेक्षमुभयं नियामकम् । एतेनापूर्वं वाक्यार्थे शक्यमस्मान्धनया ज्ञातुम-
शक्ये कथंलक्षणाप्रसर इति निरस्तम् । पदार्थलक्षणाया एव शक्यमस्मिन्धरुपत्वात् अतश्च
पदशक्तेः पदार्थोपस्थितानेवोपक्षयान् पदार्थानां चोपस्थितानामन्वयानुभावकत्वाच्च सर्वपद-
लाक्षणिकत्वेऽपि वेदवाक्यानामन्वयानुभावकत्वस्यानुपपत्तिरशङ्का । नदुक्तमप्यट्टपादैः 'तेन-
तल्लक्षितव्यक्तेः क्रियासम्बन्धचोदना' इति अत्र तच्छब्देनाकृतिः परामृश्यत इति दिक्
अस्यां चार्थभवनायां यद्यपि नार्थवादानां लक्ष्यार्थस्य प्राप्त्यस्य ज्ञानं कस्मिन्नप्यंशे
शक्यमन्तर्भावयितुम्, पूर्वपक्षोक्तानां तन्मण्डनयुक्तीनां दुष्प्रत्यादशत्वात् नचा वत्र तदन्त-
र्भावः कैश्चिद्विषयैः अपि तथापि यस्या इतिकर्तव्यतांशे शब्दप्राप्तिरन्यज्ञानस्यान्तर्भावो भव-
ति सैव द्वितीया लिङादीनाममाशङ्कोऽयः शब्दभावना नाम यामभिधायिभावनामाचक्षते

॥ भाषा ॥

यह तो सब मीमांसको का सिद्धान्त है कि सब आख्यातो का आर्थीभावना अर्थ है। अब इस
भावना के तीनों विषय अर्थात् अश प्रकट हो गए जैसा लोक में 'पचति' (पाक करता है) इस
वाक्य में करनारूपी आर्थी भावना का, पाक भाव्य है और काष्ठ आदि धरण है और फूटना
आदि इतिकर्तव्यता है। ऐसे ही वैदिक विधिवाक्यों में भी आर्थीभावना होती है भेद इतना
ही है कि उसके तीनों अश अलौकिक अर्थात् वैदिकगम्य होते हैं क्योंकि वृत्त भावना स्वयं वैदिकगम्य
है। यद्यपि इस अर्थभावनाके उक्त तीन अंशों में से किसी अश में अर्थवादों की प्रशमारूपी लक्ष्यार्थ
का आ जाना किसी आचार्य के सम्मत नहीं है और न उसका समर्थ ही है क्योंकि उसका असम्भव,
प्रत्योक्तयुक्तियों से स्पष्ट ही हो चुका है तथापि जिसके इतिकर्तव्यतारूपी अंश में अर्थवादों का प्रश-
सारूपी लक्ष्यार्थ, अन्तर्गत होता है वही लिङ् आदि, विधिरूपी आख्यातों का अमाधारण अर्थ,
अर्थात् दूसरी भावना है जिसका कि 'शब्दभावना' और 'अभिधायभावना' भी कहते
हैं, और उसके भाव्य, करण, इतिकर्तव्यता, रूपी तीनों अंशों को प्राचीन पण्डितों ने इस रीति से
कहा है कि वैदिक लिङ् आदि आख्यातों में जो अभिधानामक शब्दभावना है उसका भाव्य, यज्ञों
में पुरुषों की प्रवृत्तिरूपी आर्थीभावनाही है और शाब्दी भावना के साथ लिङादि आख्यातों के-

तस्याश्चभाव्यकरणेति कर्तव्यतारूपानंशान्विविच्य—

प्राचीना प्रोचुः

लिङोऽभिधासैव च शब्दभावना भाव्या च तस्यां पुरुषमवृत्तिः ॥

संबन्धबोध करणं तदीयम प्ररोचना चाङ्गतयोपयुज्यते ॥ १ ॥ इति

इमे एव चोभे भावने दर्शिते भावार्थाधिकरणे प्राच्यैः—

अभिधाभावनामाहुरन्यामेव लिङादयः । अथार्थभावना त्वन्या सर्वाख्यातेषु गम्यन्ते ॥ इति ।

अभिधीयतेऽनेनेत्यभिधा लिङादिशब्दः तस्य धर्मोऽभिधाभावना शब्दभावेनेति वाच्यः

॥ अत्रायमाक्षेपः ॥

न तावद्विङादिष्वर्थभावनाभिन्ना शब्दभावना नाम काचित्त्रिचारसहा । शब्दभावना-
शब्देनहि प्रवृत्त्युत्पादकतामधिकृत्य शब्दश्रवणानन्तरभावित्वाः प्रवृत्तेर्हेतुरभिधेयते नचासौ
कश्चिन्संभवति विकल्पामदत्वात् तथाहि सहि—

(१) लिङादिर्वा ।

॥ भाषा ॥

सम्बन्ध का ज्ञान ही उस का करण है तथा प्रशसा ही उसका इतिकर्तव्यता है इति । और इन दोनों भावनाओं को भावार्थाधिकरण में भी वार्तिककार श्रीकुमारिलभट्टजी ने यों कहा है कि अभिधा अर्थात् लिङादि आख्यात की भावना एक अलग ही है जो कि लिङादि विधिरूपी आख्यातों ही का अर्थ है और आर्थाभावना तो सब आख्यातों का साधारण अर्थ है और लिङादि विधि भी आख्यात ही है इस से आर्थाभावना भी उनका अर्थ है इति । इस से यह स्पष्ट हो गया कि 'स्वर्ग कामो यजेत' इत्यादि वैदिक विविवाक्यों और 'मृत्वा मनुष्य भोजन करे' 'रोगी, औषध का सेवन करे' इत्यादि लौकिक विविवाक्यों में शास्त्री और आर्था इन दोनों भावनाओं का बोध होता है क्योंकि 'यजेत' आदि में (एत) इत्यादिक शब्द, और 'करे' इत्यादिकों में (ए) इत्यादिक शब्द एक दोनों भावनाओं के वाचक हैं तन्मात्र यह सिद्ध हो गया कि अर्थवादों का प्रशसारूपी लक्ष्यार्थ, जिसको कि प्ररोचना भी कहते हैं वह शब्दभावनारूपी विध्यर्थ में अन्तर्गत है इसी से विविवाक्यों के साथ अर्थवादवाक्यों की एकवाक्यता होती है और उसी के द्वारा अर्थवादवाक्य, धर्म के मूल (प्रमाण) और स्वर्गादिरूपी पुरुषार्थों के साधक है ।

॥ आक्षेप ॥

लिङादिविधिरूपी आख्यातों में अर्थभावना से अन्य कोई भावना विचार करने पर सिद्ध नहीं हो सकती कि जिस का 'शब्दभावना' यह नामकरण हो सके क्योंकि लिङादिशब्दों के श्रवणानन्तर जो यज्ञ, पाक, स्वाना, पीना, इत्यादिक क्रियाओं में श्रोतापुरुषों की प्रवृत्ति-
(आन्तरिकप्रयत्न-वा-आर्थाभावना) देखी जाती है उसके कारणभूत किसी पदार्थ का 'शब्दभावना' यह नाम रक्खा जाता है और वह पदार्थ, विचार करने पर नहीं ठहर सकता जैसा कि कहा जाता है कि—

(१) क्या वह पदार्थ, लिङादिरूपी आख्यातही है जिस से कि पुरुषों की प्रवृत्ति होती है ?

- (२) विलक्षणा काचित्क्रिया वा ।
- (३) अभिधा वा ।
- (४) आज्ञादिर्वा ।
- (५) नियोगो वा ।
- (६) इच्छा वा ।
- (७) फलनिष्ठं प्रीतिरूपत्वं वा ।
- (८) केवला साधनता वा ।
- (९) फलधर्म साध्यता वा ।
- (१०) कृतिसाध्यता वा ।
- (११) इष्टसाधनता वा ।
- (१२) एतयोर्द्वयं वा ।
- (१३) इष्टसाधनत्व, कृतिसाध्यत्व, बलवदनिष्टामाधनत्वानि वा ।
- (१४) प्रवर्तनात्वेन लिङादिवाच्येष्टसाधनत्वं वा ।
- (१५) आप्तप्रियायो वा, स्यात् ।
- (१) नायः लिङादिशब्दानां प्रवर्तकता हि वायुवन्स्वरूपेण साक्षादेव स्यात्-

॥ भाषा ॥

- (२) अथवा लिङादि शब्दों की कोई विलक्षण क्रिया है ?
- (३) अथवा अभिधा (लिङादि आख्यातों की शक्ति) है ?
- (४) यद्वा आज्ञा आदि है ?
- (५) किंवा नियोग (कोई अलौकिक व्यापार है ?
- (६) अथवा इच्छा है ?
- (७) यद्वा स्वर्गादिरूपी फल में रहनेवाली प्रीतिरूपता है ?
- (८) किंवा केवल, साधक होना है ?
- (९) अथवा फलों में रहनेवाली साध्यता है ?
- (१०) यद्वा क्रियाओं में रहनेवाली, प्रवृत्ति (कृति) की साध्यता है ?
- (११) किंवा स्वर्गादिरूपी इष्ट की साधकता है ?
- (१२) अथवा कृति की साध्यता और इष्ट की साधकता ये दोनों है ?
- (१३) किंवा ये दो और इष्ट की अपेक्षा अधिक अनिष्ट का साधक न होना, ये तीनों है ?
- (१४) यद्वा प्रवर्तना (प्रवृत्ति करना) रूप इष्टसाधकता है ?
- (१५) अथवा आप्त (सत्यवादी) पुरुष की इच्छा है ?

(१) प्रथम कल्प (पक्ष) ठीक नहीं है क्योंकि यदि यह स्वीकार किया जाय कि “जैसे वायु अपने ही से साक्षात् वृणआदि में व्यापार उत्पन्न करता है वैसे ही लिङादिक शब्द भी साक्षात् अपने स्वरूप हीसे पुरुषों में प्रवृत्ति को उत्पन्न करते हैं” तो इसमें पांच दोष पड़ते हैं ‘पहला’ यह कि शब्द अपने अर्थ के बांध कराने ही से प्रमाण कहलाते हैं और लिङादि-

आहोस्वित् कस्मिंश्चित्कर्मणि प्रवृत्तिप्रतिहेतुताया आपादनस्य स्वव्यापारस्य बोधनद्वारा । नाथः तथासति लिङादीनां वायुवदेव प्रमाकरणत्वरूपप्रामाण्यव्याघातापनेर्दुर्वारत्वान् किंचैवं सति लिङादीनां वृत्तिज्ञानानपेक्षत्वप्रसङ्गः किंचैवं स्वातन्त्र्यात्स्वप्रकृतिनिराकाङ्क्षत्वापत्तिः अपिच फलकल्पकतागपि लिङादीनामवसति भज्येत, वायुवत्प्रवर्तकत्वे फलानुसन्धानोपयोगासम्भवात् तथाच विश्वजिन्त्यायविरोधोऽप्यक्रममेवाकामेत् विधिवलेनैव तत्र स्वर्गफलकल्पनस्य प्रतिपादनात् । नापि द्वितीयः प्रवृत्तिसामर्थ्यापादनात्मिकायाः क्रियाया दृष्टफलेषु कारीर्यादिषु स्वरूपसत्या एव प्रवर्तकताया दृष्टतया लिङादिभिस्तदभिधानस्य-

॥ भाषा ॥

शब्द जब अपने अर्थ के बोध कराये बिना प्रवृत्ति करविगे तब वायु के नाई अप्रमाण हो जायगे 'दूसरा' यह कि घटादि शब्दों का घटा आदि अर्थों में संबन्ध का ज्ञान जिसको प्रथम हो चुका है उसी को घट आदि शब्दों से घटा आदि अर्थों का बोध होता है इसी से सब शब्दों का यह स्वभाव है कि श्रोताओं को अपने अर्थ के बोध कराने में वे अपने सम्बन्ध के ज्ञान की अपेक्षा करते हैं और लिङादि भी शब्द ही हैं इस से वे भी अपने सम्बन्ध के ज्ञान की अवश्य अपेक्षा करते हैं इसमें किसी उपपत्ति की अवश्यकता नहीं है क्योंकि ये विषय अनुभवसिद्ध हैं "ऐसी दशा में लिङादि शब्द, यदि वायु के सहज होते तो उनको अपने सम्बन्धज्ञान की अपेक्षा न होती" इस तर्क (युक्ति) के साथ विरोध पड़ जायगा 'तौमरा' यह कि 'यजेत' आदि में (एत) आदि शब्द, बिना यज् आदि शब्द के बोध नहीं कराते हैं तो एत' आदि शब्द यदि वायु के सहज हो जायगे तो यज् आदि के बिना भी बोध कराने लगेंगे । 'चौथा' यदि लिङादि शब्द, वायुवत् प्रवृत्ति कराते तो फलानुसन्धान के बिना ही तृणादिवत् पुरुषों की प्रवृत्ति हो जाती । 'पांचवा' यह कि जिस विविवाक्य में कोई फल नहीं कहा है उस में भी लिङादिशब्द के बल से फल की कल्पना होती है जैसे "विश्वान्ता यजेत" (विश्वान्ता नामक याग में फल का लाभ करे इस वादिकविविवाक्य में फल की कल्पना होती है और यह भी निर्णय किया गया है कि फल स्वर्ग ही है) तो यदि लिङादि शब्द वायुवत् प्रवृत्ति कराते तब फलानुसन्धान के बिना ही उनसे प्रवृत्ति हो जाती इस कारण स्वर्गादि फल की कल्पना ऐसे वाक्यों में नहीं हो सकती इति । और यदि यह कहा जाय कि "लिङादिक शब्द ऐसे व्यापार का बोध कराते हैं जिस से कि यज्ञादि कर्मों में पुरुषों की प्रवृत्ति होती है अर्थात् यज्ञादिकर्मों में एक ऐसी शक्ति है कि जिस से उनमें पुरुषों की प्रवृत्ति होती है और वही शक्ति लिङादिशब्दों का अर्थ है इसी में उस शक्ति का बोध लिङादि शब्द कराते हैं" तो इसमें यह दोष पड़ेगा कि "कारिरीया वृष्टिकामो यजेत" (कारिरी नामक यज्ञ से वृष्टि की भावना करे) इत्यादि वैदिकविविधों में 'एत' आदि (लिङादि) शब्द व्यर्थ हो जायेंगे क्योंकि जलवृष्टि आदि फल प्रत्यक्षपदार्थ हैं और उनके मिद्ध करने की शक्ति भी कारिरी आदि यज्ञों में लांकमिद्ध है जैसा कि वृष्टि की मिद्धिशक्ति भोजन में । इसीसे मैं जब वह शक्ति लेकर मिद्ध हो है तो 'एत' आदि शब्दों में उसका बाध कराना व्यर्थ ही है । तात्पर्य यह है कि कार्य और कारण जब लोकप्रसिद्ध है तब शब्द में कारण की शक्ति का बाध कराना व्यर्थ ही है इसी से उस शक्ति से प्रवृत्ति तो होती है परन्तु वह शक्ति वैदिक लिङादिशब्द का अर्थ ही नहीं हो सकता क्योंकि वैदिकलिङादि में उसी अर्थ का बाध होता है जो अन्य प्रमाण से प्राप्त नहीं है

वैयर्थ्यप्रसङ्गात् अनभिधाने चानन्तरोक्तदूषणगणाक्रमणस्य दुर्वीरत्वात् ।

(२) न द्वितीयः अलौकिकव्याप्रेरणात्मिकायां क्रियायामलौकिकत्वादेव लिङादीनां वृत्तिग्रहासंभवेन तैर्दूरभिधानायास्तस्याः प्रवर्तकताया दूरपलायितत्वात् किंच कथंचित्तदभिधानेऽपि न तस्याः प्रवर्तकत्वसंभवः । लोके प्रेरयितृराजादेरिव लिङादिशब्दानां स्वतः फलदातृत्वस्यासंभवेन प्रवर्तनीयपुरुषैरवधारयितुमशक्यत्वात् किंच प्रवृत्तिजनने लिङादिशब्दः प्रधानं, प्रेरणा वा, नाद्यः लिङादेः साक्षात्पुरुषार्थोपयोगितायां मानाभावेन तस्य फलकल्पकताया अपि दुष्कल्पनापानात् । न द्वितीयः प्रेरणात्मिकाया क्रियाया लिङादिशब्दव्यापारत्वज्ञानं विना प्रवृत्त्यनुपपत्त्या तत्र शब्दव्यापारत्वज्ञानस्य प्रवृत्त्युपपत्तयेऽत्यन्तमावश्यकतया लिङादिशब्दव्यापारत्वेन प्रेरणात्मकक्रियाया लिङाद्यभिधेयत्वकल्पनाऽऽपत्तौ तेषां स्वात्मकशब्दस्वरूपाभिधायिताया सकलमीमांसकानिष्टाया कल्पनापत्तेः ।

(३) तृतीयः अर्थप्रतीत्यन्यथानुपपत्त्या सहजत एव कृत्तव्याभिधानरूपव्यापारस्य-

॥ भाषा ॥

और इसी से वैदिक वाक्य सप्रयोजन भी हैं नहीं तो “तुमि के लिये भोजन करे” इत्यादि लौकिक वाक्यों के नाई वे व्यर्थ ही हो जाते इति ।

(२) दूसरा कल्प भी ठीक नहीं है क्योंकि दूसरे कल्प में तीन दोष पड़ते हैं (एक) यह कि ‘प्रेरणारूप अलौकिक व्यापार में लिङ्, डिशब्दों का सम्बन्ध ज्ञान ही नहीं हो सकता क्योंकि वह लोकमिद्व ही नहीं है तथा सम्बन्धज्ञान, शब्दों का घटाविरूपा लोकप्रसिद्ध ही पदार्थ में हुआ करता है और ऐसी दशा में उस अलौकिक प्रेरणा से, जिसको कि लोग नहीं जानते पुरुषों की प्रवृत्ति होने की आशा दूर ही भागती है । (दूसरा) यह कि यदि किसी रीति में उक्त सम्बन्धज्ञान भी हो जाय तो भी उक्त प्रेरणा से प्रवृत्ति नहीं हो सकती क्योंकि लोक में राजा आदि की प्रेरणा से उन्हीं पुरुषों की कर्मों में प्रवृत्ति होती है कि जो यह जानते हैं कि राजा स्वयन्त्र हो कर कर्म का फल दे सकता है” और लिङादिशब्द तो स्वयन्त्र हो कर फल नहीं दे सकते तो इनकी प्रेरणा से कैसे किसी काम में किसी की प्रवृत्ति हो सकती है । (तिसरा) यह कि प्रवृत्ति कराने में लिङादि शब्द प्रधान है, वा प्रेरणा ? यदि लिङादिशब्द प्रधान हैं तो उन में किसी फल की कल्पना नहीं हो सकती क्योंकि वे किसी पुरुषार्थ को साक्षात् नहीं मिद्व कर सकते । और यदि प्रेरणा प्रधान है तो प्रेरणामात्र के ज्ञान से किसी विवकी पुरुष की प्रवृत्ति नहीं हो सकती क्योंकि प्रेरणा उलटी पुलटी भी हुआ करती है इससे यह कहना पड़ेगा कि वैदिक लिङ्, डिशब्दों की प्रेरणा के ज्ञान से पुरुषों की प्रवृत्ति होती है क्योंकि वेद स्वतः प्रमाण है, तो प्रवृत्ति का कारण, वैदिक लिङ्, डिशब्दों की प्रेरणा हुई न कि केवल प्रेरणा । और ऐसी दशा में वैदिक लिङादिशब्द भी प्रवृत्ति के कारण ही में अन्तर्गत होंगये और “गन्ता प्रवृत्तिकरण” जब लिङादि शब्द का अर्थ हुआ तब लिङादिशब्द भी लिङादिशब्द के अर्थ हो जायगे और ऐसा होना मर्था मीमांसकों के विरुद्ध है ।

(३) तीसरा कल्प भी ठीक नहीं है क्योंकि उसका यह अंशय है कि अभिधा, शब्द की उस शक्ति का नाम है जिस से अर्थ का बोध होता है और यह शक्ति लोक में प्रसिद्ध ही है और लिङादि भी शब्द ही हैं इस से उनमें भी उक्त शक्ति आप ही से स्थित है उसकी कल्पना करने की कोई आवश्यकता नहीं है प्रवृत्तिरूपी आर्थी भावना का बोध करा कर वही पुरुषों की

प्रवृत्तिहेतुतारूपप्रवर्तनात्वं कल्पयित्वा लिङ्वाच्यत्वस्वीकारे प्रवर्तनात्वेनार्थभाषनावोधन-
रूपस्याभिधाव्यापारस्याख्यातान्तरेष्वपि संभवात्तेभ्योऽपि प्रवृत्त्यापत्तिः । यदि त्वाख्याता-
न्तरार्थाबिध्यर्थे कश्चिद्विशेषः प्रवृत्तिरूपकार्यविशेषदर्शनात्कल्प्यते तदा तस्यैव प्रवर्तक-
त्वलिङ्गाद्यर्थत्वयोरौचित्यादभिधायास्ते एव भज्येयाताम् अथ लिङ्गाद्यभिधेयत्वमेव तत्र
विशेष इत्युच्यते तदा त्वभिधायां प्रवृत्तिहेतुत्वस्य स्वतःपुरुषत्वात्स्वरूपसत्या एव तस्याः
प्रवर्तकतासंभवेन तत्र लिङ्गाद्यभिधेयतायाः कल्पनैव व्यर्था स्यात् । प्रनोजनं विनैव तत्क-
ल्पने तु विशेषाभावादाख्यातान्तरेष्वपि तत्कल्पना प्रसज्येत । नच कार्यान्यथानुपपत्त्या-
ज्यभिधानव्यापारस्य न प्रवर्तनात्वेन बोधः संपादयितुं शक्यत इति तेन रूपेण तद्वोध-
धमेव तस्य लिङ्गाद्यभिधेयत्वमक्षीक्रियते, प्रवर्तनात्वेन बोधश्च नाख्यातान्तरेष्विति नाभि-
धाया आख्यातान्तराभिधेयत्वापत्तिरिति वाच्यम् । विकल्पासहत्वात् । तथाहि । किमभिधान-
व्यापारस्य लिङ्गादिना बोधनाम्नाक प्रवर्तकत्वशक्तिरास्ति न वा, अस्ति चेत्, व्यर्थमेव
तस्य लिङ्गाद्यभिधेयताकल्पनम् । प्रवर्तनात्वेन तद्वोधस्यैव निष्फलत्वात् । नास्ति चेत्, तदन-
न्तरमपि केनासावुत्पाद्यताम् प्रवर्तनात्वेन बोधस्यान्तर्धर्मस्य व्यापारधर्मभूतां ताम्प्रति
हेतुत्वासंभवान् तथाच प्रवर्तकतैव मिथ्या स्यादिति महदनिष्टम् ।

॥ भाषा ॥

प्रवृत्ति को उत्पन्न करनी है इसमें उसको प्रवर्तना करते हैं और लिङ्गादिशब्द का अर्थ भी वही है
इति । इसमें यह दे-प है कि प्रवृत्तिरूपी आर्थीभावना का वाव, लिङ्गादि में अन्य आख्यातो (पकाता-
ख्याता-पीता है इत्यादि में ता आदि) में भी जाना है तो उन आख्यातों से भी प्रवृत्ति हो जायगी
और यह तो कह नहीं सकते कि लिङ्गादि का अर्थ में कोई ऐसा विशेष है कि जिसके बल से
प्रवृत्ति होती है और वह विशेष अन्य आख्यातों का अर्थ में नहीं है इसी से उनमें प्रवृत्ति नहीं
होती । क्योंकि तब वही विशेष प्रवर्तना और लिङ्गादि का अर्थ है जोर अभिधा, प्रवर्तना वा
लिङ्गादि का अर्थ नहीं हो सकती । और यदि यह कहा जाय कि "अभिधा में यही विशेष है कि
वह लिङ्गादि का अर्थ है अर्थ न अभिधा का यह स्वभाव है कि तब वह दूसरे आख्यातों से कही
जाती है तब प्रवृत्ति नहीं करती और लिङ्गादि में जब कही जाती है तब प्रवृत्ति करती है"
क्योंकि तब तो अभिधा को लिङ्ग मानना निःप्रयोजन हो जायगा क्योंकि यह तो प्रसिद्ध ही है कि
लिङ्गादि शब्दों की अभिधा, प्रवृत्ति करती है और यदि बिना प्रयोजन के भी अभिधा को लिङ्गादि
का अर्थ माना जाय तो क्यों न वह दूसरे आख्यातों की वाच्य मानी जाय ।

(समाधान) दूसरे जगत् में अभिधा को जो नहीं बतलाने कि यह प्रवृत्ति का कारण
है क्योंकि अभिधा उसका अर्थ ही नहीं है और लिङ्गादि शब्दों का तो अभिधा अर्थ है इसी से वे
बतलाने हैं कि अभिधा प्रवृत्ति का कारण है और इसी बतलाने में प्रवृत्ति होती है और ऐसा
बतलाने ही के लिये अभिधा लिङ्गादिकों का अर्थ मानी जाती है ।

(स्पष्टन) अभिधा प्रवृत्ति का कारण है " ऐसा बतलाने के पूर्व समय में अभिधा में
प्रवृत्ति कराने की शक्ति है वा नहीं ? यदि है तो वसा बतलाने का प्रयोजन ही क्या है ? क्योंकि
उसी शक्ति में प्रवृत्ति हो जायगी इसी में अभिधा को लिङ्ग मानना व्यर्थ है । और यदि उक्त
बतलाने के पूर्व लिङ्गादि शब्दों में प्रवृत्ति कराने की शक्ति नहीं है तो बतलाने का अनन्तर भी उस-

(४) न चतुर्थः उत्कृष्टस्य निकृष्टं प्रति प्रवर्त्तनारूपायाः प्रेषणापरपर्यायाया आज्ञाया ज्ञानविशेषात्मकतया पुरुषधर्मतानियमेनारूपैरुपेयवेदश्रुतलिङ्गादिवाच्यत्वासेभवात् एतेन निकृष्टस्योत्कृष्टं प्रति प्रवर्त्तनारूपाया अध्येषणायाः प्रार्थनापरपर्यायायाः समस्य समं प्रति प्रवर्त्तनारूपाया अनुपपेक्षानुज्ञापरपर्यायायाश्च लिङ्गादिवाच्यता प्रत्याख्याता ।

(५) न पञ्चमः नियोगीपरनामकस्य कार्यस्य प्रमाणान्तरगोचरतया तत्र शक्ति-प्रहासंभवेन तस्य लिङ्गादिवाच्यत्वस्वतन्त्रप्रवर्त्तकत्वयोरुभयोरपि स्वपुष्पशिमलायमानत्वात् । अथ लिङ्गादियुक्तवाक्यश्रवणानन्तरं स्वस्यस्वतन्त्रस्य प्रवृत्ति दृष्टा वारं आत्मदृष्टान्तेन तस्य वाक्यस्य कार्यधीहेतुतामनुमाय लिङ्गादीनां कार्यवाचकत्वं कल्पयन्तीति सुयुक्त एव कार्ये शक्तिग्रहः । तथाहि । गामानयेति केन चिन्निघुणेन निघुक्तः कश्चन व्युत्पन्नस्तद्वाक्यतोऽर्थ प्रतीत्य गवानयनङ्करोति तच्चोपलभमानां बाल उदं गवानयनं स्वगोचरप्रवृत्तिजन्यम्, चेष्टा-त्वात्, मदीयस्तनपानादिवत्, इत्यनुमाय, सा गवानयनप्रवृत्तिः स्वविषयधर्मिककार्येताज्ञान-जन्या, प्रवृत्तित्वात्, निजप्रवृत्तिवद्विनिप्रवृत्तेर्गवानयनधर्मिककार्येताज्ञानजन्यत्वं प्रसाध्य-

॥ भाषा ॥

शक्ति को कोई नहीं उत्पन्न कर सकता है तो प्रवृत्ति नहीं होगी ।

(५) चौथा कर्म भी ठीक नहीं है क्योंकि छोटे के प्रति बड़े की प्रेरणा (काम में लगाना) को आज्ञा और प्रेषणा कहते हैं । तथा बड़े के प्रति छोटे की प्रेरणा को प्रार्थना और अध्येषणा कहते हैं । और तुल्य पुरुषों के प्रति तुल्य पुरुषों की प्रेरणा को अनुज्ञा और अनुज्ञा भी कहते हैं । ये तीनों, ज्ञानविशेषरूपी होने से मचन ही कर्म हैं और वेद तो उपोपदेशरूपी हैं इसी से उसके लिङ्गादिशब्द भी अचेतन हैं । हे और उनकी रचना करनेवाला भी कोई नहीं है जिसको कि चेतन बतला सकें, तो ऐसी दशा में मन ही नहीं हो सकता कि आज्ञा, प्रार्थना और अनुमति इन तीनों में से कोई, वैदिक लिङ्गादिशब्दों के अर्थ हो सकेंगे ।

(५) पाचवा कल्प भी निर्दोष नहीं है क्योंकि जिस कार्यरूपी वस्तु का मीमांसको ने नियोग नाम रक्खा है वह अत्यन्त अप्रसिद्ध अर्थात् किसी प्रमाण का विषय नहीं है तो ऐसी वस्तु में वैदिकलिङ्गादिशब्दों का सम्बन्ध, आकाशपुष्प के सुगन्ध के नाई भिन्ना ही है और ऐसी वस्तु से प्रवृत्ति होने की आशा भी शशशब्द से धनुष बनाने की आशा से न्यून नहीं है ।

(समाधान) उक्त नियोगरूपी कार्य में लोकप्रसिद्ध और अत्यन्त दृढ प्रमाण यह है कि छोटे बालक (जो किसी शब्द का अर्थ नहीं जानता) के समस्त जब कोई द्युत्पन्न (सयाना) पुरुष ने किसी दूसरे व्युत्पन्न पुरुष से यह कहा कि 'गौ ले आओ' और वह निवर्त्य पुरुष, गौ ले आता है तब नियोज्य और नियोजक पुरुष के इन व्यवहारों अर्थात् शब्दों के बालके आर काम के करने को सुनता और देखता हुआ बालक, प्रथम यह अनुमान करता है कि 'जैसे मेरी स्तनपानरूपी चेष्टा, मेरी आन्तरिक प्रवृत्ति से होती है वैसे ही इन नियोज्य की गौ ले आने की भी चेष्टा इसकी आन्तरिक प्रवृत्ति से हुई है' उसके अनन्तर पुन यह दूसरा अनुमान करता है कि जैसे "स्तनपान मुझै करना चाहिये" इस मेरे ज्ञान से मेरी प्रवृत्ति स्तनपान में होती है वैसे ही "गौ ले आना चाहिये" इस ज्ञान से इस नियोज्य की गौ ले आने में प्रवृत्ति हुई है । (इसी ज्ञान को कार्यताज्ञान कहते हैं) तब तीसरा अनुमान यह होता है कि जैसे मेरी रुमि का, स्तनपान-

गवानयनगोचरतज्ज्ञानमसधारणहेतुकम् कार्यत्वात् मत्तृप्तिवदित्येवमनुमिन्वानः समुपस्थित-
त्वाह्लासबाधं धृतं वृद्धवाक्यमेव तदसाधारणकारणत्वेनावधारयति तदनन्तरं च विधिवाक्य-
घटकपदानां प्रत्येकमावापोद्वापाभ्यां कार्यबुद्धौ लिङादीनां जनकत्वमवगत्य कार्यल्लिङ्ग-
दीनां शक्तिं गृह्णातीति । एवं षष्ठाध्यायस्य प्रथमाधिकरणे, कार्यं नियोज्येनात्मनः कार्य-
तया ज्ञातमिति स्थापितम् । नियोगश्च तस्य स्वसम्बन्धिकार्यबोधएव, तद्विषयभूतं कार्यं च
काम्यमानस्य स्वर्गादेरुपाय एव, तस्यैव कामिना स्वकार्यत्वेनावधार्यमाणत्वात् । स्वर्गाद्यु-
पायत्वं च क्षणिकासु क्रियासु न संभवतीति क्रियातो भिन्नं स्वर्गादिसाधनमलौकिकम-
पूर्वपर्यायं कार्यमेव वैदिकलिङ्गमर्थ, तद्विषयकश्च नियोगाख्यो बोधस्तादृशबोधविषयतापन्नं
तत्कार्यमेव वा प्रवर्तकामिनि नानुपपत्तिगन्धोऽपीति चेन्न । अपूर्वस्य कार्यत्वं हि कृत्यु-
द्देश्यतारूपं वा स्यात् अनुष्ठेयतारूपं वा, नाद्यः पुरुषार्थत्वाभावेन कृत्युद्देश्यतायास्तत्रा-
संभवात् । न द्वितीयः । तस्य व्यापारत्वाभावेनानुष्ठेयत्वायोगात् व्यापारत्वे च स्वत-
न्त्रताव्याघातात् किंच तस्य वस्तुतो व्यापारत्वाभावान्नियोगविषयत्वं न स्यात् । एतेन-

॥ भाषा ॥

कारण है वैसे ही 'मुझे गो ले आना चाहिये' इस कार्यज्ञान का भी कोई विशेष कारण
अवश्य है । इन तीन अनुमानों के अनन्तर वालरू के अन्तःकरण में यह विचार होता है कि इस
नियोज्य के उक्त कार्यज्ञान का कारण क्या है ? और दूसरे किसी कारण को न देख कर मुझे हुए
उस नियोजकवाक्य (गो ले आओ) ही को, नियोज्य के कार्यज्ञान (मुझे गो ले आना चाहिये)
का कारण, बलक निश्चय करता है । उसके अनन्तर 'गो वाओ' 'गोडा ल आओ' इत्यादि वाक्यों
और उनके कामों को सुनता और देखता हुआ वही बालक पदों और अर्थों के अदल बदल के अनुसार
बह निश्चय करता है कि गो आदि शब्दों का पशुविशेष और 'ले आओ' इत्यादि लिङादियुक्त शब्दों
का क्रियाविशेषरूपी कार्य अर्थ है । और सामानादर्शन अव्याय ६ अधिक० १ में भी यह कहा है कि
"नियोज्य पुरुष, यागादिक्रिया को अपना कार्य जानता है" इस पुरोक्त विवेक के अनुसार यह
व्यवस्था की जाती है कि वैदिक विधिवाक्यों में नियोज्यपुरुषों को जो यह बोध होता है कि 'याग
मेरा कार्य है' इसी बोध का नाम नियोग है और प्रार्थित स्वर्गादिरूपी पुरुषार्थ के उपाय ही को
कार्य कहते हैं और यागादिरूपी क्रिया, प्रतिक्षण नष्टहोनेवाली है इससे वह, चिरभावी स्वर्गादि
का उपाय नहीं हो सकती इसलिये यागादिरूपी क्रिया से उत्पन्न और स्मरपर्यन्त रहनेवाला,
आत्मनिष्ठ पदार्थ (जिम को अप्रव कहते हैं) माना जाता है उसी का कार्य कहते हैं तथा वही
वैदिक लिङादिशब्दों का अर्थ, और शब्दों भावना भी है । और उक्त नियोगरूपी वाच ही यागादि-
क्रिया में पुरुषों की प्रवृत्ति करता है निदान-तम लोके क लिङादिशब्दों का, ले आना आदि कार्य
अर्थ है वैसे ही वद के लिङादिशब्दों का, अप्रवर्तकी कार्य अर्थ है और जैसे लोकि, गो ले आने
आदि कार्य में उक्त कार्यज्ञान (मुझे गो ले आना चाहिये) से नियोज्य पुरुषों की प्रवृत्ति होती
है वैसे ही वैदिक यागादिक्रियाओं में भी नियोग (याग मेरा कार्य है यह ज्ञान) रूपी शब्दी-
भावना में नियोज्यपुरुषों की प्रवृत्ति होती है । यह प्रमाकर गुरु का मत है ।

ख० (१) कार्यता (कार्यज्ञान) दो प्रकार की होती है । एक, आन्तरिकप्रवृत्तिरूपी
कृति (व्यापार) की उद्देश्यता (उद्देश्य होना) जोकि क्रियाओं के फल अर्थात् पुरुषार्थ में रहती-

व्यापाररूपे स्वात्मनि नियोकृत्वादपूर्वमेव नियोगइत्यप्यपास्तम् किंच नित्याधिकारेषु निषेधाधिकारेषु च फलाभावात्फलोपायतया कल्पितस्य क्रियातिरिक्तस्य कार्यस्य सिद्धिरपि दुरुपपादा । नचैवमपि कृत्युद्देश्यस्वरूपं कार्यस्यैव स्वर्गादिनिष्ठं प्रवर्तकमास्तामिति वाच्यम् । तथासति तच्छालिनः फलस्यैव प्रसिद्धतया प्रवर्तकत्वापत्ते न चेष्टापत्तिः तस्य स्वर्गादिपदैरुक्तत्वेन लिङादिवाच्यत्वानुपपत्त्या लिङर्थस्य प्रवर्तकताया इष्टाया एवोच्छेदापत्तेः ।

(६) न षष्ठः इच्छाया हि यद्यपि प्रवृत्त्यव्यभिचारित्वान्ममानविषयताप्रत्यासत्या साक्षादेव प्रवृत्तिहेतुत्वं सर्वसम्मतम् तस्यैव च प्रभावादिच्छाजनकानामन्येषामपि प्रवर्तकत्वं भवति तथापि न तस्या लिङाद्यर्थता संभवति । तथासति तस्याः पुरुषव्यापारतया पुरुषस्यैव प्रवर्तकत्वापत्तेः नचासाविष्टा, वैदिकलिङादिस्थले तस्य प्रवर्तकताया एव दृष्टत्वात् । किंचेच्छायाः स्वरूपसत्या एव प्रवर्तकत्वात्तत्र लिङाद्यभिधेयतायाः कल्पना व्यर्थेष । किंच-

॥ भाषा ॥

है । दूसरी, उर्मा कृति की साध्यता (साध्य होना) जिसको अनुष्ठेयता (अनुष्ठान अर्थात् करने की योग्यता) भी कहते हैं जो कि क्रिया में रहती है । अब ध्यान देना चाहिये कि ये दोनों कार्य-ताण अपूर्वरूपी नियोग में नहीं हो सकतीं क्योंकि न वह पुरुषाधारपी है और न क्रियारूपी, पुरुषार्थरूपी न होना तो प्रत्यक्षमिद्ध ही है और यदि हम को क्रियारूपी मानें तो उसकी स्वतन्त्रता जाती रहेगी क्योंकि क्रिया, कर्ता के अर्थात् हुआ करती है ।

ख० — (२) सन्ध्यावन्दनादिरूपी नित्य कर्म (जिसके करने से कोई फल नहीं और न करने से पाप होता है) के विधिवाक्यों में और ब्रह्महत्यादि के निषेधवाक्यों में उक्त अपूर्वरूपी कार्य की कल्पना ही नहीं हो सकती क्योंकि सन्ध्यावन्दनादि के करने और ब्रह्महत्यादि के न करने से कोई फल नहीं होता इसी से वही क्रिया और क्रिया क अभाव से अन्य, अपूर्वरूपी कार्य की कल्पना नहीं हो सकती । यह तो कह नहीं सकते कि स्वर्गादिरूपी फल ही कार्य है, क्योंकि कृति की उद्देश्यता यद्यपि उसमें है तथापि यदि वह कार्य है तो प्रवृत्ति भी उसके ज्ञान से ही आयेगी और यदि उसी को प्रवर्तक मान लिया जाय तो यह सिद्धान्त नष्ट हो जायगा कि “लिङादि ही के अर्थज्ञान से प्रवृत्ति होती है” क्योंकि स्वर्गादि कार्य, लिङादिशब्द का अर्थ नहीं है किन्तु स्वर्गादिशब्द ही का ।

(६) छठा कल्प भी युक्त नहीं है क्योंकि उसमें तीन दोष पड़ते हैं । एक, यह कि इच्छा, लिङादिप्रत्यय का अर्थ नहीं हो सकती क्योंकि इच्छा, प्रवृत्ति का कारण और पुरुषार्थ का व्यापार है और जिसके व्यापार से प्रवृत्ति होती है वही प्रवर्तक कहलाता है तो जैसे “गामानय” (गौ ले आओ) इत्यादि लौकिकलिङादि का वक्ता पुरुष ही प्रवर्तक होता है वैसे ही वैदिकलिङादि के स्थल में भी इच्छा करनेवाला पुरुष ही प्रवर्तक हो जायगा जैसा कि किसी के समत नहीं है क्योंकि सिद्धान्त यही है कि वैदिकलिङादिशब्द ही प्रवर्तक है और इच्छाकरनेवाला पुरुष तो उनका प्रवर्त्य (आज्ञाकारी) है । दूसरा दोष यह है कि शब्द तो अर्थ के ज्ञान के लिये कहा जाता है और इच्छा का यह स्वभाव है कि वह अपने स्वरूप ही से प्रवृत्ति कराती है न कि ज्ञान से, तो ऐसी दशा में जब लिङादिशब्द से इच्छा के ज्ञान कराने के बिना भी प्रवृत्ति हो सकती है तब इच्छा को लिङादिशब्द का अर्थ स्वीकार करना व्यर्थ ही हो जायगा । तीसरा दोष यह है कि-

ज्ञायमानायास्तस्या प्रवर्तकत्वाङ्गीकारेऽपि तस्याः प्रवृत्त्यस्यैकगम्यत्वादेव न तत्र लिङ्गाद्यर्थतायाः किमपि फलम् ।

(७) न मनसः तथासति प्रीतिरूपत्वरूपलिङ्गार्थस्य प्रवर्तनात्वेन तदाश्रयेषु फलेष्वेव प्रवृत्तिप्रसङ्गात् । यदितु फलस्य व्यापाररूपताविरहेण प्रवृत्तिविषयत्वासंभवादज्ञावतारम्यायेन तत्साधने व्यापारे प्रवृत्तिरूपपाद्यने तदा व्यापारनिष्ठायाः साधनताया एव लाघवात्प्रवृत्तनात्प्रतिष्ठापयत्येव म्यातामित्यनन्तरोत्तरकल्पणवास्य कल्पस्यान्तर्भावापत्तिरस्य कल्पो दूष्यत एव । तथाहि —

(८) नाप्युप तथासति व्यापारस्यैव प्रवर्तकत्वापत्तेः ननेयमिष्टा, तस्य साध्यताऽऽस्यविधेयत्वरूपप्रवृत्तिविषयताशालिनया प्रवृत्तेः प्रागभावेन तां प्रति हेतुत्वामंभवात् ।

(९) अतएव न नवमः फलस्यापि प्रवृत्तेः प्रागभावान् फलेष्वेव प्रवृत्तिप्रसङ्गाच्च ।

(१०) न दशमः अनुष्ठेयताऽपगम्यतायायाः कार्यतारूपायाः कृतिसाध्यताया उक्त-

" भाषा ॥

थोडे समय के लिये यदि यह मान भी लिया जाय कि इच्छा के स्वरूप से नहीं प्रवृत्ति होती किन्तु उसमें ज्ञान में " तब भी ज्ञानसुत्वारि के तारे इच्छा का भी मन ही से ज्ञान हो सकता है पुन उसके जन क लिये लिङ्गादिशब्दों का प्रयोग व्यर्थ ही है ।

(५) सत्त्वा कल्प भी ठीक नहीं है क्योंकि इस कल्प के स्वीकार में प्रीतिरूपी स्वर्गादि-फल ही में प्रवृत्ति हो जायगी न कि क्रिया में क्योंकि प्रीतिरूपतारूपी लिङ्ग ही प्रवृत्ति का कारण है वह तो फल ही में है । यदि यह कहा जाय कि प्रवृत्तिरूपी कृति क्रिया ही में होनी है न कि फल में, केवल इतना है कि ' यह क्रिया इस फल का साधक है ' इस ज्ञान में क्रिया में प्रवृत्ति होती है और स्वर्गादिफल में किमी दूसरे फल का साधक नहीं जाना जा उसमें प्रवृत्ति नहीं हो सकती, तब तो लाघव में यही स्वीकार करना उचित होगा कि " यागादि क्रियाओं में जो स्वर्गादिरूपी फल की साधकता है वही लिङ्गादिशब्दों का प्रयोग है क्योंकि उन्हीं के ज्ञान में क्रियाओं में प्रवृत्ति होती है । और यदि ऐसा माना जाय तो सत्त्वा कल्प ही दृढ़ तब आठवें कल्प में अन्तर्गत हो जायगा ।

(८) प्राप्ति का कल्प भी जलित नहीं है क्योंकि साधकता (फल का कारण होना) यदि लिङ्गादिशब्दों का प्रयोग हो तो वह क्रिया ही में रहनी है इसलिए क्रिया ही प्रवृत्ति का कारण हो जायगी और क्रिया का प्रवर्तक होना कदापि दृष्ट नहीं है क्योंकि प्रवृत्ति के पूर्वकाल में क्रिया रहती ही नहीं किन्तु प्रवृत्ति के उत्तरकाल में प्रवृत्ति ही में क्रिया उत्पन्न होती है ।

(९) नवम कल्प भी युक्त नहीं है क्योंकि यदि स्वर्गादिफल में रहनेवाली साध्यता, लिङ्गादिशब्दों का अर्थ है तो फल ही प्रवृत्ति का कारण हो जायगा और यह भी दृष्ट नहीं है क्योंकि फल तो क्रिया में ही उत्तरकाल में जाना है इसमें प्रवृत्ति के पूर्वमग्न में उभक्त रहने की संभावना ही नहीं है । और दूसरा दोष यह भी है कि तब फल ही में प्रवृत्ति हो जायगी ।

(१०) दशम कल्प भी ठीक नहीं है क्योंकि क्रिया में जो कृतिसाध्यता (प्रवृत्ति से उत्पन्न होना) है वह तो पूर्वोक्त प्रतीतिभावना ही में जो जाना है जो कि सामान्यरूप से सब भाव्यता का अर्थ है क्योंकि कृति कहने में प्रवृत्ति का और प्रवृत्ति ही का नाम अर्थीभावना है ।

रूपायामर्थभावनायामेवान्तर्भावात् । नचस्याः प्रवर्तकत्वमपि, आख्यातान्तरसाधारण्येन प्रवृत्तिव्यभिचारात् । यदित्वाख्यातान्तरे वर्तमानादिकालसम्बन्धेन ज्ञायमानेनानुष्ठेयतायाः प्रतिबन्धात्तत्रानुष्ठेयताया अप्यभाव इति न प्रवृत्तिव्यभिचार इत्युच्यते तदाऽपि कृत्यादि-काया भावनाया व्याप्यतारूपेण जन्यतानुष्ठेयता स्यादन्यस्या असंभवात् एवं च फलव-द्वापारवच्च प्रवृत्तेः प्रागसिद्धायास्तस्याः प्रवृत्तिरिति काण्वन् न स्यात् । एतेनानिष्पन्न-रूपत्वमेवानुष्ठेयत्वमिति निरस्तम्, अशक्येऽपि शशशृङ्गोत्पादनादौ प्रवृत्तिप्रसञ्जकत्वात् ।

(११) नाप्येकादश चन्द्रमण्डलानयनादौ प्रवृत्तिव्यभिचारदर्शनात्, कर्तव्यताया वाक्या-दप्रतीतौ निष्कामानां नित्यकर्मणामकरणेऽपि प्रत्यवायाभावप्रसङ्गाच्च । किंच प्रत्ययेन प्रकृत्य-थान्वितस्यैव स्वार्थस्याभिधानाद्द्रव्यगुणादीनां कापि विधाविष्टसाधनता न स्यात्, प्रमा-णाभावात् । नचोष्टसाधनतामात्रे लिङाश्रयोवाच्यः कस्येष्टमित्यपेक्षायां चार्थभावनाक्षिप्तस्य कर्तुरित्यर्थवशादंघ गम्यते, कर्त्तव्यं च न क्रियायामप्रवृत्तस्य भवति, प्रवृत्तिविषयतैव च-

॥ भाषा ॥

और दूसरा दोष यह भी है कि कृतिसाध्यता के ज्ञान में प्रवृत्ति भी न होगी क्योंकि यदि उस से प्रवृत्ति हो तो वह सधी आख्यातो में साधारण है इस से अन्य आख्यातो के नाई लिङादिशब्दों से भी प्रवृत्ति न होगी ।

(समाधान) “अपचन” (आज के पहिले पकाया) “पचति” (पकाना है) “पचयति” (पकावैगा) इत्यादि आख्यातो से क्रिया में भूतादिकाल के सम्बन्ध का भी बोध होता है इसी से वही कृतिसाध्यता का बोध नहीं होता जिस से कि प्रवृत्ति है । और लिङादिशब्द के स्थल में तो काल के बोध न होने से कृतिसाध्यता का बोध होता है और उस से प्रवृत्ति होती है ।

(खण्डन) चाहें। जो कुछ हो परन्तु कृतिसाध्यता तो क्रिया ही में रहेगी और कृति-रूपिणी प्रवृत्ति से पूर्वसमय में उसकी साध्यता कदापि नहीं रह सकती तो जैसे क्रिया और फल, प्रवृत्ति के कारण नहीं होते वैसे ही कृतिसाध्यता भी प्रवृत्ति का कारण नहीं हो सकती । और दूसरा दोष यह भी है कि कृतिसाध्यता का ज्ञान यदि प्रवृत्ति का कारण हो तो विषमभ्रणादि में भी प्रवृत्ति हो जायगी ।

(११) ग्यारहवाँ कल्प भी उचित नहीं है क्योंकि उसमें तीन दोष हैं एक यह कि इष्टसाधनता के ज्ञान (यह क्रिया मेरे अमुक इष्ट का साधक है) में यदि प्रवृत्ति हो तो चन्द्रमण्डल ले आने के लिए भी प्रवृत्ति हो जायगी । दूसरा दोष यह कि जब लिङादिशब्द से किसी क्रिया की कर्तव्यता का बोध न होगा तब सन्ध्यावन्दनादि नित्य कर्म के न करने में भी निष्कामपुरुषों को पाप न होगा क्योंकि विधि का अर्थ तो इष्टसाधनतामात्र ही है न कि कर्तव्यता । तीसरा दोष यह कि लिङादिशब्द संस्कृत में प्रत्यय कहलाते हैं इस से इष्टसाधनतारूपी उनके अर्थ का सम्बन्ध, (यज्ञ) आदि धातु के अर्थ यागदिरूपी क्रिया ही में होता है इस कारण केवल क्रियाएँ ही इष्ट के साधन होंगी और द्रव्यों में इष्टसाधनता न होगी ।

। समाधान । उक्त तीन दोषों में से प्रथम दोष नहीं पड़ सकता क्योंकि इष्टसाधनता जब लिङर्थ है तब आर्थाभावना के अनुसार कर्ता ही का इष्ट लिया जायगा । और कर्ता वही कहलाता है जो कि क्रिया में प्रवृत्त हो और क्रिया, आन्तरिक प्रवृत्ति का विषय होती है यही-

प्रत्ययार्थं प्रति धात्वर्थस्य करणत्वेनैवान्वयनियमः अतएव गुणविशिष्टधात्वर्थविधौ धात्वर्थानुवादेन केवलगुणविधौ च मत्वर्थलक्षणा विधेर्भिन्नप्रकृष्टविषयत्वं च यथा सोमेनयजेनेति-विशिष्टविधौ सोमवता यागेनेति दध्नाजुहोतीतिगुणविधौ दधिमताहोमेनेति । नामधेयान्वये तु सामानाधिकरण्योपपत्तेर्यान्वर्थमात्रविधानाच्च न मत्वर्थलक्षणा नवा विधिविप्रकर्षः । तदेवं ज्योतिष्टोमेन यजेत स्वर्गकाम इत्यत्राल्यातार्थो भावयेदिति किमित्याकाङ्क्षायां कामिविषयस्वर्गमिति, विधिश्रुतेर्वैलीयस्वादाकाङ्क्षाया उत्कटत्वाच्च । तथाच स्थितं पष्ठोद्ये । ततः केनेत्यपेक्षिते यागेनेति तृतीयान्तपठसमानाधिकरणत्वात् करणत्वेनैवान्वयनियमाच्च । किंनान्नेत्यपेक्षिते ज्योतिष्टोमेनेति तन्नाम्नेत्यर्थः अन्नादनुपस्थितोऽपिज्योतिष्टोमशब्दो भासत एव शाब्दबोधे श्रवणेनोपस्थापितः । नाप्यवशान् । नामधेयान्वये च न विभक्त्यर्थो द्वारम् नञि वाच्यार्थान्वय इव । तेन मत्वर्थलक्षणामन्तरणैव ज्योतिष्टोमशब्दवतेत्यन्वयलाभः तथाच कविप्रयोगः 'हिमालयो नाम गन्तापिगज' इति हिमालयनामप्रानित्यर्थः एवम् 'इह मभिन्नक्रमलोदरे मधुनि मधुकरः पिबती' त्यादावपृहीतमङ्गनिकैकपदवति वाक्ये मधुकरादिपदं स्वरूपेणैव नामने नामधेयवन् । नाथेष्टुपस्थापयति प्रागृहीतमङ्गनिकत्वात् अतएव मधुकरशब्दवाच्यइत्यपि न लक्षणाऽन्वय इत्यज्ञानपूर्वकत्वाद् इत्यज्ञानस्य । स्वरूपतस्तु शब्दे भाते वाच्यवाचकमन्तरः पश्चात्कल्पने संमर्गनिराहायेति । तदर्थं वाक्यार्थः । ज्योतिष्टोमनाम्ना यागेन स्वर्गमिष्ट भावयेदिति, कथमित्यपेक्षिते श्रुतिलिङ्गवाक्यप्रकरणस्थानसमाख्याभिः सामवायिकारादुपकारकाद्व्याप्तपूर्येति । विकृतो मधुनिवादन्युपवनेन, नित्ये यथाकर्त्तव्युपवन्धेन, मुख्यालाभे प्रतिनिधायतापि, यावन्त्यालभ्यतन्पूरणम् । एवञ्च यागस्य स्वर्गावच्छिन्नभावनाकरणत्वेन साक्षात्कर्तव्यापारविषयस्वरूपं कृतिमाध्यन्त्रं श्रुत्यर्थाभ्यां लभ्यत इति तदुभयमपि न लिङादिपदवाच्यम्, अथाम् शान्मथेवदिति न्यायान् । अनन्वयाच्च । इष्टमाधनमितिसमाये गुणभूतिमष्टपदम् स्वर्गकाममति समामान्तगुणभूतेन स्वर्गपदेन कथमन्वियान् इष्टस्वर्गमाधनमिति, नहि राजपुरुषो वीरपुत्र इत्यत्र वीरपदराजपदयोगान्वयोऽस्ति, पदार्थः पदार्थान्वयेति ननु पदार्थकृदनेनेति न्यायान् करणनिमित्त्यन्वयान्तिष्टोमादिनामभयानन्वयप्रसङ्गादिदोषाश्चास्मि-पक्षे दृष्टव्याः ।

(१४) नापि चतुर्दशः स हि मण्डनाचार्यसंमतः

॥ भाषा ॥

अर्थ बर्ही होता है जो अन्य में लभ्य न हो । तीसरा वाक्य यह है—कि 'भोजन करना है' उपावि वाक्यो से भी इन तीनों अर्थों का अर्थत वाक्य जाना है तथापि उन में किसी पुरुष की भाजन में प्रवृत्ति नहीं होती । निदान—इन तीनों प्रयोगों का जनन, प्रवृत्ति का कारण भी नहीं है । चौथा दोष यह है कि जब इष्ट के बोधक, स्वर्गदिशब्द वैदिकवाक्यो में वर्तमान हैं तब लिङादिशब्द के इष्टरूपी अर्थ का, वाक्यार्थ में मन्वय ही नहीं हो सकता । पाँचवाँ दोष यह है कि शाब्दभावना के इतिकर्तव्यत्वरूपी स्मृतिरूप अज्ञ के वाक्य करने में अर्थवादे की विधि के साथ एकवाक्यता होती है और इसी से अर्थवाद वर्म में प्रमाण होने है जैसा कि पूर्व में कहा जा चुका है परन्तु यह नैयायिकमत यदि थोड़ा काल के लिये मान लिया जाय तो वैदिक सबी 'अर्थवादवाक्य अप्रमाण और व्यर्थ हो जायेंगे क्योंकि तब अर्थवादे की विधियों के साथ एकवाक्यता दुर्घट ही हो जायगी ।

(१५) चौदहवाँ कल्प भी ठीक नहीं है क्योंकि उस में मण्डनाचार्य का सिद्धान्त मूल-

तथा च मण्डनाचार्याः, पुंसां नेष्टाभ्युपायत्वात् क्रियास्वन्यः प्रवर्तकः । प्रवृत्तिहेतुर्बर्ष-
श्च प्रवदन्ति प्रवर्तनाम् ॥ इति । अस्यार्थः इष्टसाधनत्वादन्यः कृतिसाध्यत्वादिः क्रियासु
यागादिरूपासु पुंसां प्रवर्तको न, ज्ञाननिष्ठप्रवृत्तिजनकतायां विषयतयानाच्छेदकः
यजेतत्यादिवाक्यान्तर्गतलिङादिशब्दो नेति यावत् चो हेतौ यतः प्रवृत्तिहेतुम् हेतुतावच्छे-
दकमेव प्रवर्तनापदेन व्यपदिशन्ति तथाच प्रवर्तनान्वेनेष्टसाधनतैव लिङादिवाच्या नतु
तार्किकाणामिव स्वरूपेणैव । कृतिसाध्यता तु लोकलभ्यत्वान्नलिङादिशब्दा वलवद-
निष्ठाजनकत्वमपि द्वेषाभावेनान्यथासिद्धमिति । इममेव च पक्षं वैयाकरणा अप्यवलम्बन्ते
अत्र च पूर्वोक्तशब्दभावनाया इवेष्टसाधनताया भाव्यकरणेति कर्तव्यतारूपान्तरयेणार्थवादम-
न्त्रसंग्रहाक्षमत्वादर्थवादादीनां प्राप्ताप्यानुपपत्तिरूपग्राह्यपत्तिवाग्गणप्रकारश्चिन्तनीय एव ।

(१५) नापि पञ्चदशः स हि न्यायाचार्यमम्मनः तथाच न्यायकुसुमाञ्जली ५ स्तवके
चट्यनाचार्याः ‘विधिर्वक्तुरभिप्रायः प्रवृत्त्यादां लिङादिभिः ॥ अभिधेयोऽनुमेया तु कर्तु-
रिष्टाभ्युपायता ॥’ इति कारिकया, आप्ताभिप्रायो विध्यर्थः । पाकं कुर्याः पाकं कुर्यामिति
मध्यमोत्तमपुरुषयोर्लिङ्इच्छाविशेषात्मकाज्ञाऽध्येषणाऽनुज्ञाप्रश्नप्रार्थनार्थकतया प्रथमपुरुषेऽ-
पीच्छायामेव शक्तेरुचितत्वात् । नत्र भयजनिकेच्छाऽऽज्ञा, अध्येषणीये प्रयोक्तुः प्रवृत्तिहेतुता
साऽध्येषणा, निषेधाभावव्यञ्जिकेच्छाऽनुज्ञा, उत्तमप्रयोजिका तु प्रश्नः, प्राप्तीच्छा प्रार्थनेति-
विवेकः । तथाच स्वर्गकामोयजेतत्यत्र यागः, स्वर्गकामनिष्ठतयाऽऽप्तेच्छाविषयइति बोधः यद्वा-

॥ भाषा ॥

है जिसके अनुयायी वैयाकरण भी हैं । और यह सिद्धान्त भी निर्दोष नहीं है । क्योंकि मण्डना-
चार्य जी का यह सिद्धान्त है कि प्रवर्तना (प्रेरणा) ही लिङादिशब्दों का अर्थ है और प्रवर्तना
वसका नाम है कि जिसके ज्ञान से क्रिया में पुरुषों की प्रवृत्ति होती है इस से इष्टसाधनत्व ही
लिङादिशब्दों का अर्थ है क्योंकि वही प्रवर्तना है और यद्यपि कृतिसाध्यत्व, और प्रबल अनिष्ट
का साधक न होना, ये भी दो, प्रवर्तना में आ सकते हैं तथापि कृतिसाध्यता अर्थात् लभ्य है और
प्रबल अनिष्ट की असाधकता द्वेष के अभाव में कारण है न कि प्रवृत्ति में इस से ये दोनों लिङादि-
शब्दों के अर्थ नहीं हैं इति । और इस मत में उस का वारण नहीं हो सकता जो कि अनन्तराक्ष
नैयायिकमत में पञ्चम दोष कहा गया है ।

(१५) पन्द्रहवें कल्प भी ठीक नहीं है क्योंकि इस का मूल, उदयनाचार्य का न्याय-
कुसुमाञ्जलि के पाचवें स्तवक में यह सिद्धान्त है कि आप्रभिप्राय (सच्चे पुरुष की इच्छा) ही लि-
ङादिशब्दों का अर्थ है क्योंकि “तू पका” “मैं पकाऊँ” इत्यादि मध्यम और उत्तम पुरुष में
लिङादिशब्दों का जैसे इच्छाविशेषरूपी ‘आज्ञा’ (भयजनक इच्छा) ‘अध्येषणा,—(लिङ्गदि-
शब्दों के वक्तृ का, प्रयोज्य पुरुषों पर जो अनुग्रह, उस का श्रांतक इच्छा) ‘अनुज्ञा,—(निषेध न
करने का सूचक इच्छा) ‘प्रश्न,’ (उत्तरवाक्य की प्रयोजिका इच्छा) ‘प्रार्थना’ (प्राप्ति की इच्छा) लिङादि-
शब्दों के अर्थ हैं वैसे ही ‘स्वर्गकामो यजेत’ इत्यादि प्रथमपुरुष के वाक्यों में भी आप्रपुरुष की इच्छा
ही लिङादि शब्दों का अर्थ है और ऐसे वाक्यों से इसी प्रकार का बोध होता है कि “आप्रपुरुष, यह
चाहता है कि स्वर्गकामी पुरुष, याग करे यद्वा—उस का याग करना चाहिये” । यही इच्छा लिङ्गदि-
शब्दों का अर्थ है अर्थात् लिङादिशब्दों के अर्थ में आप्र पुरुष का प्रवेश है । और उक्त इच्छा ही-

कर्त्तव्यत्वेनेच्छैव विध्यर्थः तयाचेष्टसाधनत्वानुमानम् तद्यथा स्वर्गकामस्य यम याग इष्ट-
साधनम्, कर्त्तव्यत्वेनाप्तोक्तलिङ्गद्वयोच्चेच्छाविषयत्वात् मत्पित्रेव्यमाणमज्जोजनवत् । विष-
भोजनादेरपि कस्यचित्कृतिसाध्यतया कर्त्तव्यत्वेनेश्वररूपाप्तेच्छाविषयत्वेन तत्रेष्टसाधनत्व-
रूपसाध्याभावाच्चभिचारवारणाय लिङ्गद्वयोध्येति । आप्तस्तु वैदिकस्थले ईश्वरएव तस्मिन्वि-
धिरवतावन्कुमार्या गर्भ इव पुंयोगे मानमित्याहुः । तच्च न सुन्दरम् । वेदस्यापौरुषेयताया
अधस्तादेव निपुणतरमुपपादितत्वेन पौरुषेयतामाश्रित्य वेदवाक्येष्वाम्नाभिप्राये विध्यर्थत्वा-
ङ्गीकारस्य हेयत्वात् पौरुषेयत्वापौरुषेयत्वयोरुभयोरपि पक्षयोर्वैदिकविधीनामर्थानुभावक-
ताया आनुभविकत्वेन तदुभयपक्षसाधारणस्यैव विध्यर्थस्य वाच्यतया तदपहायाप्ताभिप्राये
विध्यर्थताकथनस्य स्वमतदुराग्रहस्तत्वाच्चेति ।

अत्र प्रतिविधीयते

प्रवृत्तिहेतुत्वेन प्रेरणा तावत्सर्वलोकाणुभवसिद्धा । राज्ञा प्रेरितो बालेन प्रेरितो ब्राह्म-

॥ भाषा ॥

से यागादिक्रियाओं में इष्टसाधनत्व का अनुमान होता है कि जो जो क्रिया, आम पुरुष के कहे हुए
लिङ्गादिशब्द के बोध्य इच्छा का विषय होता है वह अवश्य इष्ट फल का साधक होती है जैसे पिता
आदि के कहे "तू खा" इत्यादि वाक्यों का बोध्य भोजनादि क्रिया तृप्ति आदिका साधक हुआ करती
है और प्राणादि वैदिकक्रियाएँ भी आम पुरुष के कहे हुए 'स्वर्गकामो यजत' इत्यादि वाक्य में (त)
इत्यादि लिङ्गादि से बोध्य इच्छा के विषय है तन्मान अवश्य वे क्रियाएँ स्वर्गादिरूपी इष्ट के साधक
हैं । यद्यपि शांकादि के कारण किन्मा पुरुष का क्रिया हुआ विषभोजनादि भी परमेश्वर रूपी आम
की इच्छा का विषय होता है तब भी वह इष्ट का साधक नहीं है किन्तु अनिष्ट ही का साधक है
तथापि "स्वर्गकामो यजत" इत्यादि के नाई 'विष मुर्जत' (विष खाँ) ऐसा लिङ्गादिशब्द
परमेश्वर ने नहीं कहा है कि जिस के बोध्य इच्छा का विषय, विषभोजन भी हो सके तो ऐसी
दशा में विषभोजन का इष्टसाधक न होना उचित ही है । तन्मान वैदिक विधिवाक्यों के स्थल में
परमेश्वर ही आम पुरुष है इसीरिति में जम्मे कुमारी कन्या का गर्भ उसक पुरुषमयाग में दृढ प्रमाण
होता है वैसे ही वैदिक श्रुतियों के लिङ्गादि शब्द ही उन श्रुतियों के परमेश्वररचित होने में
प्रमाण हैं इति ।

इस पक्ष में भी दो दोष हैं एक यह कि वेद का अपौरुषेय होना अत्यन्त प्रबल प्रमाणों
से पूर्व ही सिद्ध हो चुका है इस से वैदिक लिङ्गादिशब्दों के अर्थ में आम पुरुष का निवेश नहीं
हो सकता और करन की इच्छा भी चेतन ही में रहती है इस में वैदिक अचेतन शब्दों में इच्छा
का सम्भव ही नहीं है । दूसरा दोष यह कि वेद पौरुषेय हो अथवा अपौरुषेय, परन्तु वैदिक
विधिवाक्यों में अर्थ का बोध्य होना अनुभव सिद्ध ही है इस में वैदिक लिङ्गादिशब्दों का ऐसा ही
अर्थ करना चाहिये कि जो वेद का पौरुषेयत्व और अपौरुषेयत्व, दोनों पक्षों में साधारण हो
अर्थात् किसी पक्ष का विरोधी न हो तो ऐसी दशा में आमभिप्राय को विध्यर्थ कहना अपने मत
के पक्षपातरूपी दुराग्रह से दृष्ट ही है ।

तन्मान जब पूर्वाक्त पन्त्रहों कल्प उचित नहीं है और सोलहवा कोई प्रकार निकल नहीं
सकता तब शाब्दी भावना, नाम ही नाम है न कि कोई वस्तु ।

जेन प्रेरितोऽहमिति हि प्रवर्त्तनावत्कारो भवन्ति सा च प्रवर्त्तना प्रवर्त्तकराजादिनिष्ठा । तत्रोत्कृष्टस्य निकृष्टं प्रति प्रवर्त्तना, आज्ञा प्रेषणेति चोच्यते निकृष्टस्योत्कृष्टं प्रति प्रवर्त्तना याञ्चा अध्येषणेति चोच्यते, समस्य समं प्रत्युत्कर्षनिकर्षादासीन्येन प्रवर्त्तना अनुज्ञा अनुमतिरिति चोच्यते । ते चाज्ञादयो ज्ञानविशेषा इच्छाविशेषा वा चेतनधर्मा एव लोके प्रसिद्धाः । वेदे तु विधिनाऽहं प्रेरितः करोमीति व्यवहर्त्तारो भवन्ति तत्र स्वयमचेतनत्वादपौरुषेयत्वाच्च वैदिकस्य विधेर्नचेतनधर्मेणाज्ञादिना प्रेरकता संभवति अतः भवधर्मैर्नयः भ्युपगन्तव्यः, गत्यन्तरासंभवात् स एव च धर्मश्चोदना प्रवर्त्तना प्रेरणा विधिरुपदेशः शब्दभावेनेति चोच्यते ।

अत्र न्यायसुधाकर्तुः भट्टसोमेश्वरस्य अयं मिद्धानः—

इयं शब्दभावना, लिङ्गदीनां विलक्षणा कियैवेति द्वितीयकल्प एव युक्तः । तस्याश्च-

॥ भाषा ॥

॥ समाधान ॥

एक पुरुष की आन्तरिक प्रवृत्ति का कारण अन्य पुरुष का आन्तरिक व्यापार सब लोगो के अनुभव से सिद्ध है और उसी को प्रवर्त्तना और प्रेरणा भी कहते हैं क्योंकि 'मैं राजा का प्रवर्त्तित (प्रेरित) हूँ' 'मैं बालक का प्रेरित हूँ' 'मैं ब्राह्मण का प्रेरित हूँ' इत्यादि लौकिक प्रसिद्ध व्यवहार. प्रवर्त्तना ही को लेकर हुआ करते हैं और यह प्रवर्त्तना, राजा बालक आदि में रहती है तथा छोटी के प्रति बड़ों की प्रवर्त्तना को आज्ञा और प्रेषणा भी कहते हैं । जैसे ही बड़ों के प्रति छोटी की प्रेरणा को याचना, प्रार्थना और अध्येषणा भी कहते हैं । और तुल्य के प्रति तुल्य की प्रवर्त्तना को अनुज्ञा और अनुमति भी कहते हैं तथा ये सब आज्ञादिरूपा प्रवर्त्तना के भेद, चाहे ज्ञानरूपा हो चाहे इच्छारूपा हो परतु चेतन ही के धर्म हैं न कि अचेतन के । और वद में भी 'मैं विधिवाक्यों से प्रेरित हो कर यज्ञ करता हूँ' इत्यादि व्यवहार प्रसिद्ध ही है किंतु वेद स्वयम् अचेतन है इस से उस में आज्ञा आदि प्रवर्त्तनाएँ कदापि नहीं रह सकती और वद का कोई कर्ता नहीं है इसी से वेदों में आज्ञादिरूपा प्रवर्त्तनाओं का, कर्ता के द्वारा परपरासम्बन्ध का भी सम्भव नहीं है इस रीति से आज्ञादिरूपा चेतनधर्मों के द्वारा वैदिक विधिवाक्य प्रेरक नहीं हो सकते तथापि 'मैं विधि से प्रेरित हो कर यज्ञ करता हूँ' इस व्यवहाररूपी अतिप्रचल प्रमाण के बल से वैदिक लिङ्गादिशब्दों में उक्त आज्ञादि से भिन्न एक प्रवर्त्तनारूपी धर्म सिद्ध होता है और उसी को चादना, प्रवर्त्तना, प्रेरणा, विधि, उपदेश और शब्दभावना भी कहते हैं । उक्त व्यवहाररूपी प्रमाण और शब्दभावना में रहनेवाला प्रवर्त्तनात्व धर्म जो कि आज्ञा आदि पूर्वोक्त अनेकविध प्रवर्त्तनाओं में रहता है, ये दोनों लोक प्रसिद्ध ही हैं । अब अवशिष्ट रहा शब्दभावना का स्वरूप, जो कि उक्त व्यवहाररूपी प्रमाण से सिद्ध और उक्त प्रवर्त्तनात्वरूपी धर्म का धर्मी तथा ज्ञान इच्छा आदि से इस कारण भिन्न है कि वह वेदरूपी अचेतन पदार्थ में रहता है इस से अब उसके विषय में यह विचार किया जाता है कि वह पूर्वोक्त पन्द्रह कल्पों में से द्वितीय कल्प के अनुसार कोई अलौकिक ही पदार्थ है ? अथवा तृतीय कल्प के अनुसार अभिधारूपी लौकिक ही पदार्थ है ? इन दो पक्षों में से प्रथम पक्ष को न्यायसुधाकार प० सोमेश्वरभट्ट ने स्थापन किया है । उसकी दो पक्षों में से प्रथम पक्ष को न्यायसुधाकार प० सोमेश्वरभट्ट ने स्थापन किया है । उसकी यह उपपत्ति है कि यह शब्दभावना लिङ्गादिशब्दों में रहनेवाली एक अलौकिक क्रिया है क्योंकि लोक में यह प्रसिद्ध है कि प्रवर्त्तना, प्रवर्त्तकपुरुष ही में रहती है और यदि ऐसा न हो,

प्रवर्त्तयितुर्धर्मत्वाभावे यज्ञदत्त एव मां प्रवर्त्तयति न देवदत्त इतिव्यवस्था नोपपद्यते । तज्ज्ञानस्य प्रवृत्तिहेतुतां कल्पयित्वैतच्चव्यवस्थोपपादने तु देवदत्तत्वां प्रवर्त्तयतीति प्रवर्त्तनां ज्ञापयतो यज्ञदत्तस्यापि प्रवर्त्तकत्वापत्तिरतः प्रवर्त्तयितुर्धर्म एव सा । एतदभिप्रायेणैव म्याथ-सुधायां ‘का पुनः प्रवर्त्तना ? प्रवृत्तिहेतुभूतः प्रवर्त्तयितुर्धर्म’ इति तल्लक्षणमुक्तम् अहमेनं प्रवर्त्तयामीति प्रवर्त्तयितुर्मानसप्रत्यक्षं च तस्यां प्रमाणमुक्तम् । लक्षणवाक्यार्थश्च प्रवर्त्तयितु-रूपसमवेतत्वेति स्वाश्रयभिन्नसमवेतप्रवृत्तिहेतुत्वम् । प्रवर्त्तयिसमवेतस्येष्टस्य वारणाय सत्य-न्तम् । तत्रापि सम्बन्धित्वोक्तां प्रवर्त्तयितुः सम्बन्धिषु लिङ्गशब्दादिष्वतिव्याप्तिरिति समवेत-त्वमुक्तम् । प्रवर्त्तयितुकृतस्य यागादेर्निरासाय विशेष्यदलम् । फलस्यापि प्रवृत्तिहेतुत्वात्प्रव-र्त्तयितुर्गुणादिधर्मत्वाच्च फलेऽतिव्याप्तिवारणाय विशेष्यदलप्रविष्टायां प्रवृत्तौ लिलक्षयिषित-भावना ऽऽश्रयभिन्नसमवेतत्वनिवेशः एवंच प्रवर्त्तयितुर्व प्रवृत्तिहेतुता फले नतु तदन्यस-मवेतप्रवृत्तेरिति नोक्तातिव्याप्तिः । तत्रलिङ्गादीनां शक्तिग्रहप्रकारश्च बुद्धक्षितस्य बालस्य रोदनेन स्तनदानेन प्रवर्त्तनां ज्ञात्वा स्तनदाने माता प्रवर्त्तते तदाऽसौ तस्या मातुःप्रवर्त्तेः कारणं जिज्ञासमानः कारणान्तरानुपलब्ध्या स्वप्रवर्त्तनायां कारणत्व प्रकल्प्य गामानयेति-वाक्यश्रवणानन्तरं प्रयोज्यप्रवृत्ति दृष्ट्वा मातृप्रवृत्तिदृष्टान्तेन तस्यापिप्रवर्त्तनाज्ञानस्य कारण-त्वमनुमाय तत्कारणजिज्ञासायां लिङ्गादिशब्दश्रवणानन्तर्यात्तस्यैवान्वयव्यतिरेकाभ्यां प्रवर्त्तनाऽभिधानशक्तिं कल्पयति । तत्र च प्रपादयो न प्रपत्वादिता लिङ्गादिवाच्याः प्रत्येक-

॥ भाषा ॥

तो यह व्यवस्था कदापि नहीं हो सकती कि ‘यज्ञदत्त ही मुझे प्रवृत्त करता है न कि देवदत्त’ यदि यह कहा जाय कि प्रवर्त्तना पुरुष में नहीं रहती किन्तु जो पुरुष अन्य पुरुष को प्रवर्त्तना का ज्ञान कराता है वही प्रवर्त्तक कहलाता है न कि उसमें प्रवर्त्तना के रहने से वह प्रवर्त्तक है, तो इस में यह दोष पड़ता है कि जिस समय विष्णुमित्र में यज्ञदत्त यह कहता है कि “देवदत्त तुझ को प्रवृत्त करता है” उस समय यज्ञदत्त भी विष्णुमित्र का प्रवर्त्तक हो जायगा क्योंकि उसने विष्णुमित्र को प्रवर्त्तना का ज्ञान कराया । इसी में न्यायसुधा में प्रवर्त्तना का यह लक्षण कहा है कि “प्रवर्त्तक पुरुष में रहनेवाली प्रवृत्ति का कारण प्रवर्त्तना है” और यह भी कहा है कि ‘मैं इस पुरुष को प्रवृत्त करता हूँ यह प्रवर्त्तक का मानसप्रत्यक्ष ही प्रवर्त्तना में प्रमाण है । और उक्त शार्ङ्गभाषना का बोध कराने की शक्ति जो लिङ्गादि शब्दों में है उनके निश्चय का क्रम को यह है कि रंगे में माता यह जानती है कि “यह भूया बालक स्नान पिलाने में मुझे प्रवृत्त करता है” और ऐसा जानकर स्नान पिलाने में प्रवृत्त होती है तथा बालक भी यह विचार करता हुआ कि “इस की इस प्रवृत्ति का क्या कारण है ?” अन्य कारण को न पाकर अपनी प्रवर्त्तना ही को उसकी प्रवृत्ति का कारण समझ लेता है । ऐसे ही बालक अपने समक्ष, प्रयोजक पुरुष के कहे हुए ‘मो ले आओ’ इस वाक्य से प्रयोज्य पुरुष की प्रवृत्ति को देखकर माता की उक्त प्रवृत्तिरूपी दृष्टान्त के अनुसार “इस प्रवृत्ति का भी कारण, प्रवर्त्तना का ज्ञान ही है” ऐसा अनुमान कर यह विचारता हुआ कि “प्रयोज्य पुरुष को प्रयोजक पुरुष की प्रवर्त्तना का ज्ञान, किस कारण से हुआ ?” अन्य कारण को न पाकर “लाओ” इत्यादि भाषा के लिङ्गादि शब्द ही को उस ज्ञान का कारण, समझना है कि ‘इसी शब्द के श्रवण से उक्त ज्ञान हुआ ।’ और इसी-

व्यभिचारात् किंतु प्रवर्त्तनासामान्यमेव लिङादिवाच्यम् लौकिकानां च प्रैषादीनां पुरुषध-
र्माणां वेदेऽनुपपत्तस्तेभ्यो विलक्षणं विशेषान्तरं विधिप्रेरणानियोगात् एवं वाच्यार्थेन प्रवर्त्त-
नासामान्येन लक्ष्यते । एवंच तादृशभावनाविशेषस्य लिङादिलक्ष्यतया तत्र विशिष्याल्लङ्ग-
दीनां शक्यत्वेऽपि न तेभ्यस्तदोधानुपपत्तिः नापि लिङादीनां प्रवर्त्तकत्वानुपपत्तिः तेषां
राजादिष्वत्सक्षात्फलप्रदत्वस्याभावेऽपि प्रवृत्तिविषयत्वस्य श्रेयःसाधनत्वाक्षेपकत्वेनैव पुरु-
षार्थोपायिकत्वाद् प्रवर्त्तना हि प्रयत्नरूपार्थभावनाविषयिणी लोकासिद्धा । गामानयेत्याज्ञापिते
प्रयत्नमाने कथंचिद्वानयनासिद्धावपि मदाज्ञामयं कृतवानिति, मन्सकाशदपसरेत्याज्ञापिते
च स्वयमप्रयत्नमाने ब्रह्मत्केनचिदपसारितेऽपसरणासिद्धावपि नायं मदाज्ञां कृतवानित्याज्ञा-
पयितुर्व्यवहारदर्शनात् । तस्याः प्रयत्नविषयकत्वं च चेतनस्य प्रवर्त्तनीयत्वनियमादेव, प्रयत्नश्च
नेच्छां विना, इच्छा च साक्षात्पुरुषार्थान्स्वर्गादीनेव स्वरसतां विसिन्वती साधनमन्तरेण
तेषामसिद्धेस्तत्साधनेष्वपुरुषार्थेष्वपि संक्रामति एवंच स्वयमपुरुषार्थस्य यागादे पुरुषार्थ-

॥ भाषा ॥

ज्ञान को प्रवर्त्तना में, लिङादिशब्दों की शक्ति का ज्ञान कहते हैं तथा प्रवर्त्तनारूपी होने ही से
आज्ञा आदि भी लिङादिशब्द के अर्थ हैं और वैदिक लिङादिशब्दों में तो अचेतन होने के कारण
आज्ञा आदि प्रवर्त्तनाओं का संभव ही नहीं है इसी से आज्ञादि से विलक्षण एक नये प्रकार की
प्रवर्त्तना वेद में मानी जाती है जिसको विधि, प्रेरणा और नियोग भी कहते हैं । और यह प्रेरणा
यदि वैदिक लिङादिशब्दों का मुख्य (शक्य) अर्थ होती तो इसके अलौकिक स्वरूप में विशेषरूप
से वैदिक लिङादिशब्दों की शक्ति का निश्चय न हो सकता क्योंकि विशेषरूप से ज्ञात घटादिरूपी
लौकिकार्थों ही में घटादिशब्दों की शक्ति का निश्चय होता है परन्तु यहाँ प्रवर्त्तनारूपी सामान्य-
वस्तु ही लिङादिशब्दों का मुख्य अर्थ है और केवल उसी में अन्तर्गत होने से उक्त अलौकिक
प्रेरणा, वैदिक लिङादिशब्दों का अमुख्य (लक्ष्य) अर्थ है इसी से उस अलौकिक प्रेरणा में विशेष-
रूप से लिङादि शब्दों की शक्ति के निश्चय न होने पर भी वैदिक लिङादिशब्दों से उस प्रेरणा का
बोध होता है । यद्यपि राजा आदि के नाई वैदिक लिङादिशब्द साक्षान् फलदाता नहीं हैं तथापि
जो इष्टफल का साधक नहीं होता उसमें प्रवृत्ति नहीं होती और यज्ञादि कर्मों में तो प्रवृत्ति होती
है इस से वे इष्ट फल के साधक हैं तथा इष्ट फल के साधक अर्थात् यज्ञादि कर्मों में प्रवृत्ति लिङादि
शब्दों ही से होती है इस से वैदिक लिङादिशब्द प्रवर्त्तक होते हैं क्योंकि प्रवर्त्तक पुरुष की
प्रवर्त्तनारूपी भावना का, प्रवर्त्त पुरुष की प्रवृत्तिरूपी अर्थभावना ही, विषय होती है यह लोक में
देखा जाता है जैसे ' गौं ले आओ ' इस आज्ञा के अनन्तर प्रयोज्य पुरुष ने गौ को दूढ़ा और न
पाकर न ले आया तब भी प्रयोजक पुरुष यही कहता है कि ' इसने मेरी आज्ञा की ' और ' मेरे
समीप से हट जा ' ऐसी आज्ञा के अनन्तर यदि स्वयं वह पुरुष नहीं हटता किन्तु अन्य कोई
उसे हटाता है तो उस हटने से स्वामी यह नहीं कहता कि इसने मेरी आज्ञा की किन्तु यही कहता
है कि इसने मेरी आज्ञा नहीं की । तथा चेतन ही के प्रति प्रवर्त्तना होती है इसी से प्रवृत्तिरूपी
अर्थभावना ही प्रवर्त्तना का विषय होती है और आन्तरिक प्रयत्नरूपी प्रवृत्ति, इच्छा के विना नहीं
होती । इच्छा भी स्वर्गादिरूपी पुरुषार्थों ही को प्रथम २ अपना विषय बनाती है परन्तु यागादि
रूपी श्रममाध्य उपायों के विना स्वर्गादिरूपी पुरुषार्थ का लाभ नहीं हो सकता इसी से अपुरुषार्थ-

साधनतां विना नेच्छाविषयता, विना च तां न प्रवृत्तिविषयता, तां च विना लिङ्गादीनां सार्वलौकिकी प्रवर्तकतैव नोपपद्यते इति तदुपपादकप्रवृत्तिविषयतोपपादकेच्छाविषयतोपपादकज्ञानविषयस्य यागादीनां पुरुषार्थसाधनत्वस्याश्लेषः सुकर एव । नच पुरुषार्थसाधनता-ज्ञानजन्येच्छयैव प्रवृत्तेरुपपत्त्या लिङ्गादीनां न तद्वेतुत्वम् अन्यथासिद्धत्वादात वाच्यम् । न हि यत्सिद्धयर्थं यत्कल्प्यते तेन तद्वाधनमुचितम् कल्पकाभावेन तत्कल्पनाया एवासिद्धि-प्रसङ्गात् यथा च श्रेयःसाधनताया अकल्पने प्रवर्तकता न निर्वहतीति सा कल्प्यते तथैव यागादंः स्वरूपेण लौकिकी श्रेयःसाधनता यदि स्यात्तदा भोजनादाविव यज्ञादावपीच्छ-यैव प्रवृत्तिसिद्धौ पुनरपि लिङ्गादीनां प्रवर्तकता न निर्वहेत् नचासौ लौकिकीति लिङ्गादि-विहितत्वरूपेणैवासौ कल्प्यते । लोकेऽपि च स्वामिनामाज्ञां विना गवाधानेतुर्न वेतनादिरूप-तत्फललाभो भवति तस्मादुक्तप्रेरणाज्ञापनेनैव वैदिकलिङ्गादीनां प्रवर्तकत्वसिद्धिः एवं वैदिकलिङ्गादीनां स्वात्मकस्वरूपाभिधायकत्वापात्तरपि न । शक्यत एव हि प्रेषादिदृष्टान्त-मादाय प्रवर्तनासामान्यविशेषत्वेन हेतुना शब्दभावनायाः प्रवर्तयितृधर्मत्वमनुमातुम् वेदे च न पुरुषः प्रवर्तयिता संभवति नापि भावना प्रवर्तयित्री, तृत्तेरप्यापौपाधिकप्रवृत्तिविषयता-ऽङ्गीकारेण तस्याः प्रवृत्तिविषयतया तदानीमसत्त्वात् । तथा च परिशेषाल्लिङ्गादेरेव प्रवर्तक-त्वमवधार्यते शब्दभावनायास्तदीयत्वमर्थसिद्धमिति न शब्दविषयः । सा च प्रेरणा भाव-नाशब्देन गीयते प्रवृत्त्युत्पादकव्यापारत्वादेव । भाव्योत्पादानुकूलो हि व्यापारो भावनाश-ब्देन व्यपदिश्यते तस्याः सिद्धरूपत्वे च विना व्यापारान्तरं प्रवृत्त्युत्पादकता न संभवति

॥ भाषा ॥

रूपी यागादि उपायो मे भी पश्यान् इच्छा उत्पन्न होती है और इसी के अनुसार यह सिद्धान्त किया जाता है कि यागादि, यदि पुरुषार्थ के साधक न हों तो उनकी इच्छा किसी को नहीं हा सकती और विना इच्छा के यागादि मे किसी पुरुष की प्रवृत्ति भी नहीं हो सकती तथा विना प्रवृत्ति के लिङ्गादि शब्द, प्रवर्तक नहीं हो सकते । और लिङ्गादि शब्दों का प्रवर्तक होना तथा यागादि मे पुरुषों की प्रवृत्ति, और इच्छा, ये सब वस्तु लोकसिद्ध ही है और इन्हीं के बल से यह कल्पना सहज में की जाती है कि 'यागादि क्रिया, स्वर्गादिरूपी पुरुषार्थ की जननी है' । यह तो कह नहीं सकते कि 'यागादि पुरुषार्थ के साधक है' इस ज्ञान से इच्छा और इच्छासे यागादिको मे प्रवृत्ति होती है तो लिङ्गादिशब्द किस प्रयोजन मे प्रवृत्ति के कारण माने जाते हैं ? क्योंकि लिङ्गादिशब्दों का प्रवर्तक बनाने के लिये ही यागादि का स्वर्गसाधक होने की कल्पना की जाती है और लौकिक प्रत्यक्ष मे यदि भोजनादि के नाई यागादि का भी स्वर्गादि के प्रति साधक होना सिद्ध होता तो जन्मे भोजनादि मे इच्छा ही मे प्रवृत्ति होती है वैसे ही यागादि मे भी इच्छा ही से प्रवृत्ति हो जाती तब लिङ्गादिशब्दों का कुछ काम नहीं रहता । तात्पर्य यह है कि केवल वैदिकलिङ्गादिशब्दों ही के बल से यह ज्ञान होता है कि 'यागादिरूपी क्रिया, स्वर्गादिरूपी पुरुषार्थ की जननी है' और इसी ज्ञान से इच्छा भी होती है जो कि प्रवृत्ति का कारण है तो ऐसी दशा में यदि मूलकारण और भित्तिस्थानीय, वैदिकलिङ्गादिशब्द ही न होते तो शास्त्रारूपी और चित्रस्था-नीय, ये ज्ञान, इच्छा और प्रवृत्ति कैसे होते इमालिये मूल प्रवर्तक, वैदिक लिङ्गादिशब्द ही हैं । और यह वैदिकलिङ्गादिशब्दों मे रहनेवाली प्रवर्तना, लोकप्रत्यक्ष से गम्य नहीं है इसी से इसकी

तस्या ज्ञानं च न तस्यापारः ज्ञानस्य ज्ञेयव्यापारत्वानभ्युपगमात् एवं च व्यापारान्तरकल्पने गौरवात्तस्या एव लिङ्गादिव्यापारत्वं कल्प्यते प्रेषणादावपिचायमेव व्यापारत्वकल्पनान्यायः वार्तिके च व्यापारतद्वतोरत्यन्तभेदाभावाच्छब्दात्मिकेत्युक्तम् लौकिकानां प्रवर्तनाविशेषाणां पुरुषधर्मतयैव शब्दात्मकत्वासंभवात् अभ्यावेदैकविषयकत्वं दर्शयितुमेव वार्तिके इहेत्युक्तम् बालस्य प्राथमिकशक्तिग्रहप्रकार पूर्वमुपपादितः पश्चात् विध्यादौ विधिनिमन्त्रणेत्यादिभ्यः सूत्ररूपानुशासनेभ्यः शक्तिग्रहः । लिङ्गादीनां नानार्थत्वपरिहाराय च विधिनिमन्त्रणामन्त्रणाधीष्टेषु चतुर्ध्वप्यनुगतमेकं प्रवर्तनात्वं शक्यतावच्छेदकमङ्गीकार्यम् अतएव हरदत्तः 'अस्ति प्रवर्तनारूपमनुस्यूतंचतुर्ध्वपि । तत्रैव लिङ्गविधातव्यः किं भेदस्य विवक्षया' ॥ इत्याशङ्क्य 'न्यायव्युत्पादनार्थं वा प्रपञ्चाधर्ममथापि वा । विध्यादीनामुपादानं चतुर्णामादितः कृतम्' ॥ इति । अत्र लौकिकनिमन्त्रणादिभ्योऽन्योऽप्यलौकिकोऽस्ति न्यायसिद्ध इतिन्यायमूचन न्यायव्युत्पादनम् वाच्यतावच्छेदकस्य प्रवर्तनात्वस्याश्रया इत्यतो व्यक्तयो न लौकिक्य एवेति मूचनं प्रपञ्चः नवल्लोड्यप्रैषातिसर्गयोरपि प्रवर्तनात्वात्कथं चतुराङ्गरिति वाच्यम् । कामचारानुज्ञारूपस्यातिसर्गस्य कामचारकारणात्मकामन्त्रणरूपत्वात् प्रवर्तनासामान्यस्यैव च प्राप्तविषयत्वविशेषितस्य प्रैषत्वात् तदुक्तम् 'प्रवर्तनस्मृतिः प्राप्तं प्रैष इत्यभिधीयते ॥ अमाप्तप्रेषणं सर्वं विधित्वं प्रतिपद्यते' ॥ इति "स्वाध्यायोऽध्येतव्य" इत्यादौ प्रैषान्तःपाति विशेष्यभूतं प्रवर्तनामात्रं तद्व्यलक्ष्यम् अमाप्तप्रवर्तनं च विधिरिति विधातुतेत्युत्तरादस्यायमिति ।

पार्थसारथिमिश्रान्तु । अभिर्ध्व लिङ्गादीनामर्थ इति तृतीयमेव कल्पमवललम्बिरे तथाच ६ अध्यायं १ अधिकरणे शास्त्रदीपिका 'अंशत्रयविशिष्टभावनाप्रतिपादनं चास्य व्यापारोऽस्य प्रवर्तकस्यार्थप्रतिपादनरूपस्य व्यापारस्य प्रवर्तनारूपत्वमिति' इदं च मतं 'अभिधाभावनामाहुरन्यामेव लिङ्गादयः' इतिपूर्वोपन्यस्तप्राचीनपद्यसंवावदूकमपि ।

॥ भाषा ॥

कल्पना केवल वैदिकलिङ्गादिशब्दो ही के अनुसार की जाती है । इस से यह सिद्ध हो गया कि उक्त प्रेरणा के ज्ञान कराने ही से वैदिकलिङ्गादिशब्द प्रवर्तक होते हैं और वही प्रेरणा उनका अर्थ है क्योंकि वेद मे कोई पुरुष प्रवर्तक नहीं है इसी से अनन्यगति हो कर वैदिक लिङ्गादिशब्दो ही को प्रवर्तक मानना पडता है और इसी भावना को, शब्दो मे रहने से शाब्दी और प्रवृत्ति उत्पन्न करने के कारण, व्यापार रूप होने से भावना भी कहते है । इसरीति से यह सिद्धान्त ५० सोमेश्वरभट्ट का पूर्ण हो गया ।

शास्त्रदीपिकाकार पार्थसारथिमिश्र का तो यह सिद्धान्त है कि उक्त पन्त्रह कल्पो मे से "अभिधा ही वैदिक लिङ्गादिशब्दो का अर्थ है" यह तृतीय कल्प ही ठीक है इति । इसी से मी० अ० ६ अधि० १ के शास्त्रदीपिका में पार्थसारथिमिश्र न यह कहा है कि तान अशो से सयुक्त आर्थी भावना का ज्ञान करना ही वैदिक लिङ्गादिशब्दो का व्यापार है और यही व्यापार, प्रवृत्ति का कारण है इसी से प्रवर्तनारूप भी है इति । यह मत प्राचीन मीमांसको के मतानुसारी है क्योंकि प्राचीनो का मत पूर्व मे कहा जा चुका है कि 'वैदिक लिङ्गादिशब्द अभिधाभावना को कहते हैं जोकि आर्थी भावना से अन्य ही है' इति ।

अत्र वदन्ति । इदं मिश्रमत एव युक्तम् । यत् ‘अथ प्रवर्त्तनात्वेन कार्यार्थादनवबोधतः । तद्रूपेणाभिधेयत्वं तच्चान्यासु न विद्यते’ ॥ इति न्यायसुभाषायां सोमेश्वरेणाभिधारूपं तृतीयकल्पमनूय ‘तन्नास्य ह्यभिधानात्प्राक् चेत्प्रवर्त्तकरूपता । स्यात् व्यर्थमभिधेयत्व नास्ति चेत्स्यादसत्यता’ ॥ इति पर्यवसितं दूषणद्वयमुक्तम् विवृतं चास्माभिः पूर्वपक्षे तृतीयकल्पखण्डनावसरे, तदयुक्तम् यद्यस्मिन्कल्पे लिङ्गप्रवर्त्तकत्वं विहाय तदभिधायाः प्रवर्त्तकत्वं स्वीक्रियेत तदैव ह्युक्तदोषावसरो भवेत्, लोके प्रवर्त्तकस्वभावस्याचार्यादेरिव वेदे लिङ्गादेरपि चिन्तैवाभिधानं प्रवर्त्तकतासंभवेनाभिधायालिङ्गाद्यभिधेयताजन्यक्यसम्भवात्, नतु तथोच्यते किन्तु लिङ्गादीनामेव प्रवर्त्तकत्वमभिधायास्तु प्रवर्त्तनात्वमित्येव ह्युच्यते न चेहोक्तदूषणावकाशः यथा ह्यर्थबोधाख्यकार्याज्ज्ञाताऽप्यभिधा, लक्षणाऽदिस्थले न प्रवृत्तिमुपजनयति तथैवाग्निहोत्रादौ प्रवृत्तिदर्शनादाप्तवाक्याद्वा अस्ति कश्चिदत्र प्रवृत्तिहेतुलिङ्गो व्यापार इति सामान्यतोऽवगतः सोमेश्वरेणाङ्गीकृतो लिङ्गादेर्विलक्षणो व्यापारोऽप्यपि सोऽपि प्रवर्त्तनात्वेन रूपेण शब्देन तत्रापि लिङ्गादिनैवाभिहितः सन् स्वप्रवर्त्तनान्वानिवाहाय स्वविषयस्येष्टसाधनतामाक्षिपेच्छाभुपजनयन्प्रवृत्तौ हेतुः, पदाभिहित एव पदार्थो वाक्यार्थज्ञाने भासत इति हि तेनाप्यवश्यमभ्युपेयम्, अन्यथा तत्संमतेऽप्यलौकिके व्यापारे लिङ्गाद्यभिधेयताकल्पनार्थव्यापन्तव्यारियितुमशक्यत्वात् तथैतदस्मिन्नापि कल्पे तुल्यमेव । विलक्षणम्यालौकिकस्य व्यापारस्य कल्पनागौरवं दूषणं प्रत्युत तन्मत एवातिरिच्यते तस्मात् तन्मतं निर्मूलमेव । अस्मिन्सु मते लोकाकृत एव विध्यर्थः ।

॥ भाषा ॥

प्र०—यदि यही मत ठीक है तो भट्टसोमेश्वर ने इस मत का अनुवाद कर दो दोषों से जो इसका खण्डन किया है जिसका विवरण भी पूर्वपक्ष में तीसरे कल्प के खण्डन के समय हो चुका है उसका क्या समाधान है ?

उ०—उस खण्डन का समाधान यह है कि तृतीयकल्प में यदि वैदिक लिङ्गादिशब्दों को छोड़, उनके अभिधा ही को प्रवृत्ति का कारण माना जाय तभी सोमेश्वरभट्ट का दिया हुआ दोष पड़ता है क्योंकि लोक में जैसे राजा और आचार्य आदि प्रवर्त्तकों में अभिधा नहीं है तब भी वे प्रवृत्ति कराते हैं वैसे ही वैदिक लिङ्गादि भी अभिधा के ज्ञान के बिना कराये ही प्रवृत्ति कराएंगे इस से अभिधा को लिङ्गादि का अर्थ मानना व्यर्थ हो जायगा । परन्तु इस मत में वैसा माना ही नहीं जाता किन्तु इतना ही कहा जाता है कि ‘वैदिक लिङ्गादिशब्द ही प्रवृत्ति के कारण हैं और अभिधा तो उनका व्यापारमात्र है जिसका प्रवर्त्तना कहते हैं’ और ऐसा कहने से उक्त दूषण का अवकाश ही नहीं है । भट्टसोमेश्वर के मत में भी यह अवश्य स्वीकार करना पड़ेगा कि अग्निहोत्रादि यज्ञों में पुरुषों की प्रवृत्ति होती देखकर वैदिक लिङ्गादि में एक अलौकिक व्यापार माना जाता है जो कि उन लिङ्गादिशब्दों का अर्थ और प्रवर्त्तनारूप है तथा प्रवृत्ति के कारणरूपी इच्छा और उसके कारणरूपी इष्टसाधकता का भी अनुमान, प्रवर्त्तना ही से होता है और यही बात इस मत में भी मानी जाती है किन्तु भेद इतना ही है कि उनको अलौकिक व्यापार की कल्पना करनी पड़ती है इस से उनके मत में गौरव दोष है जो कि इस मत में नहीं है । तथा उनके मत में प्राचीनपण्डितों की सम्मति भी नहीं है और इस मत में तो प्राचीनों की सम्मति अभी-

प्रवर्तना हि प्रवृत्तिहेतुव्यापारः, विधिशब्दस्य च लिङादेराख्यातत्वादिना दक्षलकारादि-
साधारणेनोपाधिना पुरुषप्रवृत्तिरूपमर्थभावनं प्रति तज्ज्ञानहेतुत्वरूपं वाचकत्वम् । सा च
ज्ञातैवानुष्ठातुं शक्यत इति तद्विहितोरपि शब्दस्य लिङादेः परम्परया तद्धेतुत्वसंभवात्प्रवर्त-
नात्वमुपपद्यते । तत्र विधिप्रत्ययस्य पुरुषप्रवृत्तिरूपार्थभावनान्नानहेतुव्यापारः पुरुषप्रवृत्तिवा-
चकताशक्तिमत्तया विधिशब्दज्ञानमेव, स एव च तस्य प्रवृत्तिहेतुव्यापार इति भवत्यसौ
प्रवर्तना । शब्दस्य ज्ञानद्वारेणैव प्रवृत्तिजनकताया अनुभक्तिकया ज्ञानजनकव्यापाराति-
रिक्तव्यापारकल्पनायां मानाभावात् । ज्ञानजनकव्यापारश्च तस्य स्वज्ञानं शक्तिज्ञानं शक्ति-
विशिष्टस्वज्ञानं च, तत्राययोरन्यतरस्य शब्दभावनात्वम् तृतीयस्य तु तत्र करणत्वमिति
विवेकः । एवं च विधिना स्वज्ञानं जन्यते प्रवर्तनात्वेनाभिधीयतेऽपीति विधिज्ञानमेव शब्द-
भावना । तस्यां च पुरुषप्रवृत्तिरूपार्थभावनैव भाव्यतया, प्रवृत्तिवाचकताशक्तिमद्विधिज्ञानमेव-

॥ भाषा ॥

कही गई है क्योंकि इस मत का तात्पर्य यह है कि प्रवृत्ति के कारणीभूत व्यापार को प्रवर्तना
कहते हैं और प्रवृत्तिरूपी आर्थीभावना मय आख्यातो या अर्थ है इसी से लिङादिशब्दों का भी
वह अर्थ है क्योंकि ये भी आख्यात हैं । तथा प्रवृत्तिरूपी आध्याभावना का ज्ञान लिङादिशब्द
कराते है इसी से लिङादिशब्द आर्थीभावना के वाचक कहलाते हैं और लिङादिशब्द के द्वारा
प्रवृत्ति को ज्ञान, पुरुष की प्रवृत्ति नहीं होता इसी में प्रवृत्ति के ज्ञानद्वारा लिङादि शब्द,
प्रवृत्ति के कारण होते हैं तथा “लिङादिशब्द प्रवृत्ति के वाचक हैं यह श्रोताओं का ज्ञान ही
लिङादिशब्दों का वह व्यापार है जो कि प्रवृत्तिरूपी आर्थीभावना के ज्ञान का जनक है इसी में
इसको प्रवर्तना कहते हैं क्योंकि शब्द, ज्ञान ही के द्वारा प्रवृत्ति का कारण होता है इसी से ज्ञान
का जनक ही व्यापार, शब्द का व्यापार हो सकता है । और आर्थीभावनारूपी प्रवृत्ति के ज्ञान को
उत्पन्न करनेवाला लिङादि शब्दों का व्यापार तीन प्रकार का होता है एक लिङादिशब्दों का
श्रवण, दूसरा प्रवृत्ति के ज्ञान कराने की शक्ति का ज्ञान अर्थात् “कोई ऐसी शक्ति है जिस से
प्रवृत्ति का ज्ञान श्रोताओं को होता है” यह ज्ञान । तीसरा, विधिष्ट लिङादिशब्दों का ज्ञान
अर्थात् “प्रवृत्ति के बोध कराने की शक्ति लिङादि शब्दों में है” यह ज्ञान । यहाँ विवेक यह है
कि प्रथम दो ज्ञानों में से किसी एक ज्ञान का नाम शब्दोभावना और अभिधाभावना भी
है, और तीसरा ज्ञान, इस शब्दोभावना का करण है, तथा वैदिक लिङादिशब्दों के दो काम हैं,
एक, यह कि वे अपने श्रवण के द्वारा उक्त शक्ति के ज्ञान को उत्पन्न करते हैं दूसरा यह कि यही ज्ञान
उनका अर्थ भी है इसी से वे उक्त ज्ञान का यो बोध कराते हैं कि “यह ज्ञान प्रवर्तना है” । और
जैसे आर्थीभावना के तीन अंश भाव्य करण और इतिकर्तव्यता, पूर्व में कहे जा चुके हैं वैसे ही
इस शब्दोभावना के भी उसी प्रकार के तीन अंश होते हैं जैसे प्रवृत्तिरूपी आर्थीभावना, इस
शब्दोभावना का भाव्य है और उक्त तृतीय ज्ञान इसका करण है तथा अर्थवादों से बोधित स्तुति
इस की इतिकर्तव्यता है जो आगे चलकर कर्ता जायगी । और किसी का तो यह मत है कि
“उक्त तृतीय ज्ञान ही शब्दोभावना है और द्वितीय ज्ञान ही उसका करण है” जैसा “सम्बन्ध-
बोध करण तदीयम्” (प्रवृत्तिरूपी आर्थीभावना के ज्ञान कराने वाली शक्ति से सहित लिङादि-
शब्दों का ज्ञान अर्थात् “प्रवृत्ति के ज्ञान कराने की शक्ति लिङादि शब्दों में है” यह ज्ञान, शब्दी-

च कारणतया, ज्ञेयेति नान्यत् उक्तशब्दभावनायाः साध्यस्याप्यस्य फलवच्छिन्नां तां प्रति करणत्वं फलकारणत्वादेव, यागः स्येव स्वर्गभावनां प्रति न विरुध्यते। केचित्तु शक्तिज्ञानस्यैव कारणत्वं, शक्तिविशिष्टविधिज्ञानस्य तु शब्दभावनात्वमाहुः तन्मतं च 'सम्बन्धबोधः करणन्तदीयमि' स्वादिना पूर्वसुदाहृतम्। नन्वाख्यातत्वेन विधिशब्दादुपस्थिता पुरुषप्रवृत्तिर्भाव्यतया ज्ञेयेतु,

॥ माषा ॥

भावना का करण है) इस प्राचीनवाक्य से पूर्व में कहा गया है।

प्र०—यह प्राचीन मत तो ठीक है परन्तु जो यह मत अभी कहा गया है कि 'तृतीय ज्ञान शास्त्रीभावना का करण है यह ठीक नहीं है क्योंकि लोक में वाणादिरूपा करण, मरणादिक्रिया के अव्यवहिक पूर्वकाल में रहते हैं और यह तृतीय ज्ञान उक्त दो ज्ञानों के पश्चात् ही होता है न कि पूर्व तो पूर्वज्ञानरूपी शास्त्रीभावना का करण कैसे हो सकता है ?

उ०—जैसे "स्वर्गकामो यजेत" इत्यादि वाक्यों में याग, प्रवृत्तिरूपी आर्धीभावना का करण होता है वैसे ही तृतीय ज्ञान भी पूर्वज्ञानरूपी शास्त्री भावना का करण होता है।

प्र०—यह सिद्धान्त भी ठीक नहीं है कि "यागादिक्रिया आर्धीभावना का करण है" क्योंकि आर्धीभावना आन्तरिक प्रवृत्ति को कहते हैं जोकि सब क्रियाओं का कारण होती है और इसी में क्रियाओं से पूर्वकाल में रहती है न कि उत्तरकाल में, तो ऐसी दशा में जब यागक्रिया, आर्धीभावना में पूर्वकाल में नहीं रहती तब कैसे उसका करण हो सकती है। और उल्टा ही क्यों नहीं होता अर्थात् आर्धीभावना ही यागादिक्रिया का करण हो जाय क्योंकि उस से पूर्वकाल में आर्धीभावना रहती है। और जब इमर्गनि में दृष्टान्त ही की यह दुर्दशा है तब कैसे उसके अनुसार यह कहा जा सकता है कि तृतीय ज्ञान, पूर्वज्ञानरूपी शास्त्रीभावना का करण होता है ? और इसमें उलझे यही क्यों नहीं कहा जाना कि तृतीय ही ज्ञान शास्त्रीभावना है और द्वितीय ज्ञान, उसका करण है क्योंकि उस से पूर्वकाल में रहता है और ऐसा ही प्राचीन मीमांसकों ने स्वीकार भी किया है ?

उ०—दृष्टान्त और दार्ष्टान्तिक (प्रकृत) दोनों ठीक हैं और इसमें कुछ भी मन्देह नहीं है कि प्रवृत्तिरूपी आर्धीभावना, याग से पूर्व ही काल में रहती है। परन्तु इसमें भी कुछ खन्नेह नहीं है कि 'स्वर्गादिरूपी पुरुषार्थ जो कि आर्धीभावना का भाव्य (फल) है वह, याग से उत्तरकाल ही में रहता है न कि पूर्वकाल में' और याग, स्वर्गादि का कारण भी है इसी से यागादि यद्यपि केवल आर्धीभावना का करण नहीं है तथापि फल का कारण होने ही से फलयुक्त भावना का करण है और आर्धीभावना के विषय में सब मीमांसकों ने ऐसा ही स्वीकार किया है। तथा शास्त्रीभावना भी भावना ही है इस से इसमें भी ऐसा स्वीकार करना अनुचित नहीं होगा अर्थात् यद्यपि तृतीय-ज्ञान, उक्त अन्य दो ज्ञानरूपी शास्त्रीभावना के पूर्वकाल में नहीं रहता तथापि उस शास्त्रीभावना के भाव्य, आन्तरिक प्रवृत्तिरूपी आर्धीभावना के पूर्वकाल में अवश्य रहता है और उसका कारण भी है इसी से प्रवृत्तिरूपी फल से युक्त पूर्वज्ञानरूपी शास्त्रीभावना का, तृतीयज्ञान करण होता है। तथा आर्धीभावना यागक्रिया का करण नहीं हो सकती क्योंकि उसका कोई व्यापार नहीं है और याग का तो अर्थरूपी व्यापार है इस से वह करण होता है।

प्र०—एक ० पत्रों में जो अर्थ उपस्थित होते हैं उन्हीं के अन्यान्य सम्बन्ध का बोध-

करणं तु कथमनुपस्थितमन्वेतीति । उच्यते विधिशब्दस्तावच्छ्रवणेनोपस्थापितः तस्य पुरुष-
प्रवृत्तिवाचकताशक्तिरपि स्मरणेनोपस्थापिता । तदुभयवैशिष्ट्यं तन्निष्ठा ज्ञातता च मनसोति-
रीत्या वाचकताशक्तिमत्तया ज्ञातो विधिशब्दउपस्थित एव । अनेन यच्छ्रुत्यात्तद्वाच्ये-
दिति, श्रुत्यनुसारेण प्रतिशब्दं स्वाध्यायविधितात्पर्याच्छब्दान्तिरिक्तंनोपस्थितमपि शब्द-
बोधे भासत एव ज्योतिष्गोमादिनामभेयवत् उक्तञ्चैतत् सद्भिदधिकरणे मीमांसाचार्यैः-

॥ भाषा ॥

पदसमूहरूपी वाक्यो से होता है इसरीति से शास्त्रीभावना के साथ प्रवृत्तिरूपी आर्थीभावना के सम्बन्ध का बोध, वैदिक विधिवाक्यो से हो सकता है क्योंकि आर्थीभावना आख्यातरूपी लिङादि शब्द से उपस्थित होती है परन्तु तृतीयज्ञानरूपी करण के सम्बन्ध का बोध कैसे हो सकता है ? क्योंकि द्वितीय ज्ञान, विधिवाक्यो में से किसी शब्द का अर्थ नहीं है इसी में वह किसी शब्द से उपस्थित नहीं होता । और जिस मत में तृतीय ही ज्ञान शास्त्रीभावना है उस मत में यद्यपि वह शब्द से उपस्थित है तथापि द्वितीयज्ञानरूपी सम्बन्धज्ञान, जो कि करण है वह तो किसी शब्द से उपस्थित ही नहीं है तब तृतीयज्ञानरूपी शास्त्रीभावना में उसके सम्बन्ध का बोध विविधवाक्य से कैसे हो सकता है ?

उ०—लिङादिप्रत्ययरूपी शब्द तो श्रवणेन्द्रिय ही में उपस्थित है और आर्थीभावना के बोध कराने की शक्ति भी स्मरण से उपस्थित है इसी रीति से उन दोनों का परस्पर सम्बन्ध और उस सम्बन्ध का ज्ञानरूपी तृतीय ज्ञान भी श्रोताओं के अन्तःकरण से उपस्थित ही है । इसरीति से उस सम्बन्ध का कोई अंश ऐसा नहीं है जो कि उपस्थित न हो किन्तु तृतीयज्ञान सब अंगों से पूर्ण हो कर उपस्थित ही है इसी से पूर्वज्ञानरूपी शास्त्रीभावना में उसके सम्बन्ध का बोध वैदिक लिङादिशब्दों में सहज ही में होता है । ऐसे ही जिस मत में उक्त द्वितीयज्ञान, शास्त्रीभावना का करण है उस मत में भी कोई दोष नहीं है क्योंकि द्वितीय ज्ञान भी श्रोताओं के अन्तःकरण से उपस्थित ही है तो उसके सम्बन्ध का बोध, वादिक लिङादिशब्दों में भलीभाँति हो सकता है ।

प्र०—जो अर्थ पदों से उपास्यत होता है उन्हीं के सम्बन्ध का बोध, वाक्य से होता है इसी से श्रोता के अन्तःकरण से यदि शानर उपस्थित हुआ तब भी ' गा ले आओ ' इस वाक्य से उसको बानर ले आने का बोध नहीं होता क्योंकि बानर अन्तःकरण से उपस्थित है न कि शब्द से तो ऐसी दशा में पूर्वोक्त प्रत्येक मतों में तृतीय वा द्वितीय ज्ञान रूपी करण के सम्बन्ध का बोध कैसे हो सकता है क्योंकि उन मतों में यथाक्रम उक्त दो ज्ञानों में से कोई ज्ञान शब्द से उपस्थित नहीं है किन्तु श्रोताओं के अन्तःकरण ही में ?

उ०—यह पूर्व में कहा जा चुका है कि प्रत्येक विधिशब्दों के विषय में, ' स्वाध्यायो-
ऽध्येतव्य ' इस सर्वव्यापी वैदिक विधिवाक्य का यह तात्पर्य है कि ' इस शब्द से जो हो सकता है सो कर ' इसी तात्पर्य के अनुसार शब्द से अनिरिक्त कारण के द्वारा भी जो अर्थ उपस्थित होता है उसके सम्बन्ध का भी बोध, वैदिक शब्द कराते हैं जैसे ' पशुश्राव के लिये उद्धिद् नामक यज्ञ करे ' (उद्धिदा यजेत पशुश्राव) इस वाक्य से, श्रवणन्द्रिय द्वारा उपस्थित उद्धिद् शब्द के सम्बन्ध का भी बोध होता है । इसी से उद्धिद् अधिकरण में गोमांसा के आचार्यों ने मुक्तकण्ठ होकर यह कहा है कि ' यह नियम नहीं है कि शब्द ही से उपस्थित विशेषण के-

‘अनुपस्थितविशेषणा विशिष्टे बुद्धिर्न भवति न त्वनभिहितविशेषणेति’ अथ कथमियं शक्तिलोकेकलप्ता, तत्र हि विधिशब्दस्य प्रेषणादिरूपपुरुषधर्मवाचित्वं क्लृप्तमिति वेदे तस्य भावनावाचित्वं कथमुपपद्यते । उच्यते लोकवेदयोरैकरूप्यमेव । तथाहि लोके प्रेरणादिकं न तेन तेन रूपेणविधिपदवाच्यम् । अननुगमेन नानार्थत्वप्रसङ्गात् किंतु प्रेषणाध्येषणाऽनुज्ञा-स्वस्तिप्रवर्तनात्वमेकम् तच्च शब्दव्यापारेऽपि तुल्यमिति तदेव लिङादिपदवाच्यम् तच्च लौकिकशब्दे नास्त्येव, तत्र राजादीनामेव प्रवर्तकत्वात् । प्रवर्तकत्वं च राजादेरिव वेदस्याप्यनुभवसिद्धम् ननु वेदेऽपि प्रवर्तनावानिश्चरः कल्प्यताम् लोके राजादिवत् तदुक्तम् “विधिरेवतावर्द्धमैश्वर्यश्रुतिकुमार्याः पुंयांगे मान” मितितीति चेन्न । वेदस्यापौरुषेयत्वात् । नहि वेदस्य कत्तो पुरुषो वेदं लोके वा प्रसिद्धः । तत्कल्पने च तज्ज्ञानप्रामाण्यापेक्षया वेदस्य प्रामाण्ये, निरपेक्षत्वेन स्थित प्रामाण्यं भग्नं स्यात् किंच बुद्धवाक्येऽपि प्रामाण्यप्रसङ्गः ईश्वरवचनत्वे-

॥ भाषा ॥

सम्बन्ध का बोध, वैदिकशब्दों से होता है ” अर्थात् अन्य प्रकार से उपस्थित विशेषण के सम्बन्ध का भी उन से बोध होता है । इस रीति और प्रमाण से पूर्वोक्त दोनों मतों में श्रोताओं के अन्त-करण द्वारा उपस्थित करणाश के सम्बन्ध का भी बोध वैदिक लिङादिशब्दों से होता है ।

प्र०—जैसे भट्टमोमेश्वर के मत में अलौकिक व्यापार की कल्पना से बोध पड़ता है वैसे ही इन दो मतों में क्यों नहीं पड़ता ? क्योंकि लिङादि प्रत्ययों की शक्ति, जो वेद में प्रसिद्ध है वह भी तो लौकिक लिङादिशब्दों में नहीं है । प्रसिद्ध ही है कि लौकिक लिङादिशब्द चेतन अर्थात् पुरुष में रहनेवाली पूर्वोक्त आज्ञादिरूपी प्रेरणा के वाचक है न कि उक्त शास्त्रीभावना के ।

उ०—लोक में भी आज्ञादिरूपी अनेक प्रकार की प्रेरणाएँ पृथक् २ नहीं लिङादिशब्द के अर्थ हैं क्योंकि यदि ऐसा स्वीकार किया जाय तो लिङादिशब्दों की अनेक शक्तियों के स्वीकार करने से महागौरव होगा किन्तु सामान्यरूप से प्रेरणा ही लिङादिशब्दों का अर्थ है और उसी में आज्ञादि सभी विशेष प्रकार, अन्तर्गत हो जाते हैं तथा प्रेरणा व्यापार ही का नाम है चाहे वह चेतन का हा वा अचेतन का । तो एसी ज्ञा में जस चेतन का व्यापार लौकिक लिङादिशब्दों का अर्थ है वैसे ही शास्त्रीभावना भी वैदिक लिङादिशब्दों का अर्थ है । क्योंकि वह भी शब्द का व्यापार ही है, इस रीति से लोक और वेद में लिङादिशब्दों का प्रेरणारूपी अर्थ तुल्य ही है । जैसे लोक में राजा आदि, पुरुषों के प्रवर्तक होते हैं वैसे ही वेद में लिङादिशब्द प्रवर्तक हैं । और जैसे लोक में राजकार्यों में पुरुषों की प्रवृत्ति देखी जाती है वैसे ही यज्ञादिरूपी वैदिक कार्यों में भी ।

प्र०—जैसे लोक में राजा यदि प्रवर्तक हैं वैसे ही वैदिकलिङादि के विषय में भी, परमेश्वर ही (जोकि चेतन सण्डली के सण्डन और स्वामी हैं) क्यों न प्रवर्तक माने जाय । इसी से न्यायकुलमंजलि में उदयनाचार्य ने यह कहा है कि “गर्भानुव्य वैदिक लिङादिशब्द ही कुमारी कन्या के तुल्य श्रुति (वेदवार्णा) के पुरुष (परमेश्वर) सहाय में प्रमाण है ?

उ०—यह मत ठीक नहीं है क्योंकि वेद अपौरुषेय ही है । यदि पौरुषेय होता तो उसका कर्ता भी कोई अवश्य प्रसिद्ध होता । और यदि कर्ता की कल्पना की जाय तो उसका ज्ञान प्रमाण है, इस से वेद प्रमाण होगा और इस से वेद का स्वतन्त्र प्रमाण होना (जो कि सिद्धान्त है) टूट जायगा और दूसरा बोध यह भी पड़ेगा कि बुद्धवाक्य भी धर्म में प्रमाण हो जायगा-

समानेऽपि बुद्धवाक्यं न प्रमाणं वेदवाक्यं तु प्रमाणमित्यभिधाने च सुभगाभिशुकन्यायप्रसङ्गः, । महाजनानामपि बौद्धवैदिकोभयसिद्धत्वाभावेन तत्परिग्रहापरिग्रहाभ्यामपि विशेषस्य दुर्वचत्वात् । अपिच ईश्वरप्रेरणाया लोकवेदसाधारण्येन लोकेऽपि राजादीनां प्रेम्णत्वात्पपत्तिः । अथ स्थितायामेवेश्वरप्रेरणायां राजादिरपि असाधारणतया प्रेरक इति चेत्, हन्त सा तिष्ठतु नवा किंन्विहाप्यसाधारणः प्रेम्को वेद एव राजादिस्थानीय इत्यागतं मार्गं । वेदपौरुषेयत्ववादिनामपि साधारण्या ईश्वरप्रेरणाया लोकवेदसाधारणप्रेरणासहकारेणैव प्रवर्तकताया वक्तव्यतया शब्दभावनारूपाया असाधारण्या वेदप्रेरणायाः स्वीकारस्य गले पातितत्वात् । अन्यच्च ईश्वरप्रेरणायां सर्वोऽपि वेदविहितं कुर्यादेव नतु कश्चिदपि लङ्घयेत् । विहिते सन्ध्यावन्दनादाविव निषिद्धेऽपि ब्रह्मवधादावीश्वरप्रेरणायाः सत्त्वान् अन्यथा न तत्र कोऽपि प्रवर्तन्ति निषिद्धमपि विहितं स्यात् । तथाचोक्तम् ‘अज्ञो जन्तुरनीशोऽयमान्मनः सुखदुःखयोः ॥ ईश्वरप्रेरितो गच्छन्म्वर्गं वा श्वभ्रमेव वा’ ॥ इति । तस्माद्वा-

॥ भाषा ॥

क्योंकि वह भी ईश्वरोक्त ही है और बुद्धभगवान का ईश्वरावतार होना निर्विवाद है तब किस मुख से यह कहा जा सकता है कि वेदवाक्य प्रमाण है और बुद्धवाक्य नहीं । यदि यह कहा जाय कि महापुरुषो ने स्वीकार किया है इस से वेदवाक्य प्रमाण है, और बुद्धवाक्यों को तो महापुरुषो ने स्वीकार नहीं किया है, तो इस पर यह प्रश्न होगा कि महापुरुष कौन है ? और इस पर वैदिक और बौद्ध का परस्पर कलह होने लगेगा अर्थात् जिसको वैदिक, महापुरुष कहेंगा उसको बौद्ध, महापुरुष नहीं कहेंगा और जिसको बौद्ध कहेंगा उसको वैदिक नहीं कहेंगा तो जब दोनों वादी का सम्मत कोई महापुरुष नहीं हुआ तब एक वादी अपने महापुरुष के स्वीकार से कैसे वेद को प्रमाण सिद्ध कर सकता है । * और तीसरा दोष यह भी पड़ेगा कि जैसे यज्ञादिकर्मों में प्रेरणा करने से ईश्वर प्रेरक है वैसे ही लौकिक कर्मों में भी ईश्वर ही प्रेरक हो जायेंगे क्योंकि उनकी प्रेरणा, वेद लोक दोनों में साधारण ही है तब ऐसी दशा में लौकिक कर्मों में भी राजादिक प्रेरक न कहलायेंगे । यदि यह कहा जाय कि लौकिक कर्मों में भी साधारण प्रेरक ईश्वर होते ही हैं किन्तु राजादिक भी असाधारण प्रेरक हैं, तब तो बात, भूमधामकर सिद्धान्त ही पर आ गई क्योंकि वैदिककर्मों में भी राजादि के तुल्य वेद ही असाधारण प्रेरक हैं । और वेद के पौरुषेय मानने वाले को यह अवश्य मानना पड़ेगा कि जैसे राजादिक की असाधारण प्रेरणा के बिना, ईश्वर की प्रेरणा, लौकिक कार्यों में पुरुषों की प्रवृत्ति नहीं कराती वैसे ही वेद की असाधारण प्रेरणा के बिना, यज्ञादिरूपी वैदिक कार्यों में भी वह किसी की प्रवृत्ति नहीं करती । तथा वेद की असाधारण प्रेरणा उत्तरूपी शास्त्री-भावना ही है, तो ऐसी दशा में शास्त्रीभावना, वेद को पौरुषेय मानने वालों के गले ही पड़ गई । * और चौथा दोष यह भी पड़ेगा कि वेद में ईश्वर की प्रेरणा यदि मानी जाय तो वेदविहित कर्मों को सभी अधिकारी करेहींगे अर्थात् कोई कदापि उसका उल्लङ्घन न करेगा क्योंकि जैसे सन्ध्यावन्दनादिरूपी विहितकर्मों में ईश्वर की प्रेरणा से प्रवृत्ति होती है वैसे ही ब्रह्महत्यादिरूपी निषिद्ध कर्मों में भी । और यदि ऐसा न माना जाय तो ब्रह्महत्यादिरूपी कर्म में कदापि किसी की प्रवृत्ति ही न हो क्योंकि यह बात स्पष्ट कही हुई है कि ‘अज्ञो जन्तु’ “यह अज्ञानी प्राणी अपने सुख दुःख में पराधीन है क्योंकि ईश्वर से प्रेरित हो कर स्वर्ग वा नरक को प्राप्त होता है” अव-

जादिरिव स्वप्रवर्त्तनां ज्ञापयन्वेदोऽपीच्छोपहारमुखेन प्रवर्त्तयतीति सिद्धमेव लोकवेदयोरै-
करूप्यम् । यद्यपि पूर्वमीमांसकानां मते स्वतन्त्रो वेदः ब्रह्ममीमांसकानां तु ब्रह्मणो विवर्त्ततया
तत्परतन्त्रो वेद इति विशेषः तथापि “अस्य महतो भूतस्य निःश्वसिन्नं यदयमृग्वेद”
इत्यादिश्रुतिलभ्येन श्वसिततुल्यत्वेन वेदस्यापौरुषेयत्वमुभयेषां समानम् अत्र च प्रवृत्त्यनुकू-
लव्यापारत्वं प्रवर्त्तनात्त्वम् तच्च सखण्ड उपाधिरखण्डो वा । तन्मात्रस्य स्मिन्नादिपदशक्यत्वे
तदाश्रयविशेषाणामुपस्थितिर्गवादिव्यक्तीनामिव बोध्या अनुकूलव्यापारत्वं वा शक्यम् ।
प्रवृत्त्यंशस्त्वाख्यातत्वेन श्रक्त्यन्तरलभ्य एव, दण्डीत्यत्र सम्बन्धिनि मतुवर्थे प्रकृत्यर्थदण्डा-
शब्दिति । इयं च विधिरूपा शब्दभावना इति ।

एवं निवारणारूपाऽपि शब्दभावना विधिभाषनावदेव प्रसाध्या । साऽपि च निवृत्ति-
हेतुर्निवर्त्तयितुर्दर्मः यथा च विधिरूपा शब्दभावना प्रवर्त्तनाख्याऽहमिमं प्रवर्त्तयामीति प्रव-

॥ भाषा ॥

यह दोष स्पष्ट ही हो गया कि ईश्वर को वेदकर्ता बनाकर उनकी प्रेरणा से वैदिक कर्मों में यदि
पुरुषों की प्रवृत्ति मानी जाय तो जो कर्म निषिद्ध कहलाते हैं वे भी विहित कहलाने लगेंगे । इस
से भी अधिक देखना हो तो पूर्वोक्त ‘वेदापौरुषेयता’ प्रकरण में देखना चाहिये । तस्मात् यह
सिद्ध हो गया कि राजादि के नाई अपनी प्रवर्त्तना को जनाता हुआ वेद भी पुरुषों में इच्छा उत्पन्न
कर, कर्मों में उनकी प्रवृत्ति कराता है और लोक वेद दोनों में प्रवृत्ति कराने की व्यवस्था एक ही
है । उक्त दोनों मतों में भट्टसंगमेश्वर के मत के नाई किसी अलौकिक पदार्थ की कल्पना नहीं
की जाती है जिस से कि उक्त गौरवदोष का सम्भव भी हो सके । बल्कि कर्ममीमांसकों के मत
में वेद अत्यन्त स्वतन्त्र है और ब्रह्ममीमांसकों (वदान्तियों) के मत में तो ब्रह्म के परतन्त्र है
क्योंकि उनका विवर्त अर्थात् जैसे रस्मी में सपं कल्पित होता है और ब्रह्म में भी जगत् जैसे
कल्पित है वैसे ही वेद भी उनमें कल्पित है यह दोनों मतों का परस्पर भेद है तथापि “अस्य मह-
तो भूतस्य निःश्वसितं यदयमृग्वेद” (यह जो ऋग्वेद है सो परब्रह्म के आत्म के तुल्य स्वाभाविक
है) इत्यादि वेदवाक्यों के अनुसार वेद का अपौरुषेय होना दोनों दर्शनों के मत में समान ही है
क्योंकि जैसे जीव ईश्वर आदि अनेक, ब्रह्म के विवर्त अनादि माने गये हैं वैसे ही वेद भी । यद्यपि
अनादियों के परिगणन में वेद नहीं परिगणित है तथापि अनन्तरोक्त वेदवाक्य के अनुसार वह
परिगणन उपलक्षणमात्र है अर्थात् उस परिगणन का यही मुख्य तात्पर्य है कि “जिस २ विवर्त
के अनादि होने में प्रवल प्रमाण मिलते हैं वे सब अनादि हैं” । यथा तक प्रवर्त्तनारूपी शाब्दी-
भावना का निरूपण हो चुका ।

अब निवर्त्तना (निवारण) रूपी शाब्दीभावना का निरूपण किया जाना है कि निवृत्ति
का कारण, और निवृत्ति कर्मवाले में रहनवाली, निवारणरूपी शाब्दीभावना है जिसको निवर्त्तना
भी कहते हैं । तथा जैसे “मैं इसे प्रवृत्त करना हूँ” इस, प्रवर्त्तक पुरुष की मानस प्रत्यक्षरूपी प्रमाण के

सैकपुरुषमानसप्रत्यक्षसाक्षिका तथा निवर्त्तनाऽप्यहमिमं निवर्त्तयामीति निवर्त्तयितुर्मानसप्र-
त्यक्षेण वेद्या साऽपि च न्यूनोत्तमसमविषयकत्वेन त्रिधा विभज्यमाना लोके पुरुषधर्मः ।
वेदे तु पुरुषाभावेन पुरुषाशयविशेषरूपतादृशविधात्रयासंभवालिङ्गादेरेव निवर्त्तकत्वाच्च
लिङ्गादिधर्मभूता चतुर्थपि तद्विधाऽवश्यमङ्गीकार्या सैव च प्रतिषेधो निषेध इति च गीयते ।
लोके तु प्रतिषेधनिषेधशब्दव्यवहारो विधिशब्दव्यवहारवद्भाक्त एव । अस्याश्च निवृत्ति-
रेव भाव्या, करणं तु शक्तिज्ञानं शक्तिविशिष्टज्ञानं वा यथामतमनुसरणीयम् । अथ निवृत्ते-
र्भात्वर्थप्रतिकूलत्वेनाख्यातसामान्यवाच्यत्वाभावादनुपस्थित्या कथं तस्यां भाव्यतया निवृ-
त्तेरन्वयः । निवर्त्तनार्थाच्च कुत्र कस्य शब्दस्य शक्तेर्ज्ञानं शक्तिविशिष्टस्य वा कस्य शब्दस्य-

॥ भाषा ॥

अनुसार, प्रवर्त्तनारूपी शास्त्रीभावना सिद्ध है वैसे ही 'मैं इस पुरुष को, इस काम से निवृत्त
करता हूँ' इस मानस प्रत्यक्ष से, निवर्त्तकपुरुष की निवर्त्तनारूपी शास्त्रीभावना भी सिद्ध ही है
और जैसे लोक में, प्रवर्त्तकपुरुष की अपेक्षा प्रवर्त्यपुरुष के ज्ञान, समान और उत्तम होने से तीन
प्रकार की प्रवर्त्तना पूर्व में बिखलाई गई है वैसे ही निवर्त्तकपुरुष की अपेक्षा, निवर्त्यपुरुष के
ज्ञान, समान और उत्तम होने से निवर्त्तना भी तीन प्रकारकी होती है तथा जैसे लोक में
अनन्तराक्त तीन प्रवर्त्तनाएँ, प्रवर्त्तकपुरुष की इच्छाविशेष ही है वैसे ही ये तीन निवर्त्तनाएँ भी
निवर्त्तकपुरुष की इच्छाविशेष ही हैं । इसी से जैसे लोक में प्रवर्त्तना, चेतन ही का धर्म है वैसे
ही निवर्त्तना भी । वेद में तो वक्ता पुरुष के न ज्ञान से उक्त तीन प्रकार की प्रवर्त्तनाओं से
अतिरिक्त एक चतुर्थ प्रकार की प्रवर्त्तना लिङ्गादिशब्दों में रहनेवाली, पूर्व में दृढतर युक्तियों से
सिद्ध कर बिखलाई गई है वैसे ही उक्त तीन प्रकार की निवर्त्तनाओं से भिन्न, चौथे प्रकार की एक
निवर्त्तना भी वैदिकलिङ्गादिशब्दों में अवश्य ही सिद्ध होती है और इसी को निवारण निषेध और
प्रतिषेध भी कहते हैं । जैसे "न हिम्यान् सर्वा भूतानि" (किसी प्राणी को न मारे) इस में (यान्)
लिङ्गशब्द का स्वरूप है उसी में निवर्त्तनारूपी शास्त्रीभावना रहती और उसी का अर्थ भी है तथा
मारने से पुरुषों की निवृत्ति ही निवर्त्तना का भाव्य है और पूर्वोक्त मतभेद के अनुसार यदि (यान्)
शब्द की शक्ति का ज्ञान ही निवर्त्तना है तो शक्ति से सहित (यान्) शब्द का ज्ञान, उसका करण है
तथा यदि शक्ति से सहित (यान्) शब्द का ज्ञान, ही निवर्त्तना है तो उक्त शक्ति का ज्ञान,
उसका करण है ।

प्र०—निवृत्ति का यह स्वभाव है कि वह क्रिया के विरुद्ध होती है क्योंकि निवृत्ति भी
पुरुष का एक आन्तरिक प्रयत्न है जो कि क्रिया के न करने में कारण है तात्पर्य यह है कि जैसे
प्रवृत्ति से क्रिया होती है वैसे ही प्रवृत्ति के विरुद्ध निवृत्तिरूपी यत्न से क्रिया का अभाव होता है
तो ऐसी अवस्था में (यान्) आदि आप्यातो का निवृत्ति अर्थ नहीं हो सकता क्योंकि वह धात्वर्थ
(हिसा आदि) के प्रतिकूल ही है और आख्यात का अर्थ वही हो सकता है जो धात्वर्थ के अनुकूल
हो इस रीति से जब आख्यात में निवृत्ति नहीं उपस्थित हो सकती तब वह कैसे निवर्त्तना का भाव्य-

ज्ञान करणम् निवृत्तेर्धात्वर्थप्रतिकूलतयाऽऽख्यातत्वेन विधिशक्यत्वाभावात् । कथं चास्या लिङादिवाच्यता, प्रवर्त्तनायां 'विधिनिमन्त्रणे' ल्यनुशासनवचस्यां शक्तिग्राहकानुशासन-विरहात् एवं तस्यां भाव्यं स्वरूपं करणंचेति सर्वमेवाप्रामाणिकं कथमङ्गीकार्यमिति चेत्—

अत्र केचित् यद्यपि प्रवर्त्तनायां विधिनिमन्त्रणेल्यनुशासनमिव निवर्त्तनायां न शक्तिग्राहकमनुशासनमस्ति तथापि अनादौसंसारे ननुपहितलिङादियुक्तवाक्यश्रवणानुवि-धायिनीं प्रयोज्यवृद्धनिवृत्तिं दृष्ट्वा आवापोद्वापाभ्यां निवृत्तावेव शक्तिग्रहं प्रसक्ते प्रवर्त्तकत्व-व्यवहारान्यथाऽनुपपत्त्या प्रवर्त्तनायामिव गुरुणा निवर्त्तकेन निवर्त्तितोऽहन्निवर्त्तते इत्यादि-रूपस्य गुरौ निवर्त्तकत्वव्यवहारस्यान्यथाऽनुपपत्त्या तद्व्यापारभूतायां निवर्त्तनायां भवत्येव व्युत्पत्तिः शक्तिग्रहः । अतएव मन्त्रदीक्षायां "प्रतिपेधविधिपरो हि विधायक" इत्यादौ "प्रत्ययावृत्तिलक्षणो वाक्यभेदप्रसङ्गः" इत्यने ग्रन्थे विधायकपदेन लिङएव प्रतिपेधार्थ-त्वमुक्तम् एवं च निवृत्तिरूपो भाव्यांशोऽपि लिङादिभिरेवोपस्थाप्यते एवं स्वरूपादिक-मपि निषेधभावनाया विधिभावनावदेवोपपद्यत इत्याहुः ।

अन्येतु निवर्त्तना नञर्थ एव, तद्वोधे च नञो विधिममभिव्याहारज्ञानं कारणम् तदु-क्तम् तद्धनाधिकरणे वार्तिके 'विधायकैरसंयुक्तो नहि नञ प्रतिपेधक । विधिना युज्यते यत्र न हन्यान्न पिबेदिति ॥ तत्राभावावार्थना नञ स्वयं पुंसो रुणादि हि' इति । नहि विधि विना नञा-

॥ भाषा ॥

होगी । और निवृत्ति के बोध करानेवाली शक्ति जब आन्यात में नहीं है तब उस से सङ्गत किस शब्द का ज्ञान, निवर्त्तना में करण होगा ? तथा प्रवर्त्तना विधिरूपा है इससे वह लिङादिशब्द का अर्थ है क्योंकि "विधिमन्त्रणामन्त्याद्यष्टमप्रभप्रार्थनपुलिङ्" (अष्टा० अ० ३ पा० ३ सू० १६१) इस पाणिनि सूत्र से विधि में लिङ का विधान होता है । और निवर्त्तना में तो लिङ के विधान का कोई सूत्र ही नहीं है तो किस के बल से निवर्त्तना भी लिङादिशब्द का अर्थ हो सकती है ? तस्मान् निवर्त्तना का विध्यर्थ होना, भाव्य और करण, ये सब ही अश जब अप्रामाणिक ही है तब कैसे निवर्त्तनारूपी शार्ङ्गभावना र्थाकार के योग्य है ?

३०—(१) यद्यपि निवर्त्तना में लिङादि का विधायक कोई सूत्र नहीं है तथापि अनादि लोकव्यवहार के अनुसार निवर्त्तना भी लिङादि शब्द का अर्थ है क्योंकि "न कूपे पतेन" इत्यादि वृद्धवाक्यों में प्रयोज्यपुरुषों की कृपपतन में निवृत्ति, और "गुरुरूपी निवर्त्तक के वाक्य से मैं कूपपात से निवृत्त होता हूँ" इत्यादि व्यवहार का देखकर यह समझा जाता है कि वृद्ध और गुरु के निवर्त्तनारूपी व्यापार के, वे लिङादिशब्द वाचक हैं जिनके समीप में न आदि शब्द रहते हैं इसी रीति में निवृत्तिरूपी भाव्य भी लिङादिशब्द का अर्थ है और विधिभावना के नाई निषेधभा-वना का भी सब ही अश प्रामाणिक है ।

(२) निवर्त्तना न' शब्द ही का अर्थ है किन्तु बोध उसका वही होता है जहाँ कि न शब्द के समीप में लिङादिरूपी विधिशब्द रहते हैं जैसे "न हन्यात्" (न मारे) 'न पिबेत्' (न पीवे) इत्यादि और जहाँ लिङादिविधिशब्द नहीं रहते वहाँ 'न' शब्द से पुरुषों की निवृत्ति नहीं होती जैसे "न पिबेति" (नहीं पीता है) 'न हन्ति' (नहीं मारता है) इत्यादि । तथा निवर्त्तना को जो लिङादिशब्द का अर्थ मानते हैं उनके मत के नाई इस मत में भी भाव्य करण-

निवर्त्तना बोधयितुं शक्यते, न हन्ति न पिवतीत्यादितोऽपि हननपानादिभ्यः पुंसां निवृत्तिप्रसङ्गादिति तदाशयः । भाष्याद्युपपत्तिस्तु विध्यर्थतापक्ष इव नवर्थतापक्षेऽपि तुल्यैवेत्याहुः ।

अयमेव च पक्षो युक्त इति प्रतिभाति । लिङ्लोट्पञ्चमलकाराणां तव्यादीनां चानेकेषां कृत्यानां चतुरधिकशक्तिकल्पनाऽऽप्यस्या पूर्वस्मिन्पक्षे गौरवात् । तदपेक्षया चास्मिन्कल्पे “अ मा नो नाः प्रतिषेधे” इत्यव्ययचतुष्टये शक्तिचतुष्टयीमात्रकल्पनायां लाघवात् । नचास्मिन्पक्षेऽप्यभावविषयाया नवादिशक्तेस्त्यागकल्पनया गौरवात्साम्यमिति वाच्यम् । एतद्वैरवस्थानीयस्य प्रवर्त्तनाविषयाया लिङादिशक्तेस्त्यागकल्पनया प्रयुक्तस्य गौरवस्य पूर्वस्मिन्नपि पक्षे सत्त्वात् । नचैवमप्यस्मिन्पक्षे नवादिसमन्विताहृतस्य लिङादेरागादिप्राप्तप्रवर्त्तनाऽनुवादकत्वापत्तिरिति वाच्यम् । पूर्वस्मिन्नपि पक्षे नवादेर्निवर्त्तनाफलीभूतार्थिकप्रवृत्त्यभावाऽनुवादकत्वापत्तेरविशेषात् । अतएव भगवता पाणिनिना निवर्त्तनायां लिङादिविधायकानि सूत्राणि न प्रणीतानि । ध्वनितं चेतत् तद्भूताधिकरणे नञ्श्रीकायां च नञि शक्तेर्द्विभिधाने-

॥ भाषा ॥

आदि, निवर्त्तना के अशों की उपपत्ति होती है । विचार करने से यह द्वितीय ही उत्तर निर्दोष समझ पड़ता है क्योंकि प्रथम उत्तर के स्वीकार में लिङ्, लोट्, लेट्, तव्य, अनीयर, आदि अनेक शब्दों का निवर्त्तना अर्थ स्वीकार करना पड़ता है और इस उत्तर के स्वीकार में अ, मा, नो, न, इन चार ही शब्दों का निवर्त्तना अर्थ करना पड़ता है इस कारण इस उत्तर में लाघव है ।

प्र०—द्वितीय उत्तर में भी प्रथम पक्ष की अपेक्षा यह गौरव है कि ‘न’ आदि शब्दों के अभावरूपी प्रसिद्ध अर्थ का त्याग स्वीकार करना पड़ता है इस रीति से दोनों उत्तरों में जब गौरव समान है तब कैसे द्वितीय ही उत्तर ठीक है ?

उ०—इस प्रश्नोक्त गौरव के बदले में यह गौरव प्रथम उत्तर में है कि लिङादिशब्दों के प्रवर्त्तनारूपी प्रसिद्ध अर्थ का त्याग करना पड़ता है इस से पूर्वोक्त गौरव प्रथम उत्तर में अधिक है ।

प्र०—द्वितीय उत्तर में यह दोष है कि निवर्त्तना जब न आदि शब्द ही का अर्थ है तब उसके समीप में वर्त्तमान लिङादिशब्दों का प्रवर्त्तना ही अर्थ करना पड़ेगा जोकि सुरापानादि में लौकिक अनुराग ही से प्राप्त होता है तो रागप्राप्त अर्थ का विधान व्यर्थ है इसलिये ‘सुरां न पिवेत्’ इत्यादि में लिङादिशब्दों को अनुवादक मानने से उनकी विधानशक्ति छूट जाती है ।

उ०—प्रथम पक्ष में भी यह दोष है कि निवर्त्तना जब लिङादिशब्द का अर्थ होता है तब प्रवृत्ति का अभाव, अर्थात् निकल आता है इसी से ‘न’ आदि शब्द, प्रवृत्ति के अभाव का विधान नहीं कर सकते किन्तु उस अभाव के अनुवादक ही होते हैं इस कारण ‘न’ आदि शब्दों की निवर्त्तनाशक्ति छूट जाती है ऐसी दशा में अर्थात् जब दोनों उत्तरों में एक २ दोष है तब पूर्व उत्तर में उक्त गौरवरूपी दोष अधिक ही है इसलिये द्वितीय ही उत्तर उचित है न कि प्रथम । तथा निवर्त्तना में लिङादि के विधान का सूत्र, जो पाणिनि महर्षि ने नहीं बनाया उसका भी यही तात्पर्य है कि द्वितीय ही उत्तर ठीक है क्योंकि यदि निवर्त्तना लिङर्थ होती तो अवश्य ही उक्त महर्षि उसमें लिङादि के विधान का सूत्र बनाते और निवर्त्तना ‘न’ आदि शब्द ही का अर्थ है यही समझकर महर्षि ने निवर्त्तना में लिङादि के विधान का सूत्र नहीं बनाया । और द्वितीय ही उत्तर कुमारिलभट्टपाद-

नास्यैव पक्षस्यादरं सूचयन्नित्यर्थः कृत्रिमिरिति ध्येयम् ।

ननु सत्यपि भावनाद्वये कथमर्थवादानां ग्रहणमिति चेत्, अर्थभावनायाः कंचिदंशमप्रतिपादयतामपि तेषां तादृशभावनामनुष्ठापयन्त्या शब्दभावनयैव ग्रहणम् तत एव चार्थभावनाऽऽख्यक्रियाऽर्थत्वमभ्यसीषामिति गृहाण । तथाऽपि कथं ग्रहणमिति चेत्, श्रूयताम् । शब्दभावना तावदध्ययनविधिवशात्कार्यत्वेन प्रतीयते ततश्च तद्द्वारेणैव तदङ्गभूतस्य प्राशस्त्यज्ञानस्यापि कार्यत्वमवसीयते । तथाच प्राशस्त्यज्ञानस्य साधनाकाङ्क्षायां स्वाध्यायपदाभिधेयानर्थवादानध्ययनविधिरेव तत्साधनतया विनियुक्ते, वेदोऽर्थवादैः स्तुत्वा लिङादिशब्दशक्तिज्ञानेन पुरुषप्रवृत्तिं भावयेदिति । एवंच दर्शपूर्णमासभावनया स्वाङ्गस्य प्रषाजादेरज्ञानां द्रव्यदेवतादीनामित्र शब्दभावनयाऽप्यर्थवादानां ग्रहणमुचितमेवेति । नच ग्रहणमूलभूतत्वेन निवेद्यमानः स्वर्गकामादिवाक्यगतशब्दभावनाधर्मिकः कार्यत्वावगम एवाध्ययन-

॥ भाषा ॥

के भी सम्मत ज्ञात होता है क्योंकि तद्भूताधिकरण के वार्तिक और नञ्टीका में भी उन्होंने ने, एक २ बार इन दोनों उत्तरों को कह कर द्वितीय उत्तर के पुन कहने से उसमें अपना आदर सूचित किया है ।

यहां तक आधी और शाब्दीभावना का निरूपण समाप्त हो गया अब यह विचार किया जाना है कि शाब्दीभावना के किस अंश में किस रीति से अर्थवादवाक्य अन्तर्गत हो कर विधिवक्यों के अङ्ग होते हैं ? जिस से कि वे प्रमाण हैं ।

प्र०—यह ठीक है कि वैदिक लिङादिशब्दों का आधीभावना (जो सब आख्यातों का अर्थ है) से अतिरिक्त शाब्दीभावना (जो लिङादि ही का अर्थ है अर्थात् अन्य आख्यातों का अर्थ नहीं है) अर्थ है और दोनों भावनाओं के स्वरूपों और अंशों का निश्चय भी हो गया । तथा पूर्व में यह भी कहा जा चुका है कि 'आधीभावना में अर्थवादों का अन्तर्भाव नहीं होता है' इससे यह स्पष्ट हो गया कि शाब्दीभावना ही में अर्थवादों का निवेश होता है इसलिये अब ये ही प्रश्न अवशिष्ट रहें कि किस अंश में ? और किस रीति से ? अन्तर्भाव होता है, तो इन प्रश्नों का क्या उत्तर है ?

उ०—प्रथम प्रश्न का यह उत्तर है कि इतिकर्तव्यतारूपी (करने की रीति) अंश में अर्थवादों का अन्तर्भाव होता है । और द्वितीय प्रश्न का उत्तर यह है कि उक्त अध्ययनविधिवक्य का यह अर्थ है कि 'वेद, लिङादिशब्दों की शक्ति में पुरुषों की प्रवृत्ति को उत्पन्न करें' और वह तब उत्पन्न की जा सकती है कि जब उसके विषय यागादिकों के गुण का ज्ञान पुरुषों को कराया जाय इस रीति से उसी अध्ययनविधि के द्वारा यह भी निश्चित हुआ कि प्रशंसा (यागों के गुण का वर्णन) भी करना चाहिये जिस से पुरुषों की यागादिकों में प्रवृत्ति हो, और इस निश्चय के अनन्तर "किन शब्दों से प्रशंसा की जाय" इस जिज्ञासा की दृष्टि में उक्त अध्ययनविधि (स्वाध्यायोऽध्येतव्य) ही वेदवाची स्वाध्याय शब्द से, अर्थवादवाक्यों को नियम से बतलाता है कि 'इन्हीं अर्थवादों से यज्ञादिकों प्रशंसा करें, न कि अन्यवाक्यों से' । इसी रीति से अर्थवाद, शाब्दीभावना में, इतिकर्तव्यतारूपी हो कर अन्तर्गत होते हैं ।

प्र०—विधिवक्यों के लिङादिशब्दों का अर्थ तो शाब्दीभावना है किन्तु उक्त अध्ययनविधि उममें कार्यता का ज्ञान (करें) ही नहीं करा सकता क्योंकि इसकी उपपत्ति नहीं हो सकती-

विधितो न संभवति, उपपत्त्यभावात् । कार्यत्वप्रतीतौ च न तद्द्वारेणापि प्राशस्त्यज्ञाने कार्यत्वस्यावगतिः तत्र तदनवगतौ च न प्राशस्त्यज्ञानस्य स्वसाधनापेक्षा, अर्थवादाश्च लक्षणाया प्राशस्त्यबोधने स्वातन्त्र्येणासमर्था एवेति न शब्दभावनया तेषां ग्रहणमिति रीत्या सकलमाकुलमेवेति वाच्यम् । अध्ययनविधिर्हि शक्त्यनुसारेण सर्वाण्येव वेदाक्षराणि विनियुक्ते, गुरुमुखादर्थावैवाक्षरैर्यथाशक्तं पुरुषस्योपकर्तव्यमिति एवंच शब्दशक्तिस्वाभाव्यानुसारात्स्वसहितानां स्वर्गकामादिसकलवाक्यानां घटकानि लिङ्गादीनि प्रवर्तनायां विनियुक्ते, इमानि पुरुषं प्रवर्तयेरन्निति, नच तत्र प्रवर्तयिता कश्चित्पुरुषोऽस्तीति स्वातन्त्र्याल्लिङ्गादय एव प्रयोजककर्तारः, प्रयोज्यकर्तारश्च पुरुषा इतिकल्प्यते । एवंच शब्दभावनायाः पुरुषप्रवृत्तिरूपार्थभावनाऽनुकूलाया लिङ्गादिशब्दकार्यता स्फुटतरमेव स्वाध्यायविधिना प्रत्याय्यत इत्यस्येव तनस्तत्कार्यताबोधस्योपपत्तिः । नचवमस्तुनामान्येषां विधीनामध्ययनविधिनियोज्यता, तथाप्यध्ययनविधिर्न स्वनियोज्यः स्वस्मिन्स्वनियोगासंभवात् नाप्यध्य-

॥ भाषा ॥

और जब शाब्दीभावना ही मे कार्यताज्ञान (करे) नहीं हुआ तब उस भावना के अन्नभूत, प्रशमा मे भी कार्यताज्ञान (करे) नहीं हो सकता और जब प्रशमा मे कार्यताज्ञान ही नहीं है तब यह जिज्ञासा ही नहीं हो सकती कि “किन शब्दों से” और ऐसी दशा मे अध्ययनविधि अर्थवादों को नहीं बतला सकता कि ‘इन्हीं से प्रशमा करो’ क्योंकि जो पदार्थ जिज्ञासित नहीं है उसके उपाय का उपदेश व्यर्थ होता है । और यह भी नहीं कह सकते कि अर्थवाद, लक्षणावृत्ति के द्वारा आपही आप यज्ञों की प्रशमा का बोध करा सकते हैं क्योंकि वे अपने शब्दों के अनुसार सिद्ध ही अर्थ का बोध कराते हैं निदान जब अध्ययनविधि से, प्रशमा का करना, उक्त रीति से नहीं निकलता तब किस क द्वारा अर्थवाद सब, शाब्दीभावना की इतिकर्तव्यता मे आ सकते हैं ?

उ०—इस प्रश्न का मूल यही है कि ‘शाब्दीभावना मे, अध्ययनविधि से कार्यता का ज्ञान नहीं हो सकता,’ सो यह ठीक नहीं है क्योंकि अध्ययनविधि का यह अर्थ है कि ‘गुरुमुख से अधीत वेदाक्षरों का, यथाशक्ति पुरुष का उपकार करना चाहिये’ । और इसी अर्थ के अनुसार अध्ययनविधि, अपने और अपने से अन्य सब वैदिकवाक्यों को पुरुष के उपकार मे अश्वरश लगाता है और वेद के किसी एक अक्षर की व्यर्थता का भी यह अध्ययनविधि कदापि सहन नहीं कर सकता तथा इसी कारण से सब वैदिकविधिवाक्यों के लिङ्गादिशब्दों का यही अध्ययनविधि, पुरुषों की प्रवृत्ति कराने मे नियुक्त करता है कि “ये लिङ्गादि शब्द, पुरुषों की प्रवृत्ति कराएँ” इस रीति से वैदिकलिङ्गादिशब्द ही यज्ञादिकर्मों मे पुरुषों के प्रति, प्रयोजक (१) कर्ता हैं क्योंकि ये अपौरुषेय है इससे कोई पुरुष प्रयोजक कर्ता नहीं है इस रीति से पुरुषरूपी प्रयोज्य (२) कर्ता की जो प्रवृत्तिरूपी आर्थीभावना है उसके अनुकूल प्रेरणारूप, उक्त शाब्दीभावना, वैदिकलिङ्गादिरूपी प्रयोज्यकर्ताओं का कर्तव्य है । इस प्रकार से उक्त अध्ययनविधि ही उक्त शाब्दीभावना मे, वैदिक लिङ्गादिशब्दों की कार्यता का ज्ञान कराता है तब क्यों नहीं कार्यता का ज्ञान हो सकता ?

प्र०—यह स्वीकार के योग्य है कि अध्ययनविधिवाक्य अन्य विधिवाक्यों को पुरुषोपकार मे उक्त रीति से नियुक्त करता है और सब अन्यान्य वैदिकवाक्य, अध्ययनविधि के नियोज्य-

(१) कर्ता को प्रेरित करनेवाला । (२) प्रेरित ।

यनाविधिविषयकं विधायकान्तरमस्ति यन्नियोज्यतामसाध्ययनविधिररीकुट्यात् । ततश्चाध्ययनविधिषट्कस्य तव्यप्रत्ययस्य व्यापारभूतायां शब्दभावनायां कार्यत्वावगमः कथमपि न संभवति । विधायकान्तररूपप्रमाणान्तरविरहात् । तस्य च स्वस्मिन्नप्रमाणत्वात् । उक्ततव्यप्रत्ययव्यापाररूपशब्दभावनायाः कार्यत्वानवगमे च कार्यत्वाविषयकस्य तादृशव्यापारज्ञानमात्रस्य जननमात्रेणाध्ययनविधिः कृतार्थः स्यादिति मातापित्रादिवदाग्रहेण वेदाध्ययनरूपेष्टसाधने तव्यप्रत्ययोऽयं पुरुषान्मवर्त्तयतीत्याकारिका प्रवृत्तावाग्राहकत्वावगतिमपि भज्येत । नियोजकाभावेन नियोज्यत्वरूपस्य तस्याप्यधर्मस्याभावात् ततश्च तद्वाक्यजन्यबोधविषयस्य वेदाध्ययनस्य पुरुषार्थानुबन्धित्वमेव न केनचिदाक्षिप्येत, नहि प्रवृत्त्याग्रहविषयत्वं विना तदाक्षेपकमन्यदास्ति, नचेह प्रवृत्त्याग्रहो नियोज्यत्वं विना, तथाच वेदानामानर्थक्यमेव स्यादिति वाच्यम् । नहि लिङादीनां स्वसम्बन्धिप्रेरणाबोद्धृत्वरूपं मुख्यं नियोज्यत्वं संभवति, चेतनत्वाभावात् । प्रवृत्त्याग्राहकत्वमात्रं तु तेषामध्ययनविधिः पुरुषं बोध-

॥ भाषा ॥

हैं परन्तु अध्ययनविधि तो किसी का नियोज्य नहीं हो सकता क्योंकि वेद के अपौरुषेय होने से वह पुरुष का नियोज्य नहीं है और अपना नियोज्य तो हो ही नहीं सकता क्योंकि अपने पर अपना नियोग ही नहीं होता, लोक की मर्यादा यही है कि नियोज्य (१) और नियोजक (२) परस्पर भिन्न हुआ करते हैं । और वैदिकवाक्य कोई दूसरा ऐसा हुई नहीं है कि जो अध्ययनविधि को नियुक्त करे इस रीति से अध्ययनविधि (स्वाध्यायोऽध्येतव्य) के (तव्य) शब्द का जो शाब्दीभावना अर्थ है उसमें कार्यता का ज्ञान किस वाक्य के बल से होगा ? और जब उक्त कार्यताज्ञान नहीं होगा तब अध्ययनविधि, केवल अपने तव्य शब्द के अर्थरूपी शाब्दीभावनामात्र का ज्ञान कराने मात्र से कृतार्थ हो जायगा अर्थात् उसमें कार्यता का ज्ञान न कराएगा । और तब यह सिद्धान्त भी सहज ही में टूट जायगा कि 'जैसे श्रमकारक, सुखदायक, कर्मों में बालक स्वयं नहीं प्रवृत्त होता परन्तु उसके माता पिता वा अन्य हितैषी मनुष्य, बड़े आप्रह (अनेक उपाय) से बालको की उन कर्मों में प्रवृत्ति कराते हैं वैसे ही अध्ययनविधि का तव्य शब्द भी श्रमकारक, सुखदायक, वेदाध्ययन में बड़े आप्रह से पुरुषों की प्रवृत्ति कराता है' क्योंकि जब वेद पढ़ने में प्रवृत्ति के अनुकूल शाब्दीभावना में अध्ययनविधि के (तव्य) शब्द से कार्यता ही का ज्ञान नहीं हुआ तब कैसे अध्ययनविधि, प्रवृत्ति भी करा सकता है, आप्रह की वार्ता तो दूर ही छूटी । और अब यह भी सिद्धान्त टूट जायगा कि 'वेदाध्ययन में पुरुषार्थ का सावक होना, अध्ययनविधि के बल से सिद्ध होता है' क्योंकि आप्रह से पुरुषों की प्रवृत्ति कराना ही अध्ययनविधि का बल था जो कि अब नहीं है क्योंकि जब अध्ययनविधि, किसी का नियोज्य ही नहीं है और शाब्दीभावना में कार्यता का ज्ञान ही नहीं करा सकता तब किम रीति से केवल श्रमकारक वेदाध्ययन में पुरुषों की प्रवृत्ति के लिये आप्रह कर सकता है । अब स्पष्ट आँखें खोलकर देखना चाहिये कि सब वेदों का अध्ययन, सहज ही में व्यर्थ हो गया और अर्थवादों का प्रामाण्य सिद्ध करते २ सब वेदों ही के प्रामाण्य से हाथ धो बैठना पड़ा । बाह २ रे अर्थवाद का प्रामाण्य । अब बतलाना चाहिये कि कैसे अर्थवादों का प्रामाण्य सिद्ध किया जाय ? ।

३०—लोक में नियोज्य उसको कहते हैं जो कि अपने प्रति, अपने स्वामी आदि की प्रेरणा-

यति, विधिवाक्यानां शक्त्यालोचनानुसारात् । फलं चास्य बोधनस्य यागादीनां पुरुषार्थानु-
बन्धित्वज्ञानम् । उक्तं नियोजकादरकारित्वं च स्वारासकेच्छरहितस्य नियोज्यस्यैव लोके
दृष्टमित्यौपचारिक एव स्वर्गकामादिविधिष्वध्ययनविधिनियोज्यत्वव्यवहारः । तावतैव च
तेषु शब्दभावनायां विधेयतासिद्धिः तथाचार्थवादान्वयोपपत्तिः ईदृशं चौपचारिकं नियो-
ज्यत्वमध्ययनविधेर्विध्यन्तरेष्विव स्वास्मिन्नप्युक्तम् । नचैकस्य नियोज्यत्वनियोजकत्ववि-
रोधः, अवच्छेदकभेदेनतदुभयसमावेशसंभवात् नियोजकताद्वयनविधेरसाधारण्या स्वा-
नुपूर्व्या, नियोज्यता च विशायकान्तरसाधारणेन स्वाध्यायपदोपात्तेन स्वाध्यायत्वेन ।
तथाच नानियोज्यत्वापादितपूर्वदूषणावकाशः । तथाहि । अध्ययनविधौ द्वयी विधा । विधेः-

॥ भाषा ॥

को समझता है और वैदिकलिङ्गादिशब्द तो अध्ययनविधि के, ऐसे नियोज्य नहीं हो सकते क्योंकि वे चेतन नहीं हैं । किन्तु अध्ययनविधि इतना बोध, उनको शक्ति के अनुसार करना है कि 'ये लिङ्गादिशब्द, यागादि कर्मों में पुरुषों की प्रवृत्ति कराने में आप्रह करें' इति और इस बोध के कराने का यही फल है कि पुरुष यह समझ जाता है कि 'यज्ञादि कर्म, पुरुषार्थ के साधक अवश्य हैं नहीं तो वैदिकलिङ्गादिशब्द, उक्त आप्रह को नहीं करते' । और लोक में नियोज्यपुरुष (जिसकी आप से आप, कर्म करने की इच्छा नहीं है) नियोजकपुरुष का आदर करता है तथा उसके अनुसार कर्मों में उसकी इच्छा और प्रवृत्ति हाती है । उसी के सदृश वैदिकलिङ्गादिशब्द भी अध्ययनविधि का आदर करते अर्थात् उसके अनुसार बोध कराते हैं इसी से वे भी नियोज्य कहलाते हैं अर्थात् उनके नियोज्य होने का व्यवहार, पुरुष में सिद्ध के व्यवहार के नाई गौण ही है न कि मुख्य । इसी के अनुसार, शाब्दीभावना में कार्यता का ज्ञान और स्तुति आदि लाक्षणिक अर्थों के द्वारा विधिवाक्यों के साथ अर्थवादों की एकवाक्यता भी होती है इस रीति से अचेतन लिङ्गादिशब्द भी अध्ययनविधि के नियोज्य हैं । और ऐसी नियोज्यता अध्ययनविधि की अपने में भी हो सकती है अर्थात् अध्ययनविधि भी अध्ययनविधि का नियोज्य है ।

प्र०—नियोज्य और नियोजक, लोक में अन्योन्य भिन्न ही देखे गये हैं तब उसके विरुद्ध, यह कैसे हो सकता है कि अध्ययनविधि ही अध्ययनविधि का नियोज्य है ।

उ०—इस लोकदृष्टान्त का विषय यहाँ नहीं है क्योंकि यहाँ नियोज्य और नियोजक चेतन नहीं हैं । और जिस प्रकार से नियोज्य और नियोजक पूर्व में कहे गये हैं वे एक भी हो सकते हैं जैसे "सर्व मिथ्या" (सब पदार्थ मिथ्या हैं) यह वाक्य घटादिपदार्थों को मिथ्या बतलाता हुआ अपने को भी मिथ्या बतलाता है क्योंकि अपने भी सब पदार्थों में अन्तर्गत ही शब्दरूप पदार्थ है ऐसे ही अध्ययनविधि भी सब वेदों पर अपना नियोग करता हुआ अपने पर भी नियोग करता है क्योंकि अपने भी तो वेद ही में अन्तर्गत है अर्थात् अध्ययनविधि का यह अर्थ है कि 'वेदों को पढ़' तो अपने भी वेद ही है इसी से अपने पढ़ने में भी नियोग करता है निदान अध्ययनविधि, वाक्यरूपी है इस से सब वेद का नियोजक है और स्वयं भी वेद में अन्तर्गत है इस से अपना नियोज्य भी है तो क्या विरोध है ?

अर्थवादों को शाब्दीभावना की इतिकर्तव्यता में अन्तर्गत करने की तो मीमांसादर्शन में दो पक्षों के अनुसार दो चालें हैं जोकि नीचे लिखी जाती हैं इनको बड़ी सूक्ष्म दृष्टि से-

प्रेर्यन्वितात्प्राग्विषयान्वय इति पक्षे विषयान्वयावसरे लिङादिप्रेर्यन्विताभावलिङादि-
शक्यनुसरणासंभवेन व्यापारविशेषावगमासंभवात्सामान्याकार एव 'भावयेदि' तिवि-
नियोगः तत्र च लिङादीनां प्रयोजककर्तृत्वं पुरुषश्च प्रयोज्यकर्त्ता । ततश्च 'किमि' तिभा-
व्याकाङ्क्षोतिष्ठते साच 'दृष्टशक्यनुमाराद् यच्छक्यते तदि' त्यवधारणेन पुर्यते, अनन्तरं
च लिङादिरूपप्रेर्यन्वितावलम्बिनी 'लिङादयः किं शक्नुवन्ती' ति भाव्यविशेषाकाङ्क्षा
सम्युन्मिषति साच लिङादीनां प्रवर्त्तकत्वे पुरुषस्य च प्रवर्त्त्यत्वे शक्तेरनुसारात् 'प्रवृत्तिमि'
त्यनेन निवर्त्यते । एवंच पर्यवसाने प्रवृत्तिरेवोक्तभावनायां भाव्यत्वेन समन्वेति । ततश्च
'लिङादिः पुरुषेण प्रवृत्तिं भावयेदि' न्युपप्लव्यमाननियोगवाक्याकार इत्याद्या विधा ।
एवंच प्रवृत्तेः प्रयोज्यव्यापारतया प्रयोज्यान्वयं विना भाव्यत्वासंभवेनाध्ययनविधेश्चेतन-

॥ भाषा ॥

देखना चाहिये ।

रीति—(१) प्रथम पक्ष यह है कि वैदिकलिङादिशब्द के अर्थ का यज्ञादिरूपी विषयों के साथ अन्वय (सम्बन्ध) हो कर नियोज्य के साथ अन्वय होता है इति । इस पक्ष के अनुसार उक्त अध्ययनविधि के अर्थ करने की यह रीति है कि प्रथम तो वैदिकलिङादिरूपी नियोज्य के साथ अध्ययनविधि के तत्पररूपी विधिशब्द का अन्वय ही नहीं होता इससे वैदिकलिङादिशब्दों के शाब्दीभावना आदि व्यापारों का विशेषरूप से उस समय ज्ञान ही नहीं हो सकता इसी कारण पूर्व में अध्ययनविधि का सामान्यरूप ही से यह नियोगरूपी अर्थ होता है कि "कराए" । इसके अनन्तर यह जिज्ञासा होती है कि 'कौन और किस से' । और इस जिज्ञासा की पूर्ति इस अर्थ से होती है कि 'वैदिक लिङ् शब्द, पुरुष से' । तब भाव्य की आकाङ्क्षा (क्या कराए) होती है जिसकी निवृत्ति इस अर्थ से होती है कि 'लोक के अनुसार लिङ् शब्द त्रा काम करा मकै उसे' । करने के शक्य कामरूपी विषय क सम्बन्ध से ये ही तीन अर्थ पूर्वमें अध्ययनविधि के होते हैं । इसके अनन्तर, उक्त तव्य शब्द के अर्थ का वैदिकलिङादिशब्दरूपी नियोज्य के साथ सम्बन्ध होता है और उसके अनुसार यह भाव्याविशेष की आकाङ्क्षा होती है कि 'वैदिक लिङ् शब्द, क्या करा सकता है' तथा इस आकाङ्क्षा की पूर्ति इस अर्थार्थ से होती है कि 'पुरुषों की प्रवृत्ति को' । इस रीति से अन्त में पूर्वोक्तभावना (कराए) का विशेषभाव्य, प्रवृत्तिरूप ही निकलता है जिससे सब जुड़कर अध्ययनावधि क नियोगरूपी अर्थ का यह आकार प्रकट होता है कि 'वैदिक-लिङ्दिशब्द, यज्ञादिरूपी कर्मों में पुरुषों की प्रवृत्ति कराएँ' । यही प्रथम रीति है । इस रीति में प्रभोक्त, वेदों की अनर्थकता का, पारहार इस ढङ्ग से होता है कि प्रवृत्ति, प्रयोज्यपुरुष का व्यापार है इसी से वह शाब्दीभावना का फल है और अध्ययनविधि भी अन्य वैदिकविधिवाक्यों के द्वारा पुरुषों की प्रवृत्ति कराता है और पुरुषों की प्रवृत्ति, कर्मों में तब तक नहीं हो सकती जब तक वे यह न निश्चय कर लें कि 'ये यज्ञादि कर्म, पुरुषार्थ के साधक हैं' और इसी ज्ञान को उत्पन्न करना, 'स्वर्गकामायजत' आदि वेदवाक्यों का काम है ।

रीति—(२) द्वितीयपक्ष यह है कि लौकिक लिङादिशब्द के अर्थ का, नियोज्य के साथ सम्बन्ध हो कर यज्ञादि विषयों से सम्बन्ध होता है इति । इस पक्ष के अनुसार उक्त 'तव्य' शब्द के अर्थ का, अपन (तव्य शब्द के) और अन्य वैदिकलिङादिशब्द के अन्योन्य सम्बन्ध होने से लिङादिशब्दों-

प्रवर्त्तकत्वाच्छ्रेयःसाधनताज्ञानं विना च चेतनप्रवर्त्तनपुनरप्या श्रेयःसाधनत्वाक्षेप इति नानर्थक्यं वेदानाम् । विधेः प्रेर्यानन्वयपूर्वको विषयान्वय इति पक्षे तु प्रवर्त्तनाऽऽख्ये व्यापारविशेषे पूर्वमेव लिङादिशक्तेरवधारणादध्ययनविधिना तस्यैव विधेयतया प्रथममेव 'प्रवर्त्तयेदि' ति विशेषाकारो विनियोगः तत्रापि च लिङादेःप्रयोजककर्तृत्वमेव । नतः 'कमि' तिप्रयोज्यकर्त्राकाङ्क्षा, प्रयोज्यपुरुषपूरणीया । एवंच 'लिङादिः पुरुष प्रवर्त्तयेदि' ति पर्यवसितनियोगवाक्याकार इति द्वितीया विधा । इहापि वेदानर्थक्यापत्तिपरिहारः पूर्ववदवधेयः । नच लिङादेरचेतनतया नियोज्यावगमपूर्विकायाः प्रयोजककर्तृताया एवानुपपत्त्या कथं तद्वशेन पुरुषप्रवृत्तेर्भाव्यत्वमुपपाद्यत इति वाच्यम् । अध्ययनविधिना हि पूर्वोक्ताया अध्ययनकरणीकाया आध्या भावनाया द्वारेण लिङाध्ययने नियुज्यमानःपुरुषः 'कृतममिमे लिङादयो ममोपकारं करिष्यन्ती' ति जिज्ञासमानो लिङादिशब्दशक्तिमालोच्य-

॥ भाषा ॥

केअर्थ प्रवर्त्तनानामक उक्त शाब्दीभावनारूपी व्यापार के लाभ के द्वारा प्रथम हों "प्रवर्त्तयेत्" (प्रवृत्ति कराए) यह विशेषाकार विनियोगरूपी अर्थ, अध्ययनविधि का होता है इस अर्थ में भी वैदिकलिङादिशब्द ही प्रयोजककर्त्ता हैं और प्रयोज्यकर्त्ता की आकाङ्क्षा, (किस की) 'पुरुषो की' इस अर्थ से पूर्ण होती है इस रीति से अध्ययनविधि के नियोगरूपी अर्थ का पूर्ण आकार यह होता है कि "वैदिकलिङादिशब्द, पुरुषो की प्रवृत्ति कराएँ" । इस रीति में भी वेदों की प्रशोक्त अनर्थकता का परिहार, प्रथम रीति के नाई समझना चाहिये ।

प्र०—उक्त दोनों रीतियों में वैदिकलिङादिशब्दों को प्रयोजककर्त्ता मान कर प्रयोज्यकर्त्तारूप पुरुष की प्रवृत्ति को, वैदिकलिङादिशब्द के प्रवर्त्तनारूपी व्यापार का भाव्य (फल) बना कर अध्ययनविधि के वाक्यार्थ का आकार दिखलाया गया है । इस प्रकार से दोनों रीतियों का यही मूल है जो कि वैदिकलिङादिशब्दों को प्रयोजककर्त्ता माना जाता है सो यह, लोकानुभव से विरुद्ध है क्योंकि लोक में प्रयोजककर्त्ता वही होता है जो अपने नियोज्य को समझता है और वैदिकलिङादिशब्द तो ऐसे नहीं हैं क्योंकि वे अचेतन हैं तब कैसे वे प्रयोजककर्त्ता हो सकते हैं ?

उ०—यद्यपि वैदिकलिङादिशब्द चेतन नहीं हैं तथापि उनके प्रयोजककर्त्ता होने की उपपत्ति यह है कि अध्ययनविधि, पूर्वोक्त अध्ययनकरणक आधीभावना (वेदों के गुरुपूर्वक अध्ययन से अपने इष्ट फल को सिद्ध करे) के द्वारा वैदिकलिङादिशब्दों के अध्ययन में पुरुषो को नियुक्त करता है तब वह नियुक्त पुरुष यह जिज्ञासा करता है कि "ये वैदिकलिङादिशब्द मेरा कौनसा उपकार करेंगे" पश्चात् उक्त लिङादिशब्दों की शक्ति को समालोचना कर यह निश्चय करता है कि "प्रवर्त्तनारूपी शाब्दीभावना के जनाने के द्वारा ये लिङादिशब्द, पुरुषार्थ के साधक कर्मों का बोध करा कर मुझे उपकृत करेंगे" । और उक्त जिज्ञासा को इसी निश्चय से पुरुष, निवृत्त करता है परन्तु इस निश्चयमात्र से कर्मों में पुरुष की प्रवृत्ति हो नहीं सकती क्योंकि वह यह विचार करता है कि 'यज्ञो मे बहुत श्रम और व्यय होता है तथा यह निश्चित नहीं होता कि उसके योग्य ही पुरुषार्थ सिद्ध होगा और वैदिकलिङादिशब्दों ने यज्ञादिकर्मों में पुरुषार्थ के-

प्रवर्तनाज्ञापनद्वारेण पुरुषार्थसाधनबोधरूपमुपकारमि' त्यवगत्यैव स्वजिज्ञासां निरस्यति । नचैतादृशवगममात्रेण पुरुषार्थसाधनत्वाक्षेपः संभवति, नच तं विना विधेरूपकारकतेति तदन्यथाऽनुपपत्त्या 'मातापित्रादिवदाग्रहेणसाधनेषु कर्मसु लिङ्गादयो मां प्रवर्त्तयिष्यन्ती' ति प्रवृत्त्याग्राहकतामवगच्छति । ततश्चा 'ध्ययनविधिविनियुक्तैर्लिङ्गादिभिरवश्यं प्रवृत्तिरूप-जननीये' ति लिङ्गादिविषयक नियोगावगतिः पुरुषस्य भवति । तामेव च नियोगावगतिं लिङ्गादिष्वारोप्य तेषां प्रयोजककर्तृत्वं व्यवह्रियते । नचायं व्यवहारो नूतनोऽपि, येन स्वान्यथाऽनुपपत्त्या नोक्तमुपचारमाक्षेप्तु क्षमेत, लिङ्गादिविधायक इति शत्रुलर्थप्रयोजकतान्य-वहारस्यानादिपरम्पराऽऽस्यातत्वात् 'लिङ्गादिः पुरुषं प्रवर्त्तयेदि' त्यत्र 'केने' तिकरणा-काङ्क्षा तु लिङ्गादिशक्त्यालोचनपूर्वकेण प्रेरणाज्ञानेन पूरणीया । प्रेरणारूपायां च शब्दभा-वनायां लौकिकेन प्रवर्त्तनात्वेन लिङ्गादे शक्तिग्रह उपपादितपूर्वं एव । 'शब्दभावनारूपायाः प्रेरणाया ज्ञानेन करणेन कथं प्रवृत्तिं भावयेदि' तीतिकर्तव्यताऽऽकाङ्क्षा तु 'योगेन स्वर्ग-

॥ भाषा ॥

साधक होने का ज्ञानमात्र तो करा दिया परन्तु पूर्ण रीति से उसका निश्चय नहीं कराया' इस विचार से यज्ञादि कर्मों में पुरुष की प्रवृत्ति डीली होने लगती है उसी समय उक्त अध्ययनविधि के अनुसार पुरुष यह निश्चय करता है कि 'यं वैदिकलिङ्गादिशब्द, यज्ञादिकर्मों में मेरी प्रवृत्ति के लिये केवल ज्ञान ही नहीं कराते किन्तु माता और पिता क समान बड़े आग्रह (बल) से प्रवृत्ति कराते हैं क्योंकि ये, उक्त अध्ययनविधि से नियुक्त हैं और अध्ययनविधि का यह नियोग है कि 'इन लिङ्गादि शब्दों का अवश्य ही पुरुष की प्रवृत्ति करानी चाहिये' । और अध्ययनविधि के नियोग का जा यह निश्चय पुरुष में उत्पन्न हुआ उसी का वैदिकलिङ्गादिशब्द में आरोप (मान) कर यह व्यवहार होता है कि वैदिकलिङ्गादिशब्द प्रयोजककर्त्ता हैं । जैसे सिंह में रहनेवाले शार्प्यादिगुणों के आरोप से पुरुष में सिंह का व्यवहार होता है कि यह पुरुष, सिंह है । अर्थात् वैदिकलिङ्गादिशब्दों में प्रयोजककर्त्ता होने का व्यवहार मुख्य नहीं है किन्तु गौण है तथापि अवश्य माननीय है क्योंकि अनादिकाल से यह व्यवहार चला आता है कि ये वैदिकलिङ्गादिशब्द, यज्ञादिविधान के प्रयोजक हैं ।

प्र०—“वैदिकलिङ्गादिशब्द पुरुष प्रवर्त्तयेत्” (वैदिक लिङ्गादि शब्द, पुरुष की प्रवृत्ति कराए) यह जो अध्ययनविधि का अर्थ कहा गया वह भी अब तक पूर्ण नहीं है क्योंकि करणाकाङ्क्षा (किसके द्वारा) की पूर्ति कैसे होगी ?

उ०—लिङ्गादिशब्दों की शक्ति के ज्ञानानुसार 'प्रेरणाज्ञान के द्वारा' इस अर्थ से उक्त आकाङ्क्षा पूर्ण होती है क्योंकि पूर्व में यह कहा गया है कि प्रेरणा, प्रवर्त्तना और शाब्दीभावना एक ही वस्तु है और वही वैदिकलिङ्गादिशब्दों का अर्थ है ।

प्र०—अब भी अध्ययनविधि का अर्थ पूर्ण नहीं हुआ क्योंकि इतिकर्तव्यता की आकाङ्क्षा (प्रेरणाज्ञान के द्वारा किस प्रकार से प्रवृत्ति करे) की पूर्ति किस से होगी ?

उ०—“याग से स्वर्गसुख का लाभ करे” ‘इस पूर्वोक्त आर्थाभावना की, अर्थवादों से प्रशंसा कर’ इसी अर्थ से उक्त आकाङ्क्षा की पूर्ति होती है ।

इस रीति से अध्ययनविधि का यह अर्थ हुआ कि 'वैदिकलिङ्गादिशब्द, प्रेरणा का ज्ञान-

भावयेदि' ल्यर्थभावनाप्रमिकप्राप्त्यज्ञानरूपनिकर्तव्यतयैव पूरणीया । नच शब्दभावनाज्ञानमात्रेण सिध्यन्त्याः प्रवृत्तेरन्यानपेक्षत्वात्कथमियं 'कथमिति' निकर्तव्यताऽकाङ्क्षा, अर्थभावनादृष्टान्तेनात्रापि 'कथमि' त्याकाङ्क्षोपपन्नदे तु लिङादितच्छक्तिज्ञानान्यतरम्येवेति-कर्तव्यतात्वमङ्गीकृत्य सा पूर्यताम् कृतंप्राप्त्यज्ञानेन, तस्य प्रवर्त्तकसदृकारिणश्चिक्त्वमेवना-प्रसिद्धतयेतिकर्तव्यतात्वामभवादिनि साध्यम् । इच्छोत्पादनद्वारा हि विधेः प्रवर्त्तकत्वम् इच्छा च नेष्टसाधनत्वज्ञानं विनेतीष्टविध्यम्यथाऽनुपपत्त्या प्रवृत्तिर्द्वेतागिच्छाया उत्पत्तावापि-

॥ भाषा ॥

और उसके अनन्तर अर्थकाद से आधीभावना की प्रशसा के द्वारा यज्ञादिकर्मों में पुरुष की प्रवृत्ति कराये' ।

प्र०—पुरुषों की प्रवृत्ति, शब्दभावना के ज्ञान ही मात्र से हो सकती है तो इतिकर्तव्यता की आकाङ्क्षा (किस प्रकार से) ही नहीं हो सकती । और यदि यह कहा जाय कि ऐसे आधी-भावना से इतिकर्तव्यता की आकाङ्क्षा होनी है वेसे ही शब्दीभावना से भी ऐसी चाहिये, तब तो यह भी कह सकते हैं कि पूर्वोक्त रीति में वैदिकलिङ्गादिशब्द और उनकी शक्ति के ज्ञानों में से एक ज्ञान को करण और दूसरे को इतिकर्तव्यता बना कर उन्हीं से, इस आकाङ्क्षा की पूर्ति हो सकती है । तात्पर्य यह है कि जब उक्त आकाङ्क्षा ही नहीं होनी, या होनी है तब भी उक्त ज्ञान ही से उसकी पूर्ति हो सकती है, इन दोनों अवस्थाओं में अर्थवाद से, आधीभावना की प्रशमा या क्या प्रयोजन है ? क्योंकि पुरुष को प्रवृत्ति तो प्रेरणा के ज्ञान ही से हो सकती है । यह तो कह नहीं सकते कि प्रेरणा के ज्ञान से प्रवृत्ति होने में प्रशमा सहकारी है क्योंकि ऐसा सहकारी होना प्रशमावाक्यो का, कहीं दृष्ट नहीं है तो अप्रमिष्ट सहकारीशक्ति की कल्पना नहीं हो सकती तन्नाम शब्दीभावना के इतिकर्तव्यताश में उक्त प्रशमा नहीं आ सकती ता कैसे उसमें अर्थवादों का अन्तर्भाव हो सकता है ?

उ०—वैदिकलिङ्गादिशब्द, पुरुष को अपनी प्रेरणासात्र जना कर कर्मों में उसकी प्रवृत्ति नहीं करा सकते क्योंकि पुरुष, यदि वैदिकलिङ्गादिशब्दों की प्रेरणा अपने ऊपर जान भी किन्तु उसकी इच्छा, कर्म करने में न हो तो कैसे वह कर्म में प्रवृत्त हो सकता है । इससे यही स्वीकार करना पड़ेगा कि वैदिकलिङ्गादिशब्द के कर्णयें हुए प्रेरणा के ज्ञान से पुरुष की कर्म करने में इच्छा होती है उन्हीं इच्छा से प्रवृत्ति होती है । और यह बात प्रसिद्ध और अनुभव-सिद्ध भी है कि बिना इच्छा के, प्रवृत्ति नहीं होती । इस रीति में वैदिकलिङ्गादिशब्द के अनुसार जैसे कर्म करने की इच्छा पुरुष की होती है वैसे ही वैदिककर्मों में बहुत परिभ्रम अधिनाधिक धन का व्यय देख कर आलस्य और लोभ, के कारण यज्ञादिकर्मों से द्वेष भी पुरुष का हो सकता है जो कि निवृत्ति का कारण और प्रवृत्ति का प्रबल बाधक प्रसिद्ध है । और वह द्वेष, वैदिकविधे-शब्द से हुई उक्त इच्छा को दबा कर पुरुष की प्रवृत्ति में बहुत कुछ विघ्न कर सकता है । लोभ में भी लाभदायी, भ्रम और व्यय से साध्य, व्यापारों में उत्पन्न हुई लोभी और अलग पुरुष की इच्छा, द्वेष में दब जाती हुई महत्त्वश देखी जाती है और यज्ञादिकर्मों में पूर्वोक्त द्वेष के मिटानेवाले की अपेक्षा, वैदिकलिङ्गादिशब्द, अवश्य ही करते हैं तो पुरुषों की प्रवृत्ति न होने से वे स्वर्थ ही हो जायेंगे और द्वेष मिटाने के लिये यज्ञादिभावना की प्रशसा से अतिरिक्त कोई उपाय नहीं हो सकता ।

बहुवित्तव्ययायाससाध्यत्वेन निश्चितेषु यागेष्वनिष्ठसाधनत्वावगमादालस्याच्च समुल्लसन् द्वेष उक्तेच्छामप्यास्कन्ध प्रवृत्तिं प्रतिवध्नीयादिति प्रवृत्तेरुत्पत्तये द्वेषापनायकस्यावश्यमपेक्षा भवति । प्राशस्त्यज्ञानस्य च तादृशद्वेषापनायकत्वमुक्तबहुक्षीराऽदिवाक्येषु लोके दृष्टमेवेति युक्तमेवास्त्येतिकर्तव्यतात्वम् । किंच प्राशस्त्यस्य स्वरूपपर्यालोचनयाऽपि तज्ज्ञानस्य द्वेषापनायकत्वम् । प्राशस्त्यं हि नेष्टफलसाधनत्वम्, तस्य 'यागेनभावयेत्स्वर्गमि' त्यर्थभावनाऽन्वयवशेन विशिवाक्यादेव लब्धत्वात्, नाप्यन्यत् प्रवृत्तावनुपयोगात् किंतु बलवदानिष्ठानुबन्धित्वम् तच्च नेष्टहेतुत्वज्ञानाल्लभ्यते, इष्टहेतावपि कलङ्कभक्षणादावनिष्टहेतुत्वस्यापि दर्शनात् विहितश्रेयफलस्य च शत्रुवधस्यानिष्ठानुबन्धित्वं दृष्टम् अतो यावत् साधनस्य फलस्य चानिष्टहेतुत्वं नास्ति ते तावदिष्टहेतुत्वेन ज्ञातेऽपि तत्र पुरुषो न प्रवर्तते, अतएवांक्तम् 'फल-

॥ भाषा ॥

लोक में भी मृत्यु अधिक होने से मौ लेने में द्वेष जिस पुरुष को होता है और लेने की इच्छा उस की शत्रु जाती है उस पुरुष के उस द्वेष को, 'इस में बीस सेर दूध है प्रति वर्ष और बछरी ही बियायी है, अबहीं तो पहिली बियाज है' इत्यादि प्रशमा ही से लोग भिटा, और इच्छा को जगा तथा प्रवृत्ति को उत्पन्न, कर उस से गौ का कूय करा देने हैं वैसे ही वे अर्थवाद, प्रशमा के द्वारा पुरुष के उक्त द्वेष को हटा और उक्त इच्छा को जगा कर यज्ञादिकर्मों में उस की प्राप्ति करा देते हैं । और उक्त लौकिक प्रशमावाक्यों में प्रवृत्ति कराने की शक्ति जैसा अनुभवामात्र है वैसे ही इन अर्थवादों में भी, और उन्हीं रीति से अर्थवादों की प्रवृत्ति कराने में सत्कारिशक्ति भी प्रसिद्ध ही है न कि अप्रसिद्ध । और प्रशमा का स्वरूप ही ऐसा है कि वह अपने प्रशमनीय पदार्थ से पुरुषों के द्वेष को हटा देता है क्योंकि यागादिकर्मों में इतना ही गुण नहीं है कि वह पुरुषों के साधक है जो कि 'यागेन स्वर्गं सागेन (यान में स्वर्गमुख का लाभ कर) इस आर्या भावना के द्वारा वैदिक-लिङ्गविशदों ही में निकलता है, किन्तु यह भी गुण है कि वे चतुर्लोक हैं कि यज्ञादिकर्म किसी प्रबलदुःख के दाता नहीं है अर्थात् प्रबलदुःख देने का शोष भी उनमें नहीं है कि जिससे उनमें प्रवृत्ति न हो सके । और यह अन्तर्गत नहीं है कि जो कर्म सुखसाधक अर्थात् गुणवान् हा वह प्रबलदुःख का साधक अर्थात् दाता न हो क्योंकि कलत्र (जन्माल वाण में मार हुए हरिणा-दि का नाम) के कारण से दुर्गति पुष्टि प्राप्ति मुख और दुःखमूल पाप भी जाता है । इस जन्म में विषमिषिन् अन्तर्गत वाण उत्पन्न बहुत से दृष्टान्त लोके प्रसिद्ध हैं हैं । वेद में भी इस विषय के बहुत से अनेक दृष्टान्त हैं जिन में से एक उच्यतेयाग हे जिस से कि शत्रु का मरण होता है । तात्पर्य यह है कि उच्यतेयाग का शत्रुवध के लिये बियाज, यद्यपि वेद में है और विशिवाक्य के अनुसार उच्यतेयाग से उत्पन्न मुख का कारण भी है तथा उच्यतेयाग का स्वरूप किसी प्रबलदुःख का साधक भी नहीं है तथापि उच्यतेयाग का फल, जो हिमा है वह 'न हिम्यान् मवा भूतानि' (किसी प्राणी को न मारें) इस निषेधावयव के अनुसार, प्रबलदुःख का कारण है उन्हीं में उच्यतेयाग, बर्ध नहीं है और मत्पुरुष की उस में प्रवृत्ति भी नहीं होती । इसी से भीमाया के आचार्यों ने यह कहा है कि 'जिस कर्म का फल भी दुःखदायी न हो अर्थात् अपने स्वरूप और फल में भी जो कर्म, कवल सुखदायक ही हा वही धर्म कहलाता है' अर्थात् लोभ की अपेक्षा उच्यते में फल के द्वारा दानि अधिक है इस से उच्यते बर्ध नहीं है और-

तोऽपि च यत्कर्म नानर्थेनानुबध्यते । केवलप्रीतिहेतुत्वात्तद्वर्म इति कथ्यते' ॥ इति । अतः स्वतः फलतो वा ऽनर्थाननुबन्धित्वरूपप्राशस्त्यबोधनेनार्थवादः । 'विशिशक्तिमुत्तम्भयान्ति । क उतम्भ इति चेत्, स्वतः फलतो वा ऽनर्थाननुबन्धित्वशङ्कायाः प्रवृत्तिमतिबन्धिकाया विगम इति गृहाण । नच यदि प्रवृत्तिकारणेच्छाविरोधिना द्वेषस्य नाशाय प्राशस्त्यज्ञानमपेक्ष्यते तदा स्वर्गादिफलैऽपि प्राशस्त्यस्य ज्ञानमपेक्ष्यते । नचेदपिष्टम्, तथासति स्वर्गस्वरूपपरिशोधकानामपि वाक्यशेषाणां प्राशस्त्यपरत्वेन स्वर्गस्वरूपपरत्वानुपपत्त्या लौकिकसुखानिर्गुणसुखत्वेन स्वर्गसिद्धेरवानुपपत्तेरिति वाच्यम् । अद्वप्रवानयोगे च हि विवेकतया प्रेरणाविषयत्वम् तयोरेव च प्राशस्त्यज्ञानस्य कार्यन्वयमध्ययनविधितोऽवगम्यते, फलं हि तु स्वतःपुरुषार्थभूतं स्वार्थिक्यवेच्छया प्रवृत्तिसिद्ध्या न तदंशे प्राशस्त्यज्ञानस्य कार्यनामध्ययनविधिरवग-

॥ भाषा ॥

न विवेकी की उस में प्रवृत्ति होनी चाहिये । इयं का विधान भी इसी अभिप्राय से है कि जिस को फलकृत उक्त हानि स्वीकार कर ज्ञानस्वरूप लाभ उठाना हो वह इयं करे न कि यह अभी-प्राय है कि इयं करना चाहिये, निचोड़ यह है कि वैदिकलिङ्गविशद यद्यपि अपनी प्रवर्तना के ज्ञान से यागादि को मुख्यमाधन बनला कर पुरुषों की इच्छा उत्पन्न करने की शक्ति अपने में रखते हैं तथापि अर्थवादों के बिना उन्हीं यागादि में विषमिश्रित मिष्टभोजन और इयंयाग के नाई प्रबलदुःखदायी होने के ज्ञान से उत्पन्न हुआ पृथक् द्वेष इच्छा को दशा कर लिङ्गविशदों की शक्ति को निष्फल कर गिरा देता है और अर्थवादों का यही काम है कि वे प्रशमा के द्वारा यह बतला कर कि 'इत यागों के स्वरूप तथा फल सभी सुख ही के साधक हैं इन में प्रबलदुःखकारी होने की शङ्का भी कदापि न करनी चाहिये' उप के हटाने से पृथक् गिरनी हुई लिङ्गविशदों की शक्ति को पुन उठा कर खड़ा कर देते हैं जिस से पुरुषों की प्रवृत्ति सिद्ध हो जाती है इसी रीति से प्रशमारूपी अपने उक्त लक्ष्यार्थ के द्वारा सब अवयव ज्ञान 'मार्ग' तो इतिक-सत्यता में अन्तर्गत हो कर निर्विवाक्यों के अङ्गभूत होने से प्रमाण होते हैं अतः इन अवयवों के बिना प्रवृत्ति में विघ्न पड़ने के कारण सभी वैदिक विधिवाक्य, जड़ों ही हैं यह महत्त्व अर्थवादों का है ।

प्र०—उक्त रीति से यदि उक्त इच्छा के विरोधी उक्त उप के नाशार्थ यागादि की प्रशमा आवश्यक है तो स्वर्गादिरूपी फल की भी प्रशमा अर्थवादों के द्वारा आवश्यक हो जायेगी और तब स्वर्गादिरूपी फल के यथार्थस्वरूप को बतलानेवाले वाक्य भी पक्षपात ही हो जायेंगे और उन का मुख्य तात्पर्य अन्य अर्थवादों के नाई प्रशमा ही में समाया जाता है कि स्वर्गादिके यथार्थ स्वरूप में । और स्वर्गादिका स्वरूप ही हो कर फलरूप जाना, लक्ष्य सिद्ध नहीं होता किन्तु उक्त वेदवाक्यों ही से । और जब उक्त वेदवाक्यों का मुख्य तात्पर्य प्रशमा ही में है तब स्वर्गादिके यथार्थ स्वरूप का निश्चय ही नहीं हो सकेगा और उस निश्चय के बिना पुरुषों की प्रवृत्ति कैसे हो सकती है ?

उ०—अद्व और प्रधान रूपी यागादि कर्मों ही के विषय से वैदिकविधियाँ क्यों की प्रेरणा होती हैं इसी से अध्ययनविधि भी उन कर्मों ही के प्रशमा में कार्यरत का ज्ञान करता है क्योंकि ये कर्म, क्रम और व्यय रूपी हानि से पुरुषार्थ नहीं है कि उन में बिना वैदिक प्रेरणा के कर्म-

मयति, प्रेरणाऽनुपपत्त्या तदक्षे प्राशस्त्यज्ञाने कार्यत्वाभावात्साधनानपेक्षत्वेन प्राशस्त्य-
ज्ञानद्वारेणार्थवादाग्राहकतया स्वर्गस्वरूपप्रतिपादकवाक्यानां स्वर्गस्वरूपपरत्वे न किमपि
बाधकम् । नच तर्हिप्राशस्त्यज्ञानस्य कुत्रसाधनाकाङ्क्षेति वाच्यम् । करणेति कर्त्तव्यताऽशयोरेवेति
सुवचत्वान् । नच भवतु नाम साधनेतिकर्त्तव्यताविषये प्राशस्त्यज्ञानस्य स्वसाधनभूतशास्त्रा-
काङ्क्षा, तथाप्यसौ फलपदाद्यात्मकशास्त्रेव पूर्यताम् कृतमर्थवादैरिति वाच्यम् । तादृशाकाङ्क्षापू-
रणं हि, प्रशस्तोऽयं भूतिफलत्वादिति गीत्या फलवाचकपदेन स्यात्, विधिर्नैव वा, अन्येऽपि,
प्रशस्तोऽयम् सकलदोषाशङ्काविनिर्मुक्तवेदविहितत्वादिति गीत्या, विशिष्टद्रव्यद्वनेतिकर्त्तव्य-
तायुक्तत्वादिति गीत्या वा ? सर्वे धेमे कल्या अकल्या एव, साध्यसाधनेतिकर्त्तव्यताविशिष्टा-
यामर्थभावनायां बुद्ध्यायामेव हि तां तदर्थं बांक्षिय प्राशस्त्यं शास्त्रेण प्रवृत्तये प्रतिपाद-
नीयम्, नचास्यामवस्थायां कलादिपदानां प्राशस्त्यज्ञाने कोऽप्युपयोगः संभवति । तेषामुक्त-
भावनासिद्धेः प्रागेव स्वार्थभूतनचदशान्वयसमर्पणेनापक्षीणत्वत्, विधिरपि च तादृशार्थ-

॥ भाषा ॥

पुरुष की प्रवृत्ति आप से आप हो जाय और स्वर्गादिरूपी फल तां स्वयम् पुरुषार्थ हैं इस से उन
के स्वरूपज्ञान ही से पुरुषों की इच्छा और प्रवृत्ति, यागादि कर्मों में स्वर्गादि की प्रशम्भा के बिना
ही आप से आप होती है इसी से उक्त अभ्यसनविधि भी फल की प्रशम्भा से कार्यता का ज्ञान
नहीं करता । निष्कर्ष यह है कि यागादि में पुरुष की इच्छा और प्रवृत्ति के लिये स्वर्गादिरूपी
फलों का स्वरूपज्ञान ही आवश्यक है न कि प्रशम्भा, इसी से स्वर्गादि के स्वरूपबोधक वेदवाक्यों
का स्वर्गादि के स्वरूप ही में मुख्य तात्पर्य है और इन्हीं वाक्यों से स्वर्गादि का मुख्यरूपीहोना
निश्चित होता है ।

प्र०—अब आर्या भावना के किम अंश में प्रशम्भा की आवश्यकता है ?

ज०—यागादिरूपी प्रशम्भा और अवयवादिरूपी इतिकर्त्तव्यताश में, अवयव
स्वर्गादिरूपी प्रशम्भा में प्रशम्भा की आवश्यकता नहीं है ।

प्र०—तब उक्त अंश में प्रशम्भा की आवश्यकता है तो स्वर्गादिरूपी फल के
स्वरूपबोधक वाक्यों ही में उक्त प्रशम्भा कर ली जाय उस के लिये अर्थवादों की क्या
आवश्यकता है

ज०—प्रशम्भा की आवश्यकता का पूर्ण करने का काम क्या फलवाचक स्वर्गादिपद ही
करेंगे अथवा स्वर्गकामा वचन उत्पादि सपुत्र विविधाक्य ही और याद विविधाक्य ही करेंगे तो
भी क्या याग प्रशम्भा (अच्छा) है क्योंकि निर्दोषपद में विहित है इस रीति से, अथवा 'याग
प्रशम्भा है क्या' कि इस क, द्रव्य, देवता इतिकर्त्तव्यता ये सब जड़ अच्छा है' इस रीति
में करेंगे ? क्योंकि उन प्रशम्भा में अन्य कोई प्रकार नहीं हो सकता । परन्तु ये वाद प्रसार, समर्थ
में नहीं आ सकते क्योंकि विविधाक्य ही में स्वर्गादिरूपी भाव यागादिरूपी कारण और
अवयवादिरूपी इतिकर्त्तव्यता में साहित उक्त आर्या भावना का निश्चय होता है और इसी निश्चय में
विविधाक्य के प्रत्येक पद सकल ही ज्ञान है और तदनन्तर उस आर्या भावना अथवा उस
के किसी अंश का प्रशम्भा करनी चाहिये जिस में एक पुरुषों की प्रवृत्ति निहित हो । यही क्रम,
वाक्यार्थबोध और प्रशम्भा का है और इसी अर्थ में जब वेदिक विविधाक्य अथवा उस के एक २-

भावनावोधनादेव पूर्वमुपक्षीणः । नच स्वार्थ परित्यज्यैव फलपदादयो लक्षणामूलकप्राश-
स्त्यार्थतया प्राशस्त्यबोधन एवोपयुज्यन्तामिति वाच्यम् । पूर्वतरमाकाङ्क्षितानामर्थानां परि-
त्यागे मानाभावात् । युगपद्वृत्तिद्वयापत्तिभयेन फलपदादीनां प्राशस्त्यमात्रे लक्षणाऽङ्गीकारे
फलपदादीनामेवासिद्धिप्रसङ्गाच्च । नच फलप्राशस्त्ययोरुभयोस्तात्पर्यानुपपत्त्या फलादिषु फल-
पदादीनां तात्पर्याभावेऽपि तेभ्यस्तेषां प्रतीयमानत्वमात्रादेव तानि मेत्स्यन्तीति वाच्यम् ।
फलप्राशस्त्यानामनन्यत्वभ्येतया तेषु फलादिपदनात्पर्याभावे मानाभावेन प्राशस्त्य एव तेषां
तात्पर्याभावस्य युक्तत्वात् । नच तात्पर्याभावेऽपि स्वर्गोऽभ्यक्त्यमतः प्रशस्तोऽयमिति
रीत्याऽर्थत एव प्राशस्त्यसिद्धिर्मेत्स्य इति वाच्यम् । नवर्थमात्राप्रतीयमानेऽपि प्राशस्त्ये
फलपदादीनां तात्पर्यम्, नचामति तात्पर्यं शान्ती मिद्धिः संभविनी, नचाधिकोऽर्थः

॥ भाषा ॥

पद, वाक्यार्थबोध करा कर निवृत्त हो गये तो अब दो याग उन से प्रशसा होने की आशा
बहुत ही दूर है ।

प्र०—अर्थवाचो के नाई स्वर्गादिशब्द ही अपने अश्वरार्थ को छोड़ कर उक्त लक्षणा
के द्वारा यागादि की प्रशसा ही का बोध क्यों नहीं करा सकते ?

उ०—(१) स्वर्गादि पद, जब फलरूपी अपने अश्वरार्थ का बोध करा कर पहिले ही
चरितार्थ हो गये तब उनके वाच्यार्थ (अश्वरार्थ) का त्याग कैसे हो सकता है ।

उ०—(२) यदि पहले ही से स्वर्गादि पद अपने वाच्यार्थ का त्याग कर प्रशसा-
रूपी लक्ष्यार्थ का बोध कराएँ, तो फल के स्वरूप का पूर्वोक्त गति से निश्चय न होने के कारण पुरुषों
की प्रवृत्ति ही न होगी ।

उ०—(३) वाच्यार्थ और लक्ष्यार्थ अर्थात् दोनों अर्थों का बोध एक ही बार उच्चारित
एक पद से नहीं हो सकता इस से यह भी नहीं कह सकते कि दोनों अर्थों का स्वर्गादि पद से बोध
हो सकता है ।

प्र०—फल में स्वर्गादिपदों का तात्पर्य न हो तब भी तो शब्दशक्ति के अनुसार
उन से फल का बोध हो ही जायगा उम्मा में फलों की मिद्धि और पुरुषों की प्रवृत्ति दोनों हो सकती
है तब ऐसी दशा में स्वर्गादिपदों का प्रशसारूपी लक्ष्यार्थ में तात्पर्य के स्वीकार करने में कौन
अनुपपत्ति है ?

उ०—यही मूलनाशिनी अनुपपत्ति है कि ऐसा हो ही नहीं सकता क्योंकि जब विधिवान्वयो
में स्वर्गादिपद से अन्य कोई पद, फल का बोधक नहीं है तब स्वर्गादिपद का फल ही अर्थ है, और
उम में तात्पर्य न होने का कोई कारण नहीं है तथा जब उस में स्वर्गादिपद का तात्पर्य है तब
प्रशसा में उम के तात्पर्य का न होना ही उचित है ।

प्र०—अन्त्या विधिवान्वय के पदों से यागादि की प्रशसा न निकले, क्योंकि उस में
तात्पर्य नहीं है परन्तु अनुमान ही से यागादि की प्रशसा निकलैगी क्योंकि यह अनुमान,
कर सकते हैं कि यागादि कर्म प्रशस्त है क्योंकि इन के स्वर्गादि फल है ?

उ०—अनुमानादि के द्वारा निकले हुए अर्थ में विधिवान्वयो का तात्पर्य नहीं हो सकता
और तात्पर्य के बिना, उम अर्थ की सिद्धि, विधिवान्वयो से नहीं हो सकती कि जिस से फल के-

शास्त्रार्थो भवति येन तद्बोधनद्वारा फलपदादिरूपं शास्त्रं प्रवृत्तये कल्पेत । यथा हि पूर्वो धाव-
तीत्युक्ते गम्यमानेनापि परेण न धावनक्रियाऽन्वयस्तथाऽर्थलभ्यप्राप्त्यस्यस्यार्थभावनाया-
मन्वयः कथमुपपद्येत । नच यथा 'प्रतिप्रतिष्ठन्ति ह वा य एता रात्रीरुपयन्ती' त्वादीना-

॥ भाषा ॥

निश्चय द्वारा पुरुषो की प्रवृत्ति हो सके । जैसे "पूर्वो धावति" (पहला दौड़ता है) इस वाक्य से अर्थात् द्वितीय का ज्ञान होता है किन्तु दौड़ने में द्वितीय के सम्बन्ध का बोध इस वाक्य से नहीं होता वैसे ही अर्थात् निकले हुए प्रशसारूपी अर्थ का आर्यीभावना में सम्बन्ध विधिवाक्यों से कदापि ज्ञात नहीं हो सकता ।

प्र०—जैसे 'प्रतिष्ठन्ति ह वा य एतारात्रीरुपयन्ति' (जो इस रात्रिसत्र को करते हैं वे अवश्य ही प्रतिष्ठा पाते हैं) ऐस अर्थवादवाक्यों के विषय में सब सीमानाचार्यों की एक-
वाक्यता से यह सिद्धान्त है कि "ऐस वाक्य यज्ञ की प्रशंसा भी करत है और यज्ञ के फल का निश्चय भी कराते हैं । और इसी से यर्थात् ऐस वाक्यों के समीप में रात्रिसत्र आदि यज्ञों के विधान करनेवाले कोई विधिवाक्य नहीं शून्य है तथापि जेम् अर्थवादवाक्यों के बल ही स प्रतिष्ठा आदि फल के निश्चय द्वारा 'प्रतिष्ठकामारात्रिसत्र कुर्वीरन' (प्रतिष्ठा की इच्छा करनेवाले पुरुष, रात्रिसत्र को करें) इत्यादिरूपी विधिवाक्यों की अर्थान्तरूपता की जानी है और उन यज्ञों में पुरुषों की प्रवृत्ति के लिये अनन्तरोक्त अर्थवादवाक्य ही उन यज्ञों की प्रशंसा भी करते हैं अर्थात् इन अर्थ-
वादवाक्यों में दो शक्तियाँ मानी जाती हैं एक, प्रतिष्ठादिक्यों के स्वरूप बतलाने की और दूसरी, प्रशंसा के बोध कराने की । और अधिक क्या कहना है आर्यीभावना के निरूपण में इसी मन्व से स्वाध्यायोऽभ्येत्य (वेद अवश्य पढ़) इस वाक्य से अर्थात् अनन्त वाक्यों की रूपता के द्वारा वेद का पुरुषार्थसाधक होना निकाला गया है । तब ही स्वर्गकाम आदि शब्दों का यद्यपि स्वरादिभूत फल ही में मुख्य तात्पर्य है तथापि पुरुष की प्रवृत्ति के लिये अस्वाकाङ्क्षित प्रशंसा, इन शब्दों में क्यों नहीं निकल सकता है ?

उ०—उक्त दोनों दृष्टान्त इस विषय के तुल्य नहीं हैं क्योंकि प्रथमदृष्टान्त में यदि उक्त अर्थवादों में प्रतिष्ठादिरूपी फल का निश्चय न किया जाय तो उक्त विधियों की रूपता ही नहीं हो सकती तावे अर्थवाद किस वाक्यमें । बहिन यज्ञ की मृत्ति कैसों ? इस कारण वे व्यर्थ ही हो जायेंगे इसी से अनन्तरागति हो कर उनमें दो शक्तियाँ मानी जाती हैं । और द्वितीयदृष्टान्त की भी यही दशा है क्योंकि उक्त वाक्यों की रूपता वही यदि न की जाय तो समस्त वेद ही निष्प्रयोजन हो जाय । और दोनों दृष्टान्तों में एक यह भी विद्यमान है कि वही वाक्य ही की रूपता होती है और वे ही रूपितवाक्य प्रत्यक्षवेदवाक्यों के नाट उपन प्रयोगों का बोध कराते हैं और इन 'वाक्येष्वेवमाद्यभेन मृत्तिकाम' आदि वाक्यों में ता मान जादि पद में फल के स्वरूपमात्र का निश्चय होता है और प्रशंसा का बोध 'वायुवशोपिष्ठ' इत्यादि अर्थवादों से होता है इसी मति से दोनों काम व्यवक्रम प्रत्यक्षपठितर्थावधि और व्यवक्रम पठ्यता सकते हैं तब प्रत्यक्ष के अनुसार मृत्ति आदि शब्दों में प्रशंसा निकलने का प्रेक्ष क्यों किया जाय ? दूसरे यह कि मृत्ति आदि शब्दों में प्रशंसा ने किया वाक्य की रूपता नहीं कहा है कि दृष्टान्तों के नाट इस वाक्य में प्रशंसा का बोध हो सक किन्तु प्रशंसारूपी अर्थ ही को निकाला है ता कि

मर्थवादानां प्राशस्त्यपराणामप्याकाङ्क्षितफलसमर्पकत्वमङ्गीक्रियते। अतएव च तत्र विधिकल्पना, तथा भूतिका मादिशब्दानां फलादिपराणामप्याकाङ्क्षितप्राशस्त्यसमर्पकत्वपाप कुतो नस्यादिति वाच्यम्। तत्र हि प्रकारान्तरेण फलप्रत्ययासम्भवादगम्या फलसमर्पकत्वमङ्गीक्रियते-

॥ भाषा ॥

‘पूर्वो धावति’ इत्यादि दृष्टान्त के अनुसार वाच्यार्थ ही नहीं हो सकता।

प्र०—तब नहीं कहा गया तो अब क्या जाना है कि भूति आदि शब्दों से प्रशंसावाक्यों ही का कल्पना क्यों न की जाय ? और क्यों उन्हीं वाक्यों से प्रशंसा का बोध न कराया जाय ?।

उ०—यह कैसा अन्याय का प्रश्न है ? क्योंकि कल्पना उस पदार्थ की होती है कि जो आप से आप प्रसिद्ध न हो आर उसके बिना, प्रस्तुत कार्य का निर्वह न हो सके, यथा ता प्रशंसा के बोधार्थ अर्थवादवाक्य प्रत्यक्ष ही पठित हैं ता प्रसिद्ध वाक्य का कल्पना कैसे हो सकती है।

प्र०—यहां भी तो प्रशंसा का बोध ही निर्वह नहीं हो सकता क्योंकि अर्थवादों से प्रशंसा करने की शक्ति आप से आप नहीं है उन्हीं से प्रशंसा से उनकी लक्षणा मानी जाती है। तो ऐसी दशा में भूति आदि शब्दों ही से प्रशंसावाक्यों (वाच्य या प्रशस्त है) इत्यादि की कल्पना, रात्रिसत्र दृष्टान्त के अनुसार क्यों न की जाय ?

उ०—जब अर्थवादवाक्य प्रत्यक्ष ही पठित है और लक्षणवृत्ति के द्वारा उसमें प्रशंसा का बोध भी हो सकता है तो रात्रिसत्र दृष्टान्त की तुल्यता यहां कहा है ? आर कैसे लक्षणारूपी राजमार्ग को छोड़ कर प्रशंसावाक्य की कल्पनारूप सोंकरी गली से चलना स्वीकार किया जाय ?

प्र०—प्रशंसा में लक्षणा की कल्पना भी तो एक सोंकरी गली ही है ता किम कारण से उसको राजमार्ग कहा जाता है ?

उ०—(१) इस कारण से कि पूर्व में स्पष्ट रीति में इसका उपपादन किया गया है कि ‘प्रशंसा में अर्थवादवाक्यों की लक्षणा होने का समाज-अवयवविधि ही है’ इसी से उक्त लक्षणा राजमार्ग है न कि सोंकरी गली। आर जब अत्र यह ज्ञात होता है कि प्रशंसा की वृद्धि में इस समय पूर्वोक्त उपपादन उपस्थित नहीं है इससे इस अवसर पर भी उन उपपादन का योग संपन्न लिया जाता है कि जहां उक्त द्वय से निकाल कर पुरुषों का प्रवृत्ति होने के अर्थ ‘आलभन’ आदि वैदिक-निबन्धक अवयवों का सुख देना करना ही वन ही वापुस श्रावण आदि अर्थवाद भी अपनी सफलता के लिये उक्त विविध वाक्यों का सुख देना करते हैं आर इसी अकाङ्क्षा का देख कर अर्थ-यन्त्रविधि, यह बतलाता है कि उक्त अर्थवादवाक्य लक्षणवृत्ति से प्रशंसा का बोध करा कर उसके द्वारा उक्त विधिवार्थों से मिल कर पुरुषों की प्रवृत्ति कराने के द्वारा स्वर्गादेरूपी पुरुषार्थ के साधक है। आर जब उक्त रीति में लाहमनिष्ठ साधकारणभाव के अनुसार अवयवताविधि से अर्थवादों का पुरुषार्थसाधक होना सिद्ध हो सकता है तब पाठमात्र से अदृष्ट के द्वारा उनको पुरुषार्थसाधक स्वीकार करना गरवदापक कारण अनुचित है। इसी से ‘इस अर्थवादों से लौकिकशक्ति के अनुसार जो हो सकता है वह होना चाहिये’ ऐसे सामान्यरूपी नियोगवाक्य की कल्पना अवयवविधि ही से होती है इसी। इसका अनन्तर अब यह निर्णय होता है कि अर्थवाद, विधायक नहीं होना चाहिये क्योंकि उसमें उक्त निरूपी विविशब्द ही नहीं है। आर वह भी नहीं-

प्रकृते त्वर्थवादतः फलप्रत्ययसंभवादतिरस्तीति वैषम्यात्। नच प्रकृतेऽपि गतिर्नास्ति, अर्थवा-
वादानामपि स्वरसतः प्राशस्त्यप्रतिपादनशक्तेरभावेन सर्वेषां प्रमाणानां प्रत्यस्तमयात्, अतो-
न वैषम्यमिति वाच्यम्। अर्थवादानां हि लक्षणाया प्राशस्त्यप्रतिपादनशक्तिः संभवत्येवेति
जाग्रत्स्वर्थवादरूपेषु प्रमाणेषु नोक्तैरात्रिसत्त्वार्थवादन्यायेन फलपदादीनामर्थतः प्राशस्त्यस-
मर्पकता संभवति। नच “वसन्ताय कपिञ्जलानालभत” इत्यादौ विधौ कस्यचिदर्थवाद-
स्याभावेऽपि यथा विधेः प्राशस्त्यसमर्पकत्वमप्यङ्गीक्रियते तथा भूतिकामादिवाक्येऽपि स्वी-
क्रियतामिति वाच्यम्। उक्तप्रायोत्तरत्वात् नहि प्राशस्त्यसमर्पकेष्वर्थवादेषु सत्स्वप्यगतिक-

॥ भाषा ॥

कह सकते कि उनमें विविधाक्यों की कल्पना करली जाय, क्योंकि तब तो प्रशमा करनेवाले
वाक्य के न रहने से पुरुषों का उक्त द्वेष ही नहीं हटेगा ता प्रवृत्ति केमे होगी? इसीगति से वे
कल्पित विविधाक्य भी व्यर्थ ही हो जायेंगे। और यह भी नहीं कह सकते कि अर्थवाद, विविधों
की कल्पना भी करे और लक्षणा में उनके अर्थों की प्रशमा का बोध भी, क्योंकि जब अपने
वाक्यार्थ के द्वारा वे विविधों की कल्पना करा चुके और उनके सामर्थ्य का न्यय हो चुका तब
किस सामर्थ्य से वे लक्षणा के द्वारा प्रशमा का बोध करावेंगे? हा यदि वे दो बार पढ़ें होंते तो
बारी २ में वही काम सिद्ध करने के लिये ऐसा नहीं है अर्थात् वे एक ही बार पढ़ें हुए हैं।

उ०—(२) और यह भी है कि जब अनगुन विविधों की कल्पना करने पर भी प्रशमा में
लक्षणा ही करना है तब तो प्रथम ही में प्रशमा में लक्षणा कर प्रत्यक्ष गुन ही विविधाक्यों के
साथ पश्य कयता होने से काय सिद्ध होने की सम्भवदशा में अगुन विविधाक्यों की कल्पना व्यर्थ
गौरवशून्य और निर्मूल भी है तन्मात्र अर्थवादों की प्रशमा में लक्षणा, अभ्ययनविधि से सिद्ध और
अत्यन्त सयुक्तिक है इसमें किसी प्रकार से शका का अवसर ही नहीं है।

प्र०—प्रशमारूपी अपने लक्ष्यार्थ के द्वारा आर्याभावना से अर्थवादों का दूर से
सम्बन्ध क्यों लगाया जाता है? अर्थवादों का आर्याभावना ही क्यों साक्षान ही अर्थ नहीं
माना जाता?

उ०—यदि ऐसा माना जाय तो लैंगिकशक्ति के अनुसार अर्थवादों से जो हो सकता
है सो करे इस पूर्वोक्त अभ्ययनविधि के अर्थ का विचार हो जयता क्योंकि लिङ्गादिविवि-
धद्वय अर्थवादों में नहीं रहते इसी में आर्याभावना के साक्षान बोध करान में अर्थवादों की
शक्ति ही नहीं है।

प्र०—यह सब ठीक है परन्तु इसका क्या उत्तर है कि तैम “वसन्ताय कपिञ्जलाना-
लभते” (वसन्त देवता के प्रीत्यार कापञ्जरो अर्थात् पार्श्वनिशो में यज्ञ करे) इस विविधाक्य
में विधान करने की ओर प्रशमा करने की दा शक्तिया माना जाती है? इस ही वाक्य अन्तमा-
लभत मानकाम’ इत्यदि विविधाक्यों ही में प्रशमा करने की शक्ति भी मान ली जाय। पुन
अर्थवादों का क्या प्रयोजन है?

उ०—इसका वही उत्तर है जो अभी कहा गया है अर्थात् इस विविधाक्यरूपी दृष्टान्त के
समीप में कोई अर्थवादवाक्य प्रत्यक्ष पठित नहीं है इसी में अनन्यगति हो कर प्रशमा करने की शक्ति
भी इसी में मान ली जाती है जिसमें पूर्वोक्त द्वेष हटाने में पुरुषों की प्रवृत्ति निर्विघ्न हो और-

गतिभूतमर्थतः प्राशस्त्यसमर्पकत्वमुचितमाश्रयितुम् अर्थवादानां प्राशस्त्यसमर्पणे सामर्थ्यं च स्वाध्यायाध्ययनविधिनैव बोध्यम्। यथाद्यालभेतेत्यादयो विषय प्राशस्त्यप्रतिपादकं प्रति-
सापेक्षास्तथा 'वायुर्वै क्षेपिष्ठे' त्यागर्थवादा अपि पुरुषार्थं प्रति साकाङ्क्षा एवेति स्वाध्या-
याध्ययनविधिना पुरुषार्थतया प्रत्याख्यन्ते। सति च दृष्टे द्वारे न पाठमात्रोत्पन्ना दृष्टद्वारेण
पुरुषार्थता तेषां कल्पयितुमुचिता। तथाच 'तैर्यच्छक्यते तत्कर्त्तव्यमि' त्याकारेण पर्यव-
सितेन शक्यनुसारिणाऽध्ययनविधिविनियोगेन दृष्टमेव पुरुषार्थताद्वारं सामान्यतस्तेभ्यः
समर्प्यते। तेषां च लिङादियुक्तत्वाभावात्तन् विध्यभिधाने शक्तिरस्ति, नचाश्रुतो विधिस्तेषु
कल्पयितुं शक्यते, कल्पितेऽपि तस्मिन्प्राशस्त्यसमर्पकाथवादान्तराभावेन प्रवृत्तदुर्निर्वाहतया
कल्पितविधिवैयर्थ्यात्। नच तेनैवार्थवादेन स्वकल्पितविध्यर्थे लक्षणयाऽपि प्राशस्त्यं बोध-
यितुं शक्यते, शक्यार्थद्वारा विधिकल्पकत्वे लक्षणया च प्राशस्त्यबोधकत्वे वाक्यभेदप्रमङ्गस्य
दुर्वारत्वात्। किंच प्राशस्त्यलक्षणाया विधिकल्पकत्वेऽप्यावश्यकतया तामेवाश्रित्यानन्तरश्रु-
तविध्यैकवाक्यतासंभवादश्रुतविधिकल्पना, गौरवग्रस्ता निर्मुला च। नच किमर्थं भावनासंभ-
व्यद्वारा प्राशस्त्यस्य पुरुषार्थानुबन्धित्वं कल्प्यते, नार्थवादानां साक्षादेवार्थभावनाप्रतिपाद-
कत्वं कल्प्येत कृतमन्तर्गद्वाना प्राशस्त्येनेति वाच्यम्। तथामपि हि 'यदर्थवादैः शक्यते त-
त्कर्त्तव्य' मित्यध्ययनविधिविनियोगेन पूर्वोक्तेन सह विरोधः आपद्येत, नहि लिङादिगहि-
तैरर्थवादैरार्थीभावना कयाऽपि वृत्त्या साक्षान्प्रतिपादयितुं शक्यते। नच यदि शक्यभा-
वादर्थवादानामर्थभावनासाक्षान्प्रतिपादकत्वं न संभवति तदाऽक्षग्रहणसाक्षान्प्रतिपादकत्व-
मेवतेषामस्तु, तथाचार्थभावनागतप्राशस्त्ये लक्षणा निर्मूलैवेति वाच्यम्। अक्षग्रहणस्यापुरु-
षार्थत्वेन साक्षात्प्रतिपादकत्वेऽप्यर्थवादानां पुरुषार्थानुबन्धित्वस्योपपादयितुमशक्यत्वात्।

॥ भाषा ॥

प्रकृत मे तो 'वायुर्वै क्षेपिष्ठा' इत्यादि अर्थवादः प्रत्यक्ष पठित ही हैं तो यहा उक्त क्लेश की आवश्यकता नहीं है।

प्र०—यदि विधिशक्ति के न रहने से अर्थवाद, आर्थीभावना का बोध नहीं कराते तो अपने अक्षरो के पढ़ने ही का बोध कराएँ पुन ऐसी दशा मे उनकी लक्षणा, किस प्रयोजन से प्रशसा मे मानी जाती है ?

उ०—अर्थवाद, अपने अक्षरों के अनुमार सिद्ध ही अर्थ का बोध कराते है और उससे पुरुषो की प्रवृत्ति नहीं होती इसी से अर्थवादवाक्य ऐसे अर्थ का बोध करा कर सप्रयोजन हो सकते है कि जिस से पुरुषो की प्रवृत्ति हो सके। और ऐसा वही अर्थ हो सकता है जोकि पुरुषार्थरूपी है। और अक्षरपाठ तो परिश्रमदायी होने से पुरुषार्थरूप नहीं है इसी से उसके बोध कराने पर भी अर्थवादो की, अपने सफलता की आकाङ्क्षा पूर्ण नहीं होता इस रीति से अनन्यगति हो कर पुरुषो की प्रवृत्ति के अर्थ अर्थवाद, अपनी पुरुषार्थ की आकाङ्क्षा को प्रशसा ही के बोध कराने से परिपूर्ण करते हैं क्योंकि एक तो उक्त लोकानुभव के अनुसार, प्रशसा करना अर्थवादो का काम है और दूसरे यह कि विधिववाक्यो के प्रतिपाद्य उक्त आर्थीभावना मे प्रशसा के सम्बन्ध होने के द्वारा पुरुषो की प्रवृत्ति होने से स्वर्गादिरूपी पुरुषार्थो मे अर्थवादो का उपयोग सिद्ध होता है। और तीसरे यह कि यागादि की प्रशसा ही विधिववाक्यो से आकाङ्क्षित है क्योंकि-

एवंचाप्रशान्ताकाङ्क्षा वापुर्वेत्यादयोऽर्थवादा, लौकिक्या साधनानुरूपसाध्योत्पत्तेरनुसारिणं, साक्षात्पुरुषार्थानुबन्धिभ्यां वाक्यार्थभूतायामर्थभानायामन्वययोग्यत्वेन स्वपुरुषार्थानुबन्धिन्योपपादनक्षमं, भूतिकामादिरूपानन्तरप्रवृत्तिविध्याकाङ्क्षितत्वादनुपेक्षणीयं, भिन्नदेवतासाध्यत्वपयुक्तक्षिप्रफलप्रदत्वादिरूपं, प्राशस्त्यमेव लक्षणया बोधयित्वा स्वीयां पुरुषार्थाकाङ्क्षां गत्यन्तरविरहादुपशमयन्ति नत्वन्यथा । सोऽयं विध्यर्थवाद्योर्नष्टाश्वदग्धरथयोरिव संप्रयोगः । चर्कैकस्य दग्धरथस्य जीराद्गिरिश्चरविद्यमानाश्वस्य विद्यमानरथस्य संप्रयोगः परस्परस्यार्थवत्त्वाय भवति तथाऽर्थवादानां पुरुषार्थांशो विधिना, विधेश्च शब्दभावनाया इतिकर्तव्यतां प्राप्तेऽर्थवादैः पूर्यते । तस्मात् अर्थवादेभ्योऽन्येन बोधितमपि प्राशस्त्यं न लिङ्गाद्यर्थशब्दभावनाऽद्वयम्, अर्थवादश्च वैदिकलिङ्गाद्युपात्तार्थभावनाधर्मिकप्राशस्त्यज्ञानादातिरिक्तं प्रयोजनं नैव साधनीयम्, किंवर्थवादैरेव प्राशस्त्यलक्षणया प्ररोचनं, वैदिकविधिभिरेव विहितं, यागादिस्मृत्युत्पत्तिं सन्, फलं साधयति नान्यादृशमित्ययमर्थोऽध्ययनविधिवलादेव लभ्यत इति भिद्वद् दन्त्यं च विध्यर्थवादो समुदितावेवैक वाक्यं पूर्णं भवत इत्युभयोः श्रवणे पूर्णमेव वाक्यम्, एकस्य श्रवणे न्वन्यस्य कल्पनया वाक्यं पूरणीयम् यथा 'वसन्ताय कपिञ्जला-

॥ माया ॥

यदि प्र ना न हो तो पूर्वोक्त शक्ति से पुरुषों की प्रवृत्ति न होने के कारण सब विधिवाक्य व्यर्थ ही हो जाय ।

अब इतने व्याख्यान से यह भिन्न हो गया कि जैसे नष्टाश्व (जिस पुरुष के घोड़े नहीं है किन्तु रथ ही है) और दग्धरथ (जिसका रथ नष्ट गया और घोड़े ही एक है) पुरुषों के अन्योन्य मिलाप हात से दोनों रथ से घोड़ों को नियुक्त कर अपन यात्रारूपी कार्य का भली-भाँति निर्वाह कर लेते हैं अर्थात् नष्टाश्व के घोड़ा की आवश्यकता को दग्धरथ और दग्धरथ की आवश्यकता को नष्टाश्व पूर्ण करता है और इस रीति से उनके अन्योन्य की प्रयोजनाकाङ्क्षा को उनका अन्योन्यसम्बन्ध ही निवृत्त करता है वैसे ही अर्थवादों के पुरुषार्थरूपी प्रयोजन की आकाङ्क्षा को विधिवाक्य और विधिवाक्यों के अपने शास्त्रीभावना के इतिकर्तव्यताशरूपी प्रशसा की आकाङ्क्षा को अर्थवादवाक्य पूर्ण करते हैं इसी से विधि और अर्थवाद वाक्यों का अन्योन्यसम्बन्ध प्रति गुणकार्य और क्षीर नौर के नाड अनि घनिष्ठ हाता है । यद्यत्क त्व कि पृथक् दोनो वाक्य अलग होत है आर दोनो मिल ही कर एक वाक्य है । यह भव अर्थ उक्त अभ्ययनविधि ही के बल से निवृत्त हाता है । आर यह भी उमी से निकलता है कि वैदिकअर्थवादों से अन्य किसी केमे भी वाक्य से यदि यागादिको की प्रशसा की जाय तो वह कदापि वैदिकशास्त्रीभावना का अङ्ग नहीं हो सकता आर वैदिकअर्थवादों का भी वैदिकआर्याभावना की प्रशसा से अतिरिक्त कोई कार्य साधनीय नहीं है अर्थात् विधि और अर्थवाद के विषय से उक्त अभ्ययनविधि का यही अर्थ निवृत्त और साधभूत है कि "वैदिकअर्थवादों ही से प्रशसा से लक्षणा के द्वारा प्ररोचित और शक्तिवाक्यवाक्यों ही से विहित जो यागादिकर्म किया जाता है वही स्वर्गादिको का साधक हाता है न कि अन्य प्रकार का" इति । विधि और अर्थवाद दोनो मिल ही कर एक वाक्य पूर्ण हाता है नही ना अवृत्त रहता है इसी से पूर्वोक्त "वसन्ताय" इत्यादि विधिवाक्यों से (जहा कि अर्थवादवाक्य प्रत्यक्ष पठित नहीं है) कल्पित अर्थवादवाक्यों से विधिवाक्य पूर्ण किये जाते हैं

सात्वत' इति विधार्थवादांशोऽश्रुतोऽपि कल्प्यते "प्रतिविष्टन्ति ह वा य एतारात्रीरुप यन्ती" त्याद्यर्थवादे तु विध्यंश इति ध्येयम् । एवम् "यो वर्हिपि रजतं दद्यात्पूराऽस्य संवत्सराद्भूते रोदनं भवति" इत्यादिषु निन्दार्थवादेष्वप्ययमेव विध्यर्थवादपरस्पराह-
क्षोपवादनन्याय उन्नयनीयः । तथाहि "तस्माद्वाहीपि रजतं न देय" मितिनिषेधान्यथानुप-
पत्त्या यद्यपि तादाशे रजतदानेऽनिष्टमाधनत्वबोधोपात्तप्राप्तिस्ततश्च निवृत्तिर्लभ्यते तथापि
लोके यथा परदारगमनादौ वेदेनानिष्टमाधनताबोधेऽपि तात्कालिकस्य सुखादरिष्टस्य
साधनताया लोकानुभवमिदमाया बोधादिच्छा जायते ततश्चेत्साह सच निवृत्तिं प्रतिवध्नाति
तथा रजतदानेऽपि कीर्त्यादिदृष्टफलसाधनत्वावगमाज्जाताया इच्छाया वशादुल्लसन्तुत्माहो
निवृत्तिं प्रतिहत्य प्रवृत्तिं जनयेदेवेतीच्छानाशकद्वेषोत्पादकस्य रोदनदिरूपदोषातिशयरू-
पाप्राशस्त्यज्ञानस्योपजननद्वारेण निवृत्तिजननं महकारिणां नल्लिङ्गादियुक्तशब्दभावनाया
निवारणापरपर्यायाया निषेधज्ञानात्मकं करणांशमनुगृह्णामथवादानामावश्यकता न
तिरोधानमर्हति । अप्राशस्त्यज्ञानस्य च साधनापेक्षा, पूर्वोक्तनैवप्रकारेणाध्ययनविधिव-

॥ भाषा ॥

और 'प्रतिविष्टन्ति ह वा' इत्यादि पूर्वोक्त अर्थवादवाक्यों में (जहां कि विधिवाक्य प्रत्यक्ष पठित नहीं है) कल्पितविधिवाक्यों से अर्थवादवाक्य पूर्ण किये जाते हैं ।

यहां तक प्रशमार्थक अर्थवादवाक्यों के, विधिवाक्य में सम्बन्ध होने की रीति समाप्त हो चुकी । अब निन्दार्थक अर्थवादवाक्यों के, निषेधवाक्यों में सम्बन्ध होने की रीति कही जाती है ।

यद्यपि सामान्यरूप से यह भी कही जा चुकी है तथापि विशेषरूप से संक्षेपत

उसका वर्णन करना इस भवसर पर आवश्यक है । 'यो वर्हिपि रजतं दद्यात् पूराऽस्य संवत्सराद्भू-
ह रोदनं भवति' (जो कुछ पर चाटी शंखणा देता है उसका गृह में वर्ष के भीतर रोदन होता है)
इत्यादि निन्दार्थवादों में भी निषेधवाक्यों के साथ परस्पर में आकाङ्क्ष का उत्पादन पूर्वोक्तरीति
ही से किया जाता है जो यह है, कि 'तस्माद्वाहीपि रजतं न देयम्' (उक्त रोदनभय से कुछ पर रजत
न दे) इसी निषेधवाक्य का पूर्वोक्तवाक्य अर्थवाद है । यद्यपि इस निषेध ही से यह बोध स्पष्ट
होता है कि उक्त रजतदान, प्रबलदुःख का कारक है और इसी बोध से उक्त दान में पुरुषों का
द्वेष और उस द्वेष से उनकी निवृत्ति भी हो सकती है तथापि जैसे लोक में परस्त्रीगमन आदि में
वेद से दुःखकारक होने का बोध होने पर भी तत्कालमुख के कारक होने का लोकानुभव उन
कर्मों में पुरुषों की इच्छा उत्पन्न कर उत्साह करा देता है और वह उत्साह उक्त द्वेष को हटा कर
निवृत्ति को दूर कर प्रवृत्ति करा देता है वैसे ही प्रकृत में भी उक्त रजतदान में कीर्ति आदि
दृष्टफलो के साधक होने के लोकानुभव से उत्पन्न हुई इच्छा से उठता हुआ उत्साह भी निवृत्ति
को हटा कर उक्त दान में पुरुषों की प्रवृत्ति करा ही देगा, उसके निवारणार्थ, उक्त इच्छा के नाशक
द्वेष के उत्पादनार्थ, उक्त अर्थवाद, रोदनरूपी अतिप्रबलदुःख को दिखला कर उक्त दान की निन्दा
करता है और उक्त निषेधवाक्य के, विधियुक्त 'न' शब्द से निकली हुई निवारणार्थी उक्त
शान्दीभावना के निषेधज्ञानरूपी करणांश में अन्तर्गत हो कर निषेधवाक्य की गिरती हुई निवर्तक-
शक्ति को उठा कर खड़ी कर देता है इस कारण पुरुष उक्त दान से निवृत्त हो जाते हैं । और
उत्कर्षाति ही के अनुसार अध्ययनविधि ही के बल से यह भी निकलता है कि वेदिक निषेध-

लावगतसाधनतत्त्वैः 'सोऽरोदी' हित्येवमादिभिर्निन्दाऽर्थवादैरेव पूर्यते इति युक्तमेव निवर्त्तकशब्दभावनया तेषां ग्रहणमिति । ततश्चाध्ययनविधिवलेनार्थवादानां पुरुषार्थानुबन्धित्वाय लाक्षणिकस्तुतिनिन्दापरत्वस्य दृढतरमध्यवसायादूपभङ्गेन सिध्यन्ती 'विधिनास्त्विति' प्रकृतसूत्रोक्तैकवाक्यता सर्वथा न्याय्यैव । अथाध्ययनविधिवलाकलितेन पुरुषार्थानुबन्धित्वेनैवार्थवादानां स्तुतिनिन्दापरत्वं विध्वंस्यवादयोर्भिन्नवाक्यत्वेऽप्यध्यवसायायितुं सुतरामेव शक्यते तथाचैतावता महता प्रयासेन सूत्रोक्तैकवाक्यतोपपादनमनर्थकमेवेति चेन्न । नवार्थवादानां विधिस्तुतिनिन्दापरत्वं शब्दशक्त्या प्रतीयते । नच प्राशस्त्याप्राशस्त्यलक्षणा संभवति । मुख्यार्थपरित्यागे कारणाभावात् । सिद्धवत्कीर्त्तनान्यथानुपपत्त्या 'तमग्नीषोमीयमेकादशकपालं दर्शपूर्णमासे प्रायच्छ' दित्यादाविष विधिकल्पनेनैवान्यथासिद्धायाः पुरुषार्थानुबन्धिताया अपि लक्षणापपादकत्वाभावाच्च । एवंच विध्यर्थ-

॥ भाषा ॥

कर्मों की निन्दा भी वैदिकअर्थवादों ही से होनी चाहिये । तस्मात्, उक्त अध्ययनविधि के बल से जब यह सिद्ध हो गया कि अर्थवादों का मुख्यतात्पर्य स्तुति वा निन्दा में है तब द्वारभूत अश्वरार्थ को अमुख्य ही समझना चाहिये और अर्थवादों के अक्षरों पर अनि ध्यान न दे कर स्तुति वा निन्दा में उन की लक्षणावृत्ति मान कर स्तुति वा निन्दा रूपी लक्ष्यार्थ ही के द्वारा विधि वा निषेध वाक्यों के साथ अर्थवादों की एकवाक्यता अत्यन्त उचित और वास्तविक है जिस की 'विधिनास्त्वैकवाक्यत्वास्तुत्यर्थेन विधिना स्यु' इस प्रकृतसूत्र में अपने श्रीमुख ही से महर्षि ने कहा है अर्थात् इस वर्त्तमान बृहद्व्याख्यान के आरम्भ ही में जो यह प्रश्न किया गया था कि 'विधि और अर्थवाद की परस्पर एकवाक्यता कैसे हो सकती है' उस का उत्तर, इतने दूर पर गया आ कर पूर्ण हो चुका ।

प्र०—उक्त अध्ययनविधि के बल से इतना ही निकल सकता है कि अर्थवाद पुरुषार्थ के साथक है और लक्षणावृत्ति के अनुसार स्तुति वा निन्दा इन का अर्थ है । परन्तु 'इन के बिना, विधिवैक्य अधूरा रहता है अथवा विधिवैक्य के साथ इन की एकवाक्यता है' इतना अशुद्ध अध्ययनविधि से नहीं निकलता तब सूत्रकार महर्षि का, एकवाक्यता कहना, निर्मूल ही है क्योंकि विधि और अर्थवाद याद प्रत्येक २ मन्त्र ही वाक्य रहें तब भी प्रवृत्ति और निवृत्ति का काम महज में चल सकता है । ता ऐसी निर्मूल एकवाक्यता का इतन बड़े प्रवन्ध और परिश्रम में जो उपपादन किया गया इस में क्या प्रयोजन सिद्ध हुआ ?

उ०—(१) अर्थवादों के अक्षरों की पर्यालोचना से कदापि यह नहीं निकल सकता कि ऋद्धों की शक्ति के अनुसार यागादिकों की स्तुति वा निन्दा में उन (अर्थवाद) का मुख्यतात्पर्य है । और स्तुति वा निन्दा में अर्थवादों की लक्षणा भी नहीं हो सकती क्योंकि लक्षणा वही होती है जहाँ कि मुख्यार्थ का बाध हो । और यदि यह कहा जाय कि अर्थवाद, सिद्ध ही पदार्थों को कहते हैं और सिद्धपदार्थ के कहने से प्रवृत्ति वा निवृत्ति नहीं होती और प्रवृत्ति वा निवृत्ति न करने से अर्थवाद पुरुषार्थ के साथक नहीं हो सकते इसी कारण से स्तुति वा निन्दा में उन की लक्षणा अध्ययनविधि के अनुसार मानी जाती है, तो इस का यह खण्डन है कि प्रवृत्ति और निवृत्ति के लिये विधिवैक्य और निषेधवैक्य की कल्पना अर्थवादों से कर ली जाय परन्तु लक्षणा-

वादयोः परस्पराकाङ्क्षयैव लक्षणोपपादनीया । तथा च स्तुतिनिन्दापरत्वमध्ययनविधिलभ्य-
मुपपाद्यते । परस्पराकाङ्क्षापूरणं च न विनैकवाक्यतामित्येकवाक्यता सिध्यति ।
अतएवार्थवादिषु वाक्यशेषत्वव्यवहारः । विध्यर्थाकाङ्क्षानिवर्तकं हि वाक्यं वाक्यशेष
इत्युच्यते । किंच अर्थवादानां वाक्यशेषतामनङ्गीकृत्य स्वातन्त्र्यस्वीकारे स्तुतिनिन्दानिर्णाय-
कत्वं तेषां न संभवत्येव । नहि स्तुतिनिन्दे काचिद्व्यवस्थिते । अविधेयनिन्दापरत्वेन भास-
मानेष्वपि वाक्येषु निन्दाविपरीतस्य विधेयस्तावक्तव्यस्य पारमार्थिकत्वदर्शनात् । विधेयनि-
न्दकत्वेनाविधेयस्तावक्त्वेन च भासमानेषु तदुभयविपरीतस्य विधिस्तावक्तव्यस्य वास्तवि-
कत्वदर्शनाच्च । कतिपयेषु च वाक्येषु स्तावक्तव्यनिन्दकत्वसंदेहदर्शनाच्च । त्रिविधेष्वपि
चामीषु स्थलेषु विधिवाक्यशेषतामात्रादीनां निर्णयः । वाक्यशेषता चोक्तलक्षणा केवलैकवा-
क्यताप्राणा, नबैकवाक्यतां विना विध्यर्थाकाङ्क्षामर्थवादाः कथञ्चन निवर्तयितुमशक्त इति
मूलवार्णितैकवाक्यतानुसरणसरणिरिव रमणीया शरणीकरणीया च । अनुपदोक्तनिर्णय-
त्रितयस्थलानि च क्रमेण यथा—

॥ भाषा ॥

का क्या प्रयोजन है ? इस रीति से अतन्त्र्यगति हो कर यही कहना पड़ेगा कि विधि और अर्थवाद
की पूर्वाक्त परस्पराकाङ्क्षा को पूर्ण करना ही उक्त लक्षणा के स्वीकार का प्रयोजन है उसी के
अनुसार लक्षणा होती है और लक्षणा के अनुसार स्तुति वा निन्दा में अर्थवादों के मुख्यतात्पर्य
(जो कि अध्ययन विधि से लभ्य है) की सिद्धि होती है । तथा उक्त परस्पराकाङ्क्षा की शान्ति,
विना एकवाक्यता के, हो ही नहीं सकती इसी से विधि और अर्थवाद की अन्योन्य एक-
वाक्यता, अत्यन्त समूल है न कि निर्मूल । इसी से अर्थवादों को भी मीमांसाचार्य्य लोग,
विधिवाक्यों का वाक्यशेष (विधियों में जिन अर्थों की आकाङ्क्षा हो अर्थात् जिन अर्थों के विना
विधिवाक्यों का अर्थ पूर्ण नहीं हो सकता हो उन अर्थों का पूरक वाक्य) कहते हैं ।

उ० — (२) यदि अर्थवादों को विधिवाक्यों से पृथक् स्वतन्त्र ही वाक्य मान लिया
जाय तो उन से प्रशंसा वा निन्दा का निर्णय ही नहीं हो सकता अर्थात् अर्थवादों का प्रशंसा
में तात्पर्य्य है अथवा निन्दा में, इस का निर्णय ही नहीं हो सकता क्योंकि केवल अर्थवादों के
अक्षरों से स्तुति वा निन्दा की व्यवस्था ही नहीं हो सकती, इस में यह कारण है कि अर्थवादों में
स्तुति वा निन्दा की तीन दशाएँ होती हैं । अर्थात्—

(१) कोई अर्थवाद ऐसे होते हैं जो कि देखने से ऐसे ज्ञात होते हैं कि ' ये
विधेय से भिन्न पदार्थ की निन्दा करते हैं ' परन्तु वस्तुतः वे, विधेय की स्तुति करने वाले हैं ।

(२) कोई ऐसे होते हैं जो कि थोड़े विचार से ऐसे ज्ञात होते हैं कि " ये विधेय
की निन्दा और उस से भिन्न की प्रशंसा कर रहे हैं " परन्तु वे, वस्तुतः दोनों से पृथक् विधेय
की प्रशंसा ही करते हैं ।

(३) कुछ अर्थवाद ऐसे होते हैं कि जिन में यह सन्देह होता है कि ये प्रशंसा
करते हैं वा निन्दा ।

इन तीन प्रकारों के उदाहरण दिखलाने से प्रथम, इतना कहना आवश्यक है कि उक्त
तीनों प्रकार के स्थलों में निर्णय करने का एकमात्र उपाय यही है कि अर्थवादवाक्यों को—

२ अध्याये ४ पादे २ अधिकरणम्

अत्र, “प्रातः प्रातरनृतं ते वदन्ति पुरोदयाञ्जुहति ये ऽग्निहोत्र” मितिवाक्यस्य स्वरसतएवानुदितहोमनिन्दकत्वेन भासमानस्यापि “तस्मादुदिते होतव्यम्” इतिविधेयवाक्यत्वादुदितहोमस्तावकत्वं निर्णीतम् । तथाच सूत्रम्

एकत्वेऽपि पराणि निन्दाऽशक्तिसमाप्तिवचनानि २० इति

अस्यार्थाशः । यानि शेषाणि निन्दादिवचनानि पूर्वपक्षिणा भिन्नभिन्नशाखागतयोरग्निहोत्रयोर्मिथोभेदे प्रमाणतयोपन्यस्तानि तानि तयोः कर्मणोरैक्येऽप्युपपद्यन्ते नहि निन्दावाक्यस्य निन्दायां तात्पर्यं किंतु पक्षान्तरविधान एवेति । अत्र शाबरे

॥ भाषा ॥

विधिवाक्यों का वाक्यशेष मान लिया जाय, और वाक्यशेष बनाने का उपाय, एकवाक्यता को छोड़ कर दूसरा, दूढ़ने पर भी कदापि नहीं मिल सकता क्योंकि विधिवाक्यों की पूर्वोक्त आकाङ्क्षाओं को एकवाक्यता के बिना, त्रिकाल में भी अर्थवादवाक्य पूरी नहीं कर सकते । ये तीन अधिकरण जो नीचे लिखे जाते हैं अनन्तराक्त तीन प्रकारों के क्रम से उदाहरणभूत हैं ।

(१) मीमांसा दर्शने २ अध्याय ४ पा० २ अधिकरण ।

एकत्वेऽपि पराणि निन्दाऽशक्तिसमाप्तिवचनानि सू० २०

उपयोगी अर्थाश

भिन्न २ शाखागत अग्निहोत्र के भेद में पूर्वपक्षी ने उन २ शाखाओं के अर्थवादवाक्यों को दिखलाया है वे, अग्निहोत्रक्रम के एक होने पर भी सङ्गत होते हैं क्योंकि निन्दावाक्यों का निन्दा में तात्पर्य नहीं है किन्तु अन्य पक्ष के विधान ही में । और शाबरभाष्य में यह कहा है कि, ‘निन्दावाक्य का तात्पर्य निन्दा में नहीं है किन्तु निन्दित में अन्य की प्रशंसा में । इसी में निन्दित का निषेध, निन्दावाक्य में नहीं कल्पित होता किन्तु अनिन्दित का विधान ही होता है । अगर अग्निहोत्र में उदित और अनुदित दोनों पक्ष हैं उन में एक पक्ष की निन्दा से उस पक्ष का निषेध नहीं समझना चाहिये किन्तु अन्य पक्ष का विधान । इस रीति से किसी पक्ष में निन्दावाक्य का विरोध नहीं है ।’

तात्पर्य यह है कि ‘प्रातः प्रातरनृतं ते वदन्ति पुरोदयाञ्जुहति येऽग्निहोत्रम्’ (सूर्योदय से पूर्व जो अग्निहोत्र करते हैं वे प्रति प्रातः काल झूठा बोलत हैं अर्थात् जैसे प्रतिदिन प्रातः काल झूठा बोलना निन्दित है वैसे ही सूर्योदय के प्राक् अग्निहोत्र करना भी) यह अर्थवादवाक्य, यद्यपि स्पष्टरूप से अनुदितहोम की निन्दा करता हुआ प्रतीत होता है तथापि वंसा नहीं है क्योंकि “तस्मादुदिते होतव्यम्” (इस कारण सूर्योदय के अनन्तर होम करें) इस विधि का, उक्त अर्थवाद, वाक्यशेष है अर्थात् उक्त विधि के साथ इसकी एकवाक्यता होती है इसी से अनुदित पक्ष की निन्दा इसका अर्थ नहीं है किन्तु यही अर्थ है कि ‘उदितहोम प्रशस्त है’ क्योंकि यदि अनुदितपक्ष की निन्दा इस में होती तो उदितहोम के विधिवाक्य के समीप में इसका पाठ न होता और अनुदितहोम के विधिवाक्य से विरोध भी पड़ जाता क्योंकि कहाँ विधान और कहाँ निन्दा । इसी से उदित और अनुदित दोनों काल में से कोई निषिद्ध नहीं है अर्थात् उन में-

‘नहि निन्दा निन्द्यं निन्दितुं प्रवर्त्तते किं तर्हि, निन्दितादितरत्प्रशंसितुम् तत्र न निन्दितस्य प्रतिषेधो गम्यते किंतु इतरस्य विधिः तत्र एकस्मिन् अग्निहोत्रे द्वौ काळौ विहितौ विकल्पेते अतो न काश्चिद्विरोधः’ इति । यथा वा

१० अध्याये ८ पादे ५ अधिकरणम्

अत्र, चातुर्मास्येषु त्रैयम्बकान् पुरोडाशानधिकृत्य पाठितम् “अभिघार्या नाभिघार्या इति मीमांसन्ते, यदभिघार्येत् रुद्रायास्ये पशून्निदध्यान्, यन्नाभिघार्येत् न रुद्रायास्ये पशून्निदध्यात् अथोखत्वाहुर्अभिघार्या एव नहि हविरनभिघृतमस्ति” इति वाक्यमुदाहृत्य चिन्तितम् किं त्रैयम्बका अभिघार्या नाभिघार्या इति विधिप्रतिषेधार्थत्वमस्य वाक्यस्य उत नेति तत्र हिंस्ररुद्रास्ये पशुनिधानापादकत्वेनाभिघारणस्यनिन्दितत्वा-

॥ भाषा ॥

से चाहै जिस काल का नियम यजमान कर सकता है इस में कोई विरोध नहीं हो सकता तस्मान् उक्त रीति से जब निन्दावाक्यो का विरोधपरिहार हो चुका तब शाखाभद्र होने पर भी अग्निहोत्रकर्म का भेद नहीं है किन्तु यह एक ही है इति । अब यहाँ यह विषय अतिस्पष्ट है कि निन्दावाक्य की एकवाक्यता, विधिवाक्य के साथ यदि न की जाय तो यह निर्णय कदापि नहीं हो सकता अर्थात् विधि के साथ एकवाक्यता के बिना, केवल स्वतन्त्र उक्त निन्दावाक्य से प्रज्ञासा कदापि नहीं निकल सकती जैसे वालुकाराशि में तेलकणिका । अब इस अवसर पर आख खोल कर प्रत्यक्ष यह देखना चाहिये कि उक्त अर्थवादवाक्य का निन्दारूपी शब्दार्थ को अनन्यगति होने से हटा कर “उदितहोम अच्छा है” इसी अर्थ में लक्षणा के द्वारा उसका मुख्यतात्पर्य मान कर उदितहोम के विधिवाक्य के साथ उस की एकवाक्यता ही स्वीकार करने से गला छूटता है न कि किसी अन्य प्रकार में । और जो उक्त एकवाक्यता को न स्वीकार करेगा उस की विचारचातुरी, “जिस अनुदितहोम का विधान करत है उस की निन्दा क्यों करते है ? और उदितहोम के विधान से तो अनुदितहोम की निन्दा का कोई सम्बन्ध नहीं है तो क्यों उदितहोम के विधिवाक्य के समीप में यह निन्दावाक्य पड़ा गया ?” इत्यादि सन्देहसमुद्र में डूब ही मरेगी ।

(२) मी० द० अध्या० १० पा० ८ अधि० ५

(वि०) त्रैयम्बकदेवता वाले पुरोडाश (होमद्रव्य) के प्रकरण में यह श्रुति है कि, ‘अभिघार्या नाभिघार्या इति मीमांसन्ते, यदभिघार्येत् रुद्रायास्ये पशून्निदध्यान्, यन्नाभिघार्येत् न रुद्रायास्ये पशून्निदध्यान्, अथोखत्वाहुर्अभिघार्या एव नहि हविरनभिघृतमस्ति’ (यह विचार करते हैं कि ये पुरोडाश, अभिघार्य अर्थात् अग्नि पर उष्ण कर गलाय जायें अथवा नहीं, जो अभिघारण करे वह जानो रुद्र के मुख में अपने पशुओं को डाले, और जो न अभिघारण करे वह जानो न डाले, अब कहते हैं कि ये अवश्य अभिघार्य है क्योंकि अभिघारण के बिना हवि नहीं होती)

(स०) यह वाक्य, अभिघारण के निषेधार्थ और विध्यर्थ भी है वा नहीं ।

(पू०) यह वाक्य अभिघारण के निषेधार्थ और विध्यर्थ भी है क्योंकि इस वाक्य में यह कहा है कि अभिघारण से यजमान के पशु, हिंसाशील रुद्र के मुख में डाले जाते हैं और-

दनभिधारणस्य च तदनापादकत्वेन स्तुतत्वादभिधारणस्य निषेधोऽवगम्यते । 'नह्यनभिधृतं हविरस्ती' त्याभिधारणस्य हविःसम्पादकत्वाभिधानाच्च तद्विधिरवगम्यते । तथाच षोडशग्रहणाग्रहणयोरिवाभिधारणानाभिधारणयोर्विकल्प इति प्राप्ते, मीमांसासमभिव्याहारेण विधिनिषेधशक्तयोः प्रतिबन्धादनभिधारणाभिधारणनिन्दास्तुत्योर 'भिधार्या एवे' ति विध्यैकवाक्यत्ववशेनाभिधारणस्तावकत्वमवधार्यते तच्च यतः अभिधारणं प्रशस्ततरम् गुणवत्तरत्वात् अतः त्रैयम्बकानां दर्विहोमत्वेनापूर्वत्वादतिदेशतोऽप्राप्ते मीमांस्यमाने तस्मिन् दोषोऽप्येवविधोऽनभिधारणस्य च गुणोऽपि न गण्यत इति रीत्या ह्येयम् एवंच वाक्यभेदापादकस्य विधिप्रतिषेधार्थत्वस्यायुक्तत्वादभिधार्या एवेति निर्णीतम् । तथाच सूत्रम् ।
पूर्वैश्च तुल्यकालत्वात् ८ इति

इदंच सूत्रमभिधारणाधिकरणोक्तन्यायस्य 'आधानं होतव्यमग्निहोत्रं होतव्यमि' त्यत्रातिदेशाथम् पूर्वैः पूर्वन्यायैः तुल्यकालत्वात् तुल्ययोगक्षेपत्वात् 'अर्थवादः स्यादि' त्यनुवृत्तेन पूर्वसूत्रावयवेन पञ्चम्या अन्वय इत्यक्षरार्थः ।

यथा वा ९ अध्याये २ पादे ८ अधिकरणम् ।

अत्र "यदृचास्तुवते तदमुगान्ववायन्, यन्माम्नास्तुवते तदमुगानान्ववायन्, य एवं विद्वान् साम्ना स्तुवीत" ति वाक्यमुदाहृत्य, किम् 'ऋचा स्तुवत' इत्यपि विधायकम् उत-
॥ भाषा ॥

अभिधारण न करने में नहीं डाले जाते हैं तथा यह कहने में अभिधारण का विधान होता है कि 'अभिधारण के बिना हवि नहीं होती' तन्मान् जैसे अतिरात्रे पांडाशन गृह्णाति, नातिरात्रे षोडशिन गृह्णाति' (अतिरात्रयज्ञ में षोडशी अर्थात् पात्रविशेष का ग्रहण करे, अतिरात्रयज्ञ में षोडशी का ग्रहण न करे) इस वाक्य में विधि और निषेध दोनों के श्रवण से षोडशी का ग्रहण अतिरात्र में वैकल्पिक होता है वैसे ही प्रकृत में भी अभिधारण के विधि और निषेध दोनों के श्रवण में अभिधारण का विकल्प ही होता चाहिये अर्थात् यजमान चाहें तो अभिधारण करे और न चाहें तो न करे ।

(मि०) इस वाक्य में जब अभिधारण के करने और न करने का विचार करना कहा है तब इस वाक्य में अभिधारण के विधान करने की शक्ति ही नहीं है इसी से इस वाक्य में कहा हुआ अभिधारण की निन्दा और स्तुति, इन दोनों का 'अभिधार्या एव' इस विधिविवाक्य की एकवाक्यता के अनुसार अभिधारण की प्रशंसा ही में तात्पर्य है त्रिम का यह आकार है कि 'अभिधारण अतिप्रशस्त है इसी से अभिधारण के दाप और अभिधारण न करने के गुण की गणना न कर अभिधारण अवश्य करना चाहिये' ।

इस अधिकरण में अभिधारण के निन्दावाक्य का निन्दारूप प्रत्यक्ष अर्थ को, केवल विधि के साथ एकवाक्यता ही के बल में हटा कर अभिधारण की प्रशंसा में उस के तात्पर्य का निर्णय किया गया है ।

(३) मी० द० अध्या० ९ पा० २ अधि० ८

(वि०) यदृचा स्तुवते तदमुगान्ववायन्, यन्माम्ना स्तुवते तदमुगानान्ववायन्, य एवं विद्वान् साम्ना स्तुवीत । (ऋक्मन्त्र से जो स्तुति करता है उस स्तुति के पीछे असुर आजाते हैं,-

‘साम्नास्तुवीते’ त्येतद्विहितसामस्तावकमिति चिन्तितम् तत्र ‘य एवं विद्वान् साम्नास्तुवीते’ त्यस्य तावद्विधायकत्वं न संभवति “य एवं विद्वान् पौर्णमासीं यजते” इत्यादेरिव कर्तुः प्रवृत्तिमनुवदता यच्छब्देन घटिततया प्रवृत्त्यनुकूलाया विशिशब्दभावनाशक्तेः प्रतिबन्धात् इतरयोस्तु वाक्ययोर्भवति विधायकत्वम्, “यदाग्नेयोऽष्टाकपाल” इत्यादिवत्किंवा स्वरूपमात्रमनुवदता यच्छब्देन घटिततयाऽनन्यदितायाः प्रवृत्तेः अनुकूलस्य बंधव्यापारस्य तत्रावारितप्रसरत्वात् तथाच तदुभयविधिवशाद्दृक्सामयोर्विकल्प इति प्राप्ते, यच्छब्दयोगे-

॥ भाषा ॥

साममन्त्र से जो स्तुति करता है उस स्तुति के पाँछे असुर नहीं आते, ऐसा समझ कर जो साममन्त्र से स्तुति करे)

(सं) ‘ऋचास्तुवते’ यह वाक्य, ऋग्मन्त्र से स्तुति करने का विधान करता है किवा ‘साम्नास्तुवीत’ इस वाक्य से विधान की हुई सामस्तुति की प्रशंसा मात्र करता है अर्थात् विधायक नहीं है किन्तु अर्थवाद है।

(पू०) ‘ऋचास्तुवते’ इस वाक्य में यद्यपि विधायक लिङादिशब्द नहीं है तथापि यह वाक्य विधायक ही है क्योंकि उक्त विषयवाक्य में ‘साम्नास्तुवीत’ इस वाक्य से यदि सामस्तुति का विधान होता तो उस सामस्तुति की प्रशंसा ‘ऋचास्तुवते’ वाक्य से हो सकती और ‘साम्नास्तुवीत’ तो विधायक ही नहीं हो सकता क्योंकि उसमें ‘य’ (जो) यह ‘यद्’ शब्द है जो कि आप से आप होने वाली पुरुषों की प्रवृत्ति का अनुवादमात्र करता है न कि विधान जैसे, ‘य एव विद्वान् पौर्णमासीं यजते’ (जो ऐसा समझ कर पूर्णमाम याग करता है) इस वैदिकवाक्य में, और इस लौकिकवाक्य में भी कि ‘जो जैसा करे सो वैसा पावे’ अर्थात् जिस वाक्य में ‘यद्’ शब्द रहता है उस वाक्य के लिङादिशब्दों का विधानशक्ति नष्ट हो जाती है जैसे कि इस लौकिकवाक्य में, वैसे ही ‘साम्नास्तुवीत’ वाक्य में ‘त’ इस लिङ् शब्द में, उक्त ‘यद्’ शब्द के कारण, विधान की शक्ति ही नहीं है तो जब इस वाक्य से सामस्तुति का विधान ही नहीं हुआ तब ‘ऋचास्तुवते’ वाक्य उसकी प्रशंसा नहीं कर सकता किन्तु विधायक ही है। और ‘साम्नास्तुवते’ यह वाक्य भी विधायक है यद्यपि इन दोनों वाक्यों में भी ‘यद्’ शब्द लगा हुआ है तथापि यह यागादिरूपक्रिया ही का अनुवाद करता है न कि शब्दों और आर्थीभावना का। इसी से भावना का बोध कराने वाली विधिशक्ति इन वाक्यों की नष्ट नहीं हुई है। इस रीति के अनुसार इन दो विधायकवाक्यों के बल से ऋग्मन्त्र और साममन्त्र का विकल्प होना चाहिये अर्थात् चाह दो में जिस से स्तुति करे।

(सि०) ‘यद्’ शब्द लगने पर भी ‘साम्नास्तुवीत’ वाक्य, अनुवादक नहीं है किन्तु विधायक ही है जैसे ‘य एव विद्वान् सोमेन यजते’ (जो ऐसा समझ कर साम यज्ञ करे) यह वाक्य। इसमें कारण यह है कि इस वाक्य में ‘त’ रूपी विधायक लिङ्शब्द प्रत्यक्ष ही पठित है वह ‘यद्’ शब्द को दबा कर विधान करता है। ‘य एव विद्वान् पौर्णमासीं यजते’ इस वाक्य में तो ‘ते’ शब्द, विधायक लिङादिरूपी नहीं है इसी से वह ‘यद्’ शब्द की अपेक्षा दुर्बल है और ‘यद्’ शब्द, वही विधायक लिङादिशब्द की कल्पना को नहीं होने देता। यही दशा ‘यद्वास्तुवते’ ‘यत्साम्नास्तुवते’ इन प्रकृत वाक्यों की भी है क्योंकि इन में भी ‘ते’ शब्द ही है और

अपि स्तुवीतेत्यस्य विधायकत्वमेव, “य एवं विद्वान् सोमेन यजेत” इतिवत् विधेःप्रत्यक्ष-
तया तच्छक्तेर्यच्छब्दयोगेन प्रतिबन्धमशक्यत्वात्, “य एवं विद्वान् पाँर्णमासीं यजेत”
इत्यादौ विधेरप्रत्यक्षतया तद्वैषम्यात् इतरयोस्तु न विधायकत्वम् वर्तमानापदेशकत्वेन
विधिशक्तेरेवाभावात् किंच सत्येकवाक्यत्वसंभवे वाक्यभेदापादकविधिव्यकल्पना न
युज्यते अतः सामविध्येकवाक्यतावशेन सामस्तुत्यर्थमृचानिन्देयमिति निर्णीतम् तथाच
क्रमेण पारमर्षे पूर्वोत्तरपक्षमूत्रे ।

अर्थैकत्वाद्विकल्पः स्यादकसामयोस्तदर्थत्वात् ३०

अस्यार्थः अर्थस्य स्तुतिरूपकार्यस्य एकत्वात् तदर्थत्वात् । स्तुत्यर्थताश्रवणस्य
ऋक्सामयोरुभयोस्तुत्यन्वात् विकल्पः स्यादिति ।

वचनाद्विनियोगः स्यात् ३१

अस्यार्थः वचनान् एकवाक्यत्वात् विनियोगः साम्रएव नियमेन विधिः ‘अमुराभ-
न्ववायन्नि’ निनिन्दया साम्नः स्तावकत्वा ‘हवास्तुवन्’ इत्यर्थवाद एवेति । अत्र पूर्वमूत्रे
शावरम् ‘ननु असुरसङ्कीर्तनान्निन्दैषा नेत्याह न वयं निन्दिताननिन्दितान्वा अमुरानविश्वः
सङ्कीर्तनान्कच्यतामध्यवस्याम’ इति । अत्रच शावरं ‘निन्दिताननिन्दितान्वे’ त्यनेन
सन्देहः मूल्यते सच कि यस्मादमुरानप्येषा क्रिया वशीकृत्यानयति ‘तस्मान्नूनं प्रशस्ते’ ति-
॥ भाषा ॥

‘यद्’ शब्द भी लगा हुआ है । तथा इस कारण से भी ये विधायक नहीं है क्योंकि दो विधायक
होने से दो वाक्य हो जायेंगे तन्मात्र ‘साम्ना स्तुवीत’ यह वाक्य विधायक ही है और ‘यद्वा
स्तुवते’ इस वाक्य का ऋकस्तुति की निन्दा में तात्पर्य नहीं है किन्तु सामस्तुति की प्रशंसा ही है,
‘यस्मात्ता स्तुवते’ इस वाक्य का, ता प्रशंसा में तात्पर्य सुघट ही है क्योंकि इन दोनों वाक्यों की
एकवाक्यता साम्ना स्तुवीत वाक्य के साथ होती है जो कि विधायक है । सिद्धान्त यह है कि
‘साम्ना स्तुवीत’ यह एक ही विधायक है और सब वाक्य सामस्तुति की प्रशंसा करने वाले अर्थवाद
ही हैं इसी से सामस्तुति ही वा विधान इस वाक्य में है विरूप का संभव कहीं से नहीं हो सकता ।

इस अधिकरण को जैमिनिमहर्षि ने पूर्वोक्तस्थल में दो सूत्रों में कहा है जो कि ये हैं—
(पू०) ‘अर्थैकत्वाद्विकल्पः स्यादकसामयोस्तदर्थत्वात्’ सू० ३०

अर्थात् स्तुतिरूपी काम दोनों का मूल्य ही है इस से ऋक और साम का विरूप होना चाहिये ।

(मि०) ‘वचनाद्विनियोगः स्यात्’ सू० ३१

अर्थात् एकवाक्यता के अनुसार साम ही का विधान है ऋचा स्तुवन् आदि वाक्य,
विधायक नहीं है किन्तु अर्थवाद ही है ।

यहां यह ध्यान करना चाहिये कि यद्वा स्तुवते तदमुरा अन्ववायन् इस विषयवाक्य
में यह सन्देह है कि यह वाक्य ऋकमन्त्रस्तुति की प्रशंसा करता है अर्थात् यह कहता है कि यह
स्तुति अमुरों को बलान्कार में बाध लाती है इस से प्रशस्त है, अथवा निन्दा करता है कि यह
स्तुति विप्रकारि अमुरों को उपस्थित कर देती है इस में निन्दित है । अतन्तराक्त पूर्वपक्षमूत्र पर
भाष्यकार शबरस्वामी ने भी हम, अमुरों को निन्दित या अनिन्दित नहीं समझते इस कहने
से उक्त सन्देह को मूचित किया है ।

स्तुति स्यात् उत विध्वंसकानाममुराणामागमने निमित्तत्वा 'न शोभने' तिनिन्देत्याकारकः । नचार्थवादेष्वपि ये भागाः स्तुतिनिन्दाऽर्थपरत्वस्य योग्या गुणदोषविशेषबोधक-पदघटितास्तेषां स्वसतो भूतार्थान्वाख्यापकत्वे संभवत्यपि निर्णीयतां नाम प्राशस्त्याप्राशस्त्यरूपार्थलक्षणोपपादकविधिनिषेधैकवाक्यतावशात्क्रमेण स्तुतिनिन्दयोस्तात्पर्यम् परतु ये भागा गुणदोषविशेषबोधकपदार्घाटितत्वात्स्तुतिनिन्दयोर्न योग्याः यथा "वायुर्वै श्रेणिष्ठा देवता" "सोऽरोदी" इत्येवमादयस्तेषां लक्षणयाऽपि स्तुतिनिन्दाऽर्थत्वस्य दुरवधान्तया विधिनिषेधैकवाक्यताया एवासंभवात्कथं स्तुतिनिन्दयोस्तात्पर्यस्य निर्णयः स्यादिति वाच्यम् । तेषामपि स्वस्वमभिध्याहृतस्तावकनिन्दकपदैकवाक्यताग्नानां स्तुतिनिन्दापरत्वयोःसंभवितया संभवन्तीभ्यां विधिनिषेधैकवाक्यताभ्यामेव स्तुतिनिन्दयोस्तात्पर्यपर्यवसानस्य सुवचन्वात् । नचैवमपि येष्वर्थवादिषु स्तावक निन्दकं वा किंचिदपि पदं न श्रूयते यथा "आपो वै शान्ता" इत्यादिषु, तेषु तु पूर्वोक्तपरम्परायाऽपि विधिनिषेधैकवाक्यतयोरसंभवात्कथं तेषां स्तुतिनिन्दापरत्वनिर्णय इति वाच्यम् । तेष्वपि "वेतसशाखया-

॥ भाषा ॥

इस अधिकरण मे ऋजुमन्त्रमुनि की स्तुति, निन्दा, के मन्दह को छोड़ कर उक्त एक-वाक्यता ही के बल से एक तीसरे प्रकार का निर्णय किया गया है कि 'यह अर्थवाद सामस्तुति की प्रशंसा ही करता है ।

प्र०—अर्थवादवाक्यों के जितने भाग मे गुण वा दोष के वाचक पद वर्तमान है उतने वाक्यभागों की प्रशंसा वा निन्दा मे लक्षणास्वीकार के द्वारा विधि वा निषेध के साथ एकवाक्यता होने से स्तुति वा निन्दा मे उतने वाक्यभागों का मुख्यतात्पर्य हो परन्तु जिन भागों मे गुण वा दोष के वाचक पद नहीं है वे वाक्यभाग तो स्तुति वा निन्दा के बोध कराने मे अयोग्य हैं जैसे 'वायुर्वै श्रेणिष्ठा देवता' (वायु श्रेणिकारी देवता है) "सोऽरोदी" (वह रोता है) इत्यादि, इस से उन भागों की, स्तुति वा निन्दा मे लक्षणा ही नहीं हो सकती और न विधि वा निषेध के साथ एकवाक्यता हो सकती तब उन भागों का, स्तुति वा निन्दा मे मुख्यतात्पर्य कैसे हो सकता है ?

उ०—जिन भागों मे शङ्का की जाती है वे भाग भी उन पूर्णवाक्यों मे अन्तर्गत ही हैं जिन मे कि स्तुति वा निन्दा के वाचक पद वर्तमान है इस रीति मे एक २ पूर्णवाक्य ही की जब विधियों के साथ एकवाक्यता और प्रशंसा वा निन्दा मे मुख्यतात्पर्य सिद्ध कर दिया गया तब यह प्रश्न हो ही नहीं सकता क्योंकि वे भाग (जिनके विषय मे प्रश्न है) अर्थवादवाक्यों से पृथक् नहीं हैं ।

प्र०—जिन वाक्यों मे क्रियागत गुण वा दोष का वाचक एक पद भी नहीं है जैसे 'आपो वै शान्ता' इत्यादि, उनकी एकवाक्यता, विधि वा निषेध के साथ हो ही नहीं सकती तो प्रशंसा वा निन्दा मे उनका तात्पर्य कैसे हो सकता है ?

उ०—'वेतसशाखयाऽऽवकाभिश्चाग्निं कर्षति' (वेत की और आवका अर्थात् पनिहा के वृक्ष की शाखा से अग्नि को खींच कर एकत्रित करें) इस विधि के समीप मे यह अर्थवाद है कि 'आपो वै शान्ता' (जल शीतल होता है) इसी से इस अर्थवाद का प्रथम, जल की प्रशंसा मे,

ऽऽवकाभिश्चामि विकर्षती” त्यादीनां विधीनां सन्निधानवशेनार्थवादस्वाभाव्येनच लक्षणया वेतसशाखादिप्राशस्त्यस्य लक्षितलक्षणया वा विकर्षणप्राशस्त्यस्य प्रतिपादकतायाः सुस-
पादतया विधेरुवाक्यतयैव स्तुत्यादितात्पर्यनिर्णयस्य सुकरत्वात् । नच स्तावकनिन्दका-
र्थवादैकवाक्यतामात्रनिवर्त्यताया, नियमेन विधिनिषेधवाक्यार्थोत्थापिताकाङ्क्षयोरङ्गीकारे
“वमन्ताय कपिञ्जलानालभत” इत्यादीनां विधीनामनुपरताकाङ्क्षत्वेन सापेक्षत्वादप्रामा-
ण्यं दुर्वारमेव तेष्वर्थवादभावादिति वाच्यम् । उक्तोत्तरत्वात् उक्तं हि तत्रागत्या विध्यर्थवाद-
शक्तिद्वयकल्पनम् । यद्वा विधिप्रतिषेधयोर्मध्येऽन्यतरदर्शनेन स्तुतिनिन्दयोर्मध्येऽन्यतरामनुभा-
य वाक्यं पूरयितव्यम् अन्यथोक्तदिशा विधिनिषेधयोरर्थवादाविनाभावित्वस्य निश्चितचर-
तयार्थवादमन्तरेण विधिनिषेधशक्त्योरेवावसादप्रसङ्गादिति ‘विधिनान्वि’ तिमूत्रार्थवि-
चारसंक्षेपः ।

अथार्थवादप्रामाण्ये सिद्धान्तस्य द्वितीयं मूत्रम् ।

तुल्यं च साम्प्रदायिकम् ॥ ८ ॥

अस्यार्थः चो हेनौ समुच्चये वा साम्प्रदायिकम् गुरुपम्परामम्पदायप्राप्तम् स्वाध्या-
यविधिपरिगृहीतम् तन्मूलकमनध्यायपाठाभावादिरूपपालनादिकं चेति यावत् तुल्यम्
विध्यर्थवादयोस्तुल्यम् अतोऽपि चार्थवादा धर्मे प्रमाणं स्युरिति ।

अत्र शावरम्

अथोच्येत प्राक्स्तुतिपदेभ्यः निराकाङ्क्षाणि विधायकानि, विधिस्वरूपत्वात् स्तुति-
पदानि तु प्रमादपाठ इति, तत्र न एवम् अर्थावगमान् तुल्यं च साम्प्रदायिकम् सम्प्रदायः
प्रयोजनयेषां धर्माणाम् ते विधिपदानामर्थवादपदानां च तुल्याः अध्यायानध्यायते गुरुमु-
खात्प्रतिपत्तिः शैष्योपाध्यायिका च सर्वस्मिन्नेवंजातीयके अविघ्नार्थे तुल्यमाद्रियन्ते स्मरण
च दृढम् अतो न प्रमादपाठ इति ।

॥ भाषा ॥

अनन्तर, जल से पत्रझ होने के कारण वेतस और आवका की प्रशमा में तथा उसके भी अनन्तर,
वेतस और आवका में किये हुए अमिकर्षण की प्रशमा में लक्षणा और तात्पर्य की कल्पना, एक-
वाक्यता के अनुसार सत्र में हो सकती है ।

यत्र तत्र इस ‘बृहद् व्याख्यान’ में कहे हुए सब तात्पर्य, “विधिनालेकवाक्यत्वात्स्तुत्य-
र्थेन विधीनाम्यु ” (पृ. २१४) इस पूर्वोक्त जमिनिमहर्षि के मूत्र में केवल ‘एकवाक्यत्वात्’ इन
पांच ही अश्वशों के हैं और यह निश्चय नहीं हो सकता कि इस पञ्चाश्वरमन्त्र का उनना ही तात्पर्य
है जोकि कहा गया क्योंकि इसी पञ्चाश्वरमन्त्ररूपी पवित्र चुलुक (चिल्ल) में उक्त महर्षि ने
अनन्त अर्थवादों के अग्रामाण्यमन्त्ररूपी समुद्र को अगम्यमुनि के नाई चुलुकि कर निशेष
ही कर दिया है ।

॥ बृहद् व्याख्यान समाप्त हुआ ॥

अर्थवादों के प्रामाण्य का दूसरा सिद्धान्तमूत्र यह है कि—

‘तुल्यञ्चसाम्प्रदायिकम्’ (अ० १ पा० २ सू० ८)

अर्थ— १) गुरुसाम्प्रदायिकी सम्प्रदाय में प्राप्त और स्वाध्याय, विधि के अनुगामी, अनध्यायो-

अत्र भट्टवार्तिकम्

च शब्दव्याख्यानार्थं परिचोदनोपन्यस्ता आनर्थक्यमेवास्त्विति तन्नैवम् कुतः पूर्वो-
क्तेन न्यायेनार्थस्यावगम्यमानत्वात् अथवा तन्नेत्यवच्छिद्य एवम् अर्थावगमात् इत्युक्तप्रका-
रपरामर्शः किंच तुल्यंचेति योजना संप्रदायानुप्रशार्थं धर्मजातम् तादर्थ्यस्मरणात् स्वर्गाद्य-
संयोगाच्च नचास्य प्रयोजनवत्सन्निहिताध्ययनपरित्यागेनान्यार्थत्वे प्रमाणमस्ति संप्रदाया-

॥ भाषा ॥

मे न पठना आदि अनेक नियमो का पालन जैसे विधिवाक्यो के विषय मे अनादिकाल से चला आता है वैसे ही अर्थवादो के विषय मे भी, इससे भी सिद्ध है कि विधिवाक्य के नाई अर्थवादवाक्य भी धर्म मे प्रमाण है। (यद्यपि) इस अर्थ के अनुसार अर्थवादो का सामान्यरूप ही से धर्म मे उपयोग सिद्ध होता है इसलिये यही सूत्र प्रथम २ कहना चाहिये क्योंकि 'विधिनात्वेकवाक्यत्वान्' इत्यादि प्रथमसूत्र से धर्म मे स्तुतिरूप द्वारविशेष दिखला कर अर्थवादो का उपयोग कहा गया है और क्रम यह है कि सामान्योपयोग के ज्ञान होने पर विशेषोपयोग की जिज्ञासा होती है तथा जिज्ञासा ही के क्रमानुसार प्रतिपादन करना चाहिये, इसी को सङ्गति कहते है (तथापि) इस अभिप्राय से इस सूत्र को पश्चान् कहा कि प्रथमसूत्र से अध्ययनविधि के अनुमार प्रशंसादिरूप अनेक दृष्ट-
फलो के द्वारा विशेषोपयोग का सभ्रमात्र दिखलाया गया है इसलिये सिद्धरूप सामान्योपयोग दिखलाने के लिये उसके अनन्तर यह सूत्र है। निष्कर्ष यह है कि पूर्वसूत्र से यह भी सिद्ध होता है कि अर्थवादो का पाठ, उनके अनर्थक होने से अनर्थक नहीं है किन्तु स्तुतिरूप अर्थ मे लक्षणा के द्वारा विधिवाक्यो के साथ एकवाक्यता होने से अत्यन्त सार्थक और वास्तविक ही है और यह सूत्र भी प्रमादपाठ ही के निराकरण मे पूर्वोक्त नियमपालनरूपी द्वितीयहेतु को दिखलाता है।

प्र०—अनध्याय मे न पठना आदि पृथोक्तनियम, पठनेवाले पुरुषो के लिये हैं अर्थात् उन नियमो के पालन से छात्रो को पुण्यविशेष हाता है अध्ययन तो परिश्रम के अधीन है उसमे उक्तनियमो का कुछ भी उपयोग नहीं है। और अध्ययनमात्र तो लोककल्पित आख्यायिकाओं के नाई प्रमादपठित वाक्यो का भी हो सकता है तो ऐसी दशा मे विधिवाक्यरूपी दृष्टान्तमात्र से कैसे अर्थवादवाक्य, धर्म मे प्रमाण हो सकते हैं ?

उ०—(१) “तपोविशेषैर्विविधैर्ब्रतैश्च श्रुतिचोदितैः । वेदं कृत्स्नोऽधिगन्तव्यः स रहस्यो द्विजन्मना” (द्विज को चाहिये कि वेदांक्त अनेक तप और ब्रत से, उपनिषत् सहित पूर्ण वेद पढे) इस स्मृतिवाक्य से यही सिद्ध होता है कि उक्त नियमो का पालन, अध्ययन ही का भङ्ग है अर्थात् पुरुष का साक्षान् उपकारी नहीं है।

उ०—(२) उक्त नियमो के पुरुषोपकारी होने मे कोई प्रमाण नहीं है क्योंकि श्रुति वा उक्त स्मृति मे स्वर्गादिरूपी पुरुषार्थ की चर्चा भी उक्त नियमो के साथ नहीं की गई है।

प्र०—जब नियम कहे गये है तब उन्ही के बल से स्वर्गादिरूपी पुरुषार्थ की कल्पना क्यों नहीं की जाती ?

उ०—जब इसी स्मृतिवाक्य मे अध्ययन कहा हुआ है जो कि सफल भी है और इसी से उक्त नियमपालन, अध्ययन का भङ्ग हो सकता है तब अश्रुत स्वर्गादिरूपी पुरुषार्थ की कल्पना सर्वथा अप्रामाणिक है इसी से नहीं की जाती।

कृत्वेऽपि चाविघ्नस्याकाङ्क्षितत्वात् तादर्थ्यस्मरणाच्चाविघ्नार्थत्वम् नञ्जन्यत्कल्प्यमानं स्वाध्या-
येतिकर्तव्यताऽनुगुणं भवति यदि तावत् स्वर्गः कल्पेत ततः पुरुषार्थत्वमेवापद्यते अथ
पुनः क्रतुफलसिद्धिरेवंपठिते वेदे भवतीति एवमपि दूरस्थोपकारितैव तस्मात्सम्प्रदायस्या-

॥ भाषा ॥

प्र०—अध्ययन और उसके फलरूपी बोध में उक्त नियम का कोई उपयोग नहीं ज्ञात होता वरुक्त क्लेशरूपी होने से उक्त नियम, अध्ययन और बोध में विघ्नकारी ही है इस कारण यह क्यों न स्वीकार किया जाय कि अध्ययन से साध्य यज्ञरूपी कर्म ही के उक्त नियम, अङ्ग हैं न कि अध्ययन के ?

उ०—उक्त अनध्यायपालन का नियम, अध्ययन ही का अङ्ग है न कि कर्मों का यह सिद्धान्त, मीमामादर्शन अध्याय १२ अधि० ७ का है और उस अधिकरण का स्वरूप नीचे लिखा जाता है—

(स०) जो मन्त्र कर्मों के अङ्ग हो कर वेद में विहित हैं, यदि वे कर्म, अमावास्या आदि अनध्याय में पढ़ जाय तो उस समय उन मन्त्रों को पढ़ना चाहिये वा नहीं ?

(प०) सू० मन्त्राणाङ्गमसंयोगात्स्वधर्मेण प्रयोगं स्यान् धर्मस्य तन्निमित्तत्वान् ॥ १८ ॥

अर्थात् मन्त्र, कर्म के अङ्ग हैं और अनध्याय में न पढ़ा जाना मन्त्रों का वेदोक्तनियम है इसलिये कर्मकाल पर भी अनध्यायो में उन मन्त्रों को नहीं पढ़ना चाहिये प्रसिद्ध है कि स्वाध्याय ही में मन्त्रपाठ करना उचित है ।

तात्पर्य यह है कि यद्यपि अनध्याय में न पढ़ने का नियम वेदाध्ययन के प्रकरण में कहा है न कि यागादिकर्म के प्रकरण में, तथापि अध्ययन वा बोध में उक्त नियम के उपयोग न होने से अध्ययनविधि के नियम 'अध्ययन ही से यागादिकों का बोध करे' के अनुसार प्रकरण पर ध्यान न दे कर, अध्ययनजन्य ज्ञान से स्मरित ज्ञयरूपी कर्म ही में उस नियम का उपयोग समझना चाहिये तस्मान् अमावास्या आदि अनध्यायो में मन्त्रपाठ नहीं करना चाहिये क्योंकि यज्ञाङ्ग मन्त्रपाठ ही के, अनध्याय में न पढ़ना आदि नियम, अङ्ग हैं न कि वेदाध्ययन के ।

नि० सू० विद्या प्रति विद्यानाद्वा सवकाल प्रयोगं स्यान् कर्माधत्वात्प्रयोगस्य ॥ १९ ॥

अर्थात् जब कर्मों का अनुष्ठान, अनध्याय स्वाध्याय सव काल में होता है और उस समय में किया हुआ मन्त्रपाठ भी कर्माङ्ग ही है नव अनध्यायो में कर्मानुष्ठान के समय मन्त्रपाठ अवश्य करना चाहिये क्योंकि उक्त अनध्याय में न पढ़ने आदि नियम का बोधक पूर्वोक्त स्मृतिवाक्य, गुरुमुख में वेद पढ़ने ही के विषय में है अर्थात् उक्तनियम गुरुमुख में वेदाध्ययन ही का अङ्ग है न कि कर्मकाल में मन्त्रपाठ का भी ।

तात्पर्य यह है कि अध्ययन के प्रकरण में उक्त स्मृतिवाक्य में उक्त नियम विहित है इसी से वह उक्त अध्ययन ही का अङ्ग है क्योंकि किसी दूसरे कर्म के प्रति उसका अङ्ग होने में कोई प्रमाण नहीं है और जब उक्त नियम का पालन, उक्त अध्ययन में अन्यकर्म का अङ्ग नहीं है तब अन्य-कर्म के समय पर मन्त्रपाठ करने में स्वाध्याय और अनध्याय की चर्चा भी नहीं हो सकती तस्मान् कर्माङ्ग मन्त्रोच्चारण अमावास्या आदि अनध्यायो में भी उचित ही है ।

प्र०—उक्त अध्ययन का कौन उपकार, उक्त नियमों में होता है कि जिस से ये उसके अङ्ग होते हैं ?

क्षरग्रहणं साधयतो नियमज्ञातमनुग्राहकम् नच निष्प्रयोजनस्याविघ्नेन किञ्चित्कार्यम्, वरं तादृशस्य विघ्नएवोत्पन्नो येन क्लेशोऽपि तावन्न स्यात् यतस्तु सप्रयोजनैर्विधिवाक्यैस्तुल्य-मेवाद्वियन्ते तेनावश्य तद्वदेव प्रयोजनवन्त्यपीति, नियमस्मृतेश्च वेदमूलकत्वाद्देदकृतएवाय-मादरः सच प्रयोजनवत्त्वाद्देते नोपपद्यत इति प्रयोजनवत्त्वमपि सामान्येनानुमाया 'योद्वा-

॥ भाषा ॥

उ०—विघ्न का निवारण ही उपकार है क्योंकि यदि उक्त अध्ययन में विघ्न पड़ जाय तो अक्षरग्रहण कैसे होगा ।

प्र०—इसमें क्या प्रमाण है कि उक्तनियम के पालन न करने से कौन विघ्न होता है और पालन करने से उसका वारण होता है ?

उ०—(१) 'अमावास्या गुरु हन्ति शिष्यं हन्ति चतुर्दशी । ब्रह्माष्टमीपौर्णमासी तस्मात्ता परिवर्जयेत्' (अमावास्या गुरु का, चतुर्दशी शिष्य को, अष्टमी और पौर्णमासी पाठित-वेद के स्मरण को मारती है इससे इन तिथियों में न पढ़े) इस स्मृतिवाक्य से उक्त प्रश्न का उत्तर हो जाता है ।

उ०—(२) 'तपोविशेषैर्विविधैः' इस उक्त स्मृतिवाक्य से जब उक्तनियमों का अध्ययन के प्रति अङ्ग होना सिद्ध हो गया तब उमी से यह भी सिद्ध हो गया कि उक्तनियम, अध्ययन की निर्विघ्नसमाप्ति के कारण हैं और निर्विघ्नसमाप्तिरूप ही, अध्ययन का उपकार उक्त-नियमों से होता है क्योंकि बिना उपकार किये किसी का कोई अङ्ग नहीं हो सकता आर प्रकृत में उक्त निर्विघ्नसमाप्ति को छोड़ कर किसी दूसरे प्रकार के उपकार का सम्भव भी नहीं है ।

प्र०—जैसे प्रोक्षण (जल में डालना) धानों का, धानों से माध्ययाग से उत्पन्न, स्वर्गादिरूपी पुरुषार्थ के साधक, अपूर्व के लिये है तब भी वह धानों का अङ्ग है वैसे ही अध्ययन से ज्ञान और ज्ञान से कर्मानुष्ठान और उससे अपूर्व होता है आर उमी अपूर्व का अङ्ग यदि उक्त नियम हो तब भी तो वे अध्ययन के अङ्ग हो सकते हैं तो ऐसी अवस्था में विघ्नवारणरूपी उपकार की कल्पना कैसे हो सकती है ?

उ०—धान, याग के उपकारी हैं इसमें वे याग के अङ्ग प्रोक्षणानादि के ग्राहक होते हैं अध्ययन तो याग का अङ्ग नहीं है इसी से यदि उक्तनियम, यागाङ्ग माने जाय तो अध्ययन, इनका अपना अङ्ग नहीं बना सकता है ।

इतने विचार से यह सिद्ध हो गया कि ये नियम, अध्ययन को सिद्ध करने वाले गुरु-सम्प्रदाय के सहकारी हो कर विघ्नों का वारण करते हैं और यदि अर्थवाद अनर्थक होते तो उनके अध्ययन में विघ्न ही होना अच्छा था तब विघ्न के निवारणार्थ नियम का विधान उक्त स्मृति में क्यों किया जाता ? क्योंकि विघ्न पड़ने से अध्ययन के क्लेश ही से छुटकारा होता । परन्तु ऐसा न कर स्मृति ने उक्तनियमों का विधान किया और उसी के अनुसार अनादिकाल से छात्रलोग विधिवाक्यों के तुल्य आदरपूर्वक अर्थवादों का अध्ययन करते चले आये हैं और यह आदर केवल स्मृतिमूलक ही नहीं है किन्तु वेदमूलक है क्योंकि स्मृति का मूल भी वेद ही है इसलिये अर्थवाद अनर्थक नहीं है किन्तु पूर्वसूत्रोक्तरीति से स्तुतिरूप अर्थ के द्वारा धर्म में प्रमाण है ।

कल्पनैकदेशत्वादि' ति सामर्थ्यतोऽर्थवादानां स्तुतिर्नाम प्रयोजनविशेषो लभ्यते स्मरणं च दृढमित्येतदेवाह अथवा यदेवेदं ग्रन्थस्मरणं परिपालनात्मकं तेनाध्येतृपुरुषप्रयोजनवत्त्वाभिप्रायप्रतिपत्तिपूर्वकं प्रयोजनवत्त्वानुमानम् संभाव्यते च कुतश्चिद्वाक्यादियं प्रतिपत्तिरिति नाममात्रम् अन्यथा हि निष्प्रयोजनान्येतानीति केचित्परित्यज्यार्थवादान्विधिमात्रं प्रतिपद्येरन् तत्र दृढस्मरणमेतेषु न स्यात् अस्ति तु तत् तस्मान्न प्रमादपाठः तत्तत्त्वार्थवन्त इति । तुल्यं च साम्प्रदायिकमित्यस्यापरा व्याख्या सप्रदायः प्रयोजनं यस्य वाक्यस्य येन प्रवृत्तितः सम्प्रदायः तत् 'स्वाध्यायोऽध्येतव्य' इत्येतत् स्वाध्यायत्वाविशेषाद्विध्यर्थवादयोस्तुल्यमतः प्रागुक्तेन न्यायेन प्राक्पुरुषार्थसिद्धेरवस्थातुं न लभ्यत इति शक्यनुसारेण स्थितमर्थवादानां स्तुत्यर्थत्वमिति ।

अथान्यैः पूर्वपक्षमूत्रैरुपात्तानां शास्त्रविरोधादिरूपाणामाक्षेपाणां परिहाराय सूत्राणि । तत्र 'शास्त्रदृष्टविरोधादि' त्यत्रोक्तस्य शास्त्रविरोधस्य परिहाराय—
मू० अप्राप्ताचानुपपत्तिः प्रयोगे हि विरोधः स्याच्छब्दार्थस्त्वप्रयोगभूतस्तस्मादुपपद्येत ॥ ९ ॥

अत्र शबरम् ।

अपिच या एषा अनुपपत्तिरुक्ता 'शास्त्रदृष्टविरोधात्' इत्येवमाद्या सा 'सोऽङ्गोदी' दित्येवमादिषु न प्राप्नोति कुतः प्रयोगे हि स्तेयादीनामुच्यमानेविरोधः स्यात् शब्दार्थस्तु,

॥ भाषा ॥

अर्थ २) अनदिकाल से लेग अर्थवादो का अध्ययन और ग्रन्थस्मरण करते चले अये हैं । और यही अध्ययन तथा स्मरण इन सूत्र में 'साम्प्रदायिक' शब्द का अर्थ है सा यह जैसा विधिवाक्यों के विषय में है वैसा ही अर्थवादवाक्यों के विषय में भी । तो ऐसी दशा में यदि अर्थवाद, निःप्रयोजन हात तो अर्थवादो के अध्ययन और स्मरण का सम्प्रदाय अग्रावि अविच्छिन्न नहीं चला आता किन्तु अवश्य ही निःप्रयोजन अर्थवाद के अध्ययन का निःप्रयोजन और छेदनायी समझ कर लोग कभी छाड़ दिये होतें तस्मान् स्मृतिरूपी अर्थ के द्वारा पूर्वसूत्रोक्तरीति से अर्थवाद धर्म में प्रमाण हैं ।

अर्थ ३) उक्त अध्ययनविधि ही अनदिकाल से वेदाध्ययन के सम्प्रदाय का प्रवर्तक है इसी से इस सूत्र में साम्प्रदायिकशब्द से वही अध्ययनविधि कहा जाता है और पूर्वसूत्र के व्याख्यान में यद् स्पष्टगीत में लिखला दिया गया है कि वेद के प्रत्येक पदो का प्रयोजन उसी अध्ययनविधि में सिद्ध हाता है, ऐसी दशा में जब वह अध्ययनविधि, अन्य विधिवाक्यों के नाई अर्थवादवाक्यों को भी अपना विषय करना है तब अर्थवादवाक्य, कैसे निःप्रयोजन वा धर्म में अन्तर्माण हो सकतें हैं ? तस्मान् अर्थवादवाक्य, पूर्वसूत्रोक्तरीति से स्मृतिरूपी अर्थ के द्वारा धर्म में प्रमाण हैं ।

यहां तक उन दो सिद्धान्तसूत्रों के व्याख्यान में 'आग्रायस्य क्रियार्थत्वात्' (पृ० १८५) इस पूर्वपक्षसूत्र का उत्तर हो गया । अब उसके अग्रिम पूर्वपक्षसूत्रों का उत्तर, इन दो सूत्रों के अग्रिमसूत्रों से यथाक्रम दिया जाता है ।

‘शास्त्रदृष्टविरोधाच्च (पृ० १९१) इस सूत्र से अर्थवादो में जो शास्त्रविरोध दिखलाया गया उसके उत्तर में ये सूत्र हैं कि —

अप्रयोगभूतः तस्मादुपपद्येत 'स्तेनमनः अनृतवादिनी वाक्' इति ।

वार्तिकम् ।

उक्तदोषपरिहारोऽनः परम् शास्त्रविरोधादिका याऽत्रानुपपत्तिर्विधिकल्पनायाऽहं तावत्सत्यक्षप्रमाणां मन्यामहे । अथवेदं स्तुतिव्याख्यानं तामनुपपत्तिमप्राप्तमिति व्याख्येयम् येषां ह्रस्वः पाठः । प्रयोगे ह्यनुष्ठाने रोदनवपोत्खननदिक्ष्मोहस्तेष्वानृतवादीनां कल्प्यमाने विरोधः स्यात् अस्माकं पुनर्य एषां शब्दानां श्रौतोऽर्थः स नैव विवक्षितः नचाध्याहारादिभिर्विधिभिः किं तर्हि स्तुतिमात्रं विवक्षितम् न च तद्विरुध्यते तस्मादुपपद्येत । अथवा शब्दार्थस्त्विति विधायकशब्दानुग्रहार्थस्तु सन्नयमर्थवादो न स्वार्थानुष्ठानेन संबध्यते प्रयोगमप्राप्तोऽप्रयोगभूतस्तस्मादुपपद्येत । त्रयोऽत्रपाठाः । अप्राप्तां चानुपपत्तिमित्यत्र मन्यामहे इति वाक्यशेषः अप्राप्तं चानुपपत्तिमित्यपरस्तत्रास्मद्व्याख्यानमित्यध्याहारः अप्राप्ताचानुपपत्तिरित्यपरस्तत्रास्मत्पक्षे विज्ञेयेति ।

सू० गुणवादस्तु ॥ १० ॥

अत्र शावरम् ।

व्या० १ यदुक्तं विधेयस्य प्रवचनार्था स्तुतिः इति तदिह कथमवकल्प्येत यत्रान्यद्विधेयम् अन्यच्च स्तूयते यथा 'वेतसशाखयाऽऽवकाभिश्चात्रिं विकर्षति' इति वेतसावके विधीयते आपश्च स्तूयन्ते 'आपो वै ज्ञान्ताः' इति तदुच्यते गुणवादस्तु गौण एव वादो भवति यत्संबन्धिनि स्तोत्रव्ये सम्बन्ध्यन्तरं स्तूयते अभिजनोक्षेप वेतसावकयोः ततस्तं ज्ञातं अभिजनवार्तिकम् ।

(१) यत्र तावद्विधस्तुत्योरेकविषयता तत्रांपपद्यतां नाम संबन्धो विषयनानात्वे तु कश्चमिति गुणादित्याह यत् क्रियायाः सम्बन्धिनि स्तोत्रव्ये तत्सम्बन्ध्यन्तरं स्तूयते अथवा यत् विकारे प्रकृतिसम्बन्धिनि विधानार्थं स्तोत्रव्ये तत्सम्बन्ध्यन्तरं प्रकृति स्तूयते तत्र तद्द्वारणापि ॥ भाषा ॥

(सू०) अप्राप्ताचानुपपत्ति प्रयोगे हि विरोधः स्वाच्छब्दार्थस्य प्रयोगभूतस्तस्मादुपपद्येत ॥ ९ ॥

इसका यह अर्थ है कि उक्त पूर्वपक्षसूत्र से जो शास्त्रविरोधादिरूपी दोष दिया गया वह अर्थवादों में नहीं पड़ता क्योंकि "स्तेनमनः" "अनृतवादिनीवाक्" ऐसे वाक्य, किसी अर्थ का विधान नहीं करते अर्थात् द्वारभूत अक्षरार्थ में ऐसे वाक्यों का मुख्यतात्पर्य नहीं है किन्तु पूर्वोक्तरीति से स्तुति आदि लक्ष्यार्थ ही में मुख्यतात्पर्य है और जब द्वारवाक्यार्थ में मुख्यतात्पर्य ही नहीं है तब उस अर्थ के प्रयोजनार्थ, किसी विधि की कल्पना भी नहीं हो सकती कि उसके अनुरोध से चौर्य आदि का विधान निकले और जब चौर्य आदि का विधान नहीं है तब शास्त्रविरोध होने का अवसर ही क्या है ? ।

(सू०) गुणवादस्तु १०। भाष्यकार शवरस्वामी ने इस सूत्र का, उदाहरणभेद से चार प्रकार का व्याख्यान किया है वे प्रकार नीचे लिखे जाते हैं ।

व्या०— १ पूर्वसूत्र से यह कहा गया कि अर्थवादों का, प्रशंसा में मुख्यतात्पर्य है । उस पर यह आक्षेप है कि विधिववाक्य से जिसका विधान किया जाय उसी की प्रशंसा अर्थवाद करते हैं परन्तु "आपो वै ज्ञान्ताः शान्ताभिरैवास्मद्भुजं शमयति" (जल शान्त होता है इस से

श्रु० सस्त्वेन चाभिजातः स्तुतो भवति यथा अश्वकाभिजनो देवदत्तोऽश्वकेषु स्तुयमानेषु स्तुतमात्मानं मन्यते एवमत्रापि द्रष्टव्यम्

व्या० २ अथ 'सोऽरोदीत्' कस्य विधेः शेषः ? तस्माद्वर्हिषि रजतं न देयम् इत्यस्य, कुतः ? साकाङ्गत्वात्पदानाम् सोऽरोदीत् यदरोदीत् तत् रुद्रस्य रुद्रत्वमित्यत्र, सः इति प्रकृतापेक्षः तत्प्रत्ययान् तस्य यदश्रु अशीर्यन् इति, तस्य इति पूर्वप्रकृतापेक्ष एव उपपत्ति-
श्रोपरितनस्य यो वर्हिषि रजतं दद्यात् पुराऽस्य संवत्सरात् गृहे रोदनं भवतीत्यस्य हेतुत्वे-
नायं प्रतिनिर्दिश्यते 'तस्माद्वर्हिषि रजतं न देयम्' इति एवं सर्वाणि साकाङ्गाणि कथं
विधेरूपकुर्यान्तीति गुणवादेन रोदनप्रभव रजतं वर्हिषिददतो रोदनमापद्यते तत् प्रतिषेधस्य

वा० लोके वेदे च स्तुतिनिष्ठे प्रकारान्तरता तस्माददोषः पतस्यास्तु स्तुतेरर्थमृपेक्षा-
द्रक्ष्यति शान्ताभिरद्भिः संवद्भ्यो विकारः शान्तिस्तुर्भवत्यजमानस्य कष्टं शमयतीति गुणवा-
दमुन्नेन शुद्धेनैव तावदोदजायुदात्तगणत्रयपरिहारः शेषमृत्राण्ययेतदुक्तोपपादनार्थतया
संभन्स्यन्ते तत्रोदाहृतानां गौणतानिमित्तं किंचिद्विधैव वक्ष्यते परं न तन्मिद्विधेः ।

(२) 'सोऽरोदीत्' नि साकाङ्गत्वेनेकवाक्यता विधिस्तुत्योः प्रत्ययवयं कथ्यते । स
इति प्रकृतापेक्षः कुतः तत्प्रत्ययान् तद्धि प्रकृतं प्रतीपते अवशा तच्छब्दस्य प्रकृतग्राहित्वं
प्रसिद्धम् स इत्युक्ते तच्छब्दप्रत्ययान् स एवायं एवं तस्य यदु तत्रजनमिति संबन्धः, सर्वा-
चेयमुपरितनस्य निन्दाग्रन्थस्योपपत्तिमिति तदनन्तरं तदभिधानमुपपद्यते कोग्रन्थस्तं दर्श-
यति 'यो वर्हिषि रजतं दद्यात्पुराऽस्य संवत्सरात् गृहे रोदनं भवती'ति, केन हेतुना तदेवं
भवतीति तदुपपाद्यते, कारणं तु भवत्यज्ञातार्यस्य रोदनप्रभवजननदानाद्रोदनात्पत्तिस्तस्माच्च
देयमिति सकलमदानस्योपपत्तिर्निर्गता निन्दाया तच्छेषमर्थवत् गुणवादस्तु शब्दालम्बनम्

॥ भाषा ॥

यजमान के शोक को वह शान्त करना है ; यह अर्थात् जल की प्रशमा करना है और "वेतम-
शाल्ययाऽऽवकाभिश्चाग्निं कृषात्" यह वाक्य अग्नि का कृषण हो विन करना है ता ऐसी दशा में
जल की प्रशमा के द्वारा उक्त अर्थवत् वा की प्रभावक्यता इस अधिक का वा नहीं हो सकती
क्योंकि उसने अग्निकृषण की प्रशमा की नहीं किया । इस वाक्य के समानार्थ यह सूत्र है,
और इस सूत्र का यह अर्थ है कि गुणवान् यजमान अग्निकृषण की के गुण का कथन यह अर्थवाद है ।
तत्प्रत्ययवाद कि उक्त अर्थवत् उक्त अग्निकृषण हो वा प्रशमा करता है क्योंकि जैसे जन्मभूमि
की प्रशमा में पुरुष की प्रशमा होता है कि कार्या तर्हि पुण्य पूरी है वह देवदत्त की जन्मभूमि है
वैस ह । जल शान्त होते है जल शान्त हो यत्न । वेत । आश्रय (पतिहा पृश्न) की जन्मभूमि है
इससे वेतम और आश्रय की जन्म हो जल अग्निकृषण, वेतम और आश्रय में किया जाता है
इस । वह ही ज्ञान्त है तथा यजमान के शोक का शान्त करना है इसरीति में अग्निकृषण की
प्रशमा में उक्त अर्थवाद का ता पर्यं है ।

व्या०— २ "साऽरोदीत् यदरोदीत् रुद्रस्य रुद्रत्व तस्य यदश्रु अशीर्यन् तद्रजनमभवत् यो
वर्हिषि रजतं दद्यात् पुराऽस्य संवत्सरात् गृहे रोदनं भवति" (वह रोता है उसी में रुद्र कहलाता है जो
उपका अत्र शिरा है उसमें रजत (चांदी) जाता है यजमं जो पुरुष कृशा पर रजतदक्षिणा देता है
उसके गृह में वर्ष के भीतर रोदन होता है) यह अर्थवाद, रजतदान की निन्दा के द्वारा 'तस्मा-

श्रा० गुणः यत् अरोदनमिति । कथं पुनरुदति अरोदीदिति भवति कथं वा अनश्रुप्रभवे रजते अश्रुप्रभवमिति वचनम् पुराऽस्य संवत्सरादसति रोदने कथं रोदनं भवतीति ? तदुच्यते गुणवादस्तु, गौणा एते शब्दाः, रुद्र इति रोदनमित्यस्य शब्दस्य दर्शनात् यदरोदीत् इत्युच्यते, वर्णसारण्यात् निन्दनं अनश्रुप्रभवमप्युक्तमित्याह निन्दन्नेव च धनत्यागे दुःखदर्शनात् पुराऽस्य संवत्सरात् गृहे रोदनं भवतीत्याह ।

(३) व्या० तथा 'यः प्रजाकामः पशुकामो वा स्यात् स एतं प्राजापत्यं तूपरमालभेत' इति आकांक्षितत्वादस्य विधेः शेषोऽयम् 'स आत्मनो वषामुदखिदत्' इति, कथं गुणवादः ? इत्थं नाम, न आसन् पशवः यत् आत्मनो वषामुदखिददिति एतच्च कर्मणः सामर्थ्यं

वा० रुद्रशब्दान्धापिताविज्ञानवशेन रोदनसामान्यतोदृष्टकल्पना अश्रुणश्च शौक्ल्याद्यदि नमैतत्कठिनं भवेत्ततो रजतमदृशं भवेदित्युत्प्रेक्ष्य तत्प्रभवनिन्दा, धनत्यागेनात्यन्तोदरस्यापि गृहजनः पीड्यत इति तत्सामान्याद्वा रोदनोपपत्त्यः एवं येन केनचिदालम्बनेन निन्दा-विज्ञानोत्पत्तिं प्रतिषेधोपकारिणीति मुख्यार्थभवेऽप्यदोषः ।

(३) एवं वषात्खननादिवाक्ययोजना, आत्मवषात्कर्त्तृत्वेनापि हि विशिष्टप्रयोजनार्थ-

॥ भाषा ॥

इहिवि रजतं न देयम्' (इसमें कुछ पर रजतवस्त्रिणा न दे) इस निषेध का अङ्ग होता है और इसका यह तात्पर्य है कि रजत, रौंन से उत्पन्न हुआ इस कारण कुछ पर उसके देने से बाता के गृह में वर्ष के भीतर रोदन शोक होता है इसमें कुछ पर रजतवस्त्रिणा नहीं देना चाहिये । इस पर यह आश्रय है कि एकवाक्यता तो विधि और अर्थद की हुई परन्तु रुद्र रौंन नहीं तो यह क्यों कहा जाता है कि वह रौंन है ? रजत भी जू से नहीं हुआ तो क्यों कहा जाता है कि अश्रु से रजत होता है ? कुछ पर रजतदाता के घर में वस्त्रोत्तर रोदन नहीं होता तब क्यों कहा जाता है कि रोदन 'शोक' होता है तस्मात् यह सब प्रत्यक्ष के बिना सिद्धावादा ही हैं और ऐसी दशा में यह अर्थवाद कैसे ठीक में प्रमाण हो सकता है इस आश्रय के समाधानार्थ यह सूत्र है कि "गुणवादस्तु" इसका यह अर्थ है कि जैसे 'यह पुरुष सिंह है' इस वाक्य से 'सिंह' शब्द, सिंह में रहने वाले शार्ङ्गगुण का पुरुष में सम्बन्ध होने से पुरुष को कहता है और पुरुष सिंह-शब्द का मौल (गुण से आया) अर्थ कहलाता है वैसे ही उक्त अवयव के शब्द, गुणवाद अर्थात् गौण अर्थ के कहने वाले हैं । निदान यद्यपि रुद्रशब्द सज्ञ शब्द है तथापि उसमें रुद्रशब्द से रोदन का कल्पनामात्र कथा गया और अश्रु में रुद्र की रौंति से रजत की कल्पना का गर्ह क्योंकि ऐसी सभावना की गई कि यह अश्रु यदि कठिन [हृत् में कड़ा] है तो तो शुक्लागुण के कारण रजत सा होता और उदारमनुष्यों के धनत्याग से उनके गृहजनों को पीडा और शोक होता है उसका सादृश्य-मात्र ले कर रोदन कहा है इसी रौंति से निन्दा की उपपत्ति करनी चाहिये और पशु के वाक्य अर्थों का मिथ्या हाना कोई बाधक नहीं है क्योंकि अश्रु आदि उक्त पदों का उक्त गौण अर्थों ही में मुख्यतात्पर्य है जो कि मिथ्या नहीं है ।

व्या०— ३ गुणवाद का यह भी एक उदाहरण है "स आत्मनो वषामुदखिदत् तामजु-होत् तत्तत्तूपरं पशुरगात्" [प्रजापति अपनी वषा अर्थात् हड्डी से सटी हुई चर्बी को उखेडता है उसका होम करता है तब अग्नि से तूपर पशु अर्थात् बकरा (हलुआन) निकल खड़ा होता है] यह अर्थवाद,

ज्ञा० यत् अप्रौ प्रहृतमात्रायां वपायामजस्तूपर उदगात् इत्थं बहवः पशवोभवन्तीति ।
 कथं पुनरनुत्विन्नायां वपायां प्रजापतिरात्मनो वपा मुदखिदत् इत्याह ? उच्यते अस-
 वा० कर्माणि क्रियन्ते किमुत बाह्यधनत्यागेनेतिस्तुतिः यथा नेत्रमप्युद्धृत्यायं
 ददातीति लोकेऽपि त्यागिनः स्तुवन्तीति । वृत्तान्तपर्यवसायी च वेदस्तत्र प्रामाण्यमप्रतिपश्य-
 मानः स्तुतौ सत्यत्वान्नान्यत्रान्वेषणमर्हतीति निष्प्रयोजनोपाख्यानसत्यतया नार्थः शब्दभा-
 वनाङ्गं चार्थवादाः सा च प्रवृत्तिविज्ञानमात्रेणोपयुज्यते नार्थेन अर्थात्मिकायां तु सर्वत्रावि-

॥ भाषा ॥

“य प्रजाकाम पशुकामो वा स्यात्स एत प्रजापत्य तूपरमालभेत” [जिसको पुत्र वा पशु की इच्छा हो वह इस प्रजापत्य अर्थात् प्रजापति के उत्पादित अर्थात् हलुआन तूपर से यज्ञ करे] इस विधिवाक्य का ज्ञेय है । इस अर्थवाद से किस रीति के अनुसार प्रशमा निकलती है ? इस प्रश्न के समाधानार्थ यह सूत्र है कि “गुणवादस्तु” अर्थात् इस रीति से प्रशमा निकलती है कि प्रयोजनविशेष के लिये अपनी वपा (चर्बी) को भी उखेड़ कर उस से यज्ञ किये जाते हैं और वाख्यान के व्यय की तो कोई गणना ही नहीं है । लोक में भी दाता की ऐसी ही प्रशमा की जाती है कि वह अपनी आत्मा को भी उद्धृत कर आर्थियों को देता है । और उक्त वैदिक अर्थवाद प्रजापति के वृत्तान्तमात्र को कह कर प्रमाण नहीं हो सकता क्योंकि उसके कहने में प्रवृत्ति नहीं है । सकर्ता इमलिये अव्ययनविधि के बल से लक्षणा-वृत्ति के द्वारा उक्त प्रशमारूपी अर्थ को कहता और उसी में अपना मुख्य तात्पर्य रखता है तथा इस प्रशमारूपी अर्थ में कोई बाध नहीं है कि जिस में यह मिस्या हो सके । ऐंसे ही अर्थ को द्वारी [प्रधान] वाक्यार्थ कहते हैं और इसी अर्थ के सत्य होने से अर्थवाद नम में प्रमाण होता है तथा उक्त वृत्तान्त का उपाख्यानरूपो द्वारवाक्यार्थ, जब प्रवृत्ति न कराने से निष्फल ही है और इसी से इस में मुख्यतात्पर्य भी नहीं है तब उसकी सत्यता या असत्यता से अर्थवाद के प्रामाण्य में किसी प्रकार का लाभ वा हानि नहीं हो सकती ।

प्र०—जब प्रजापति ने वस्तुतः अपनी वपा नहीं रखी तो अर्थवादों में यह मिस्या उपाख्यान, याग की प्रशमा के लिये कैसे कहा गया ?

उ०—जैसे लोक में यह कहा जाता है कि यह दाता अपनी आत्मा को भी उद्धृत कर आर्थियों को देता है ।

प्र०—यह लौकिकवाक्य भी अपने अर्थ में मिस्या ही है तो क्या वैदिकवाक्य भी ऐसा होना है ?

उ०—इस लौकिकवाक्य के भी दो अर्थ हैं, एक यह कि दाता को उद्धृत कर आर्थियों को देना, जिसमें कि इस वाक्य का मुख्यतात्पर्य ही नहीं है और यही द्वाररूपी वाक्यार्थ है जिसके मिस्या होने में भी उक्त लौकिकवाक्य के प्रामाण्य में कुछ भी हानि नहीं होती, वरन् इस वाक्य के वृत्ता की वाक्यचातुरी प्रशमायोग्य समझी जानी है क्योंकि इस लौकिकवाक्य का दूसरा अर्थ उस दाता की प्रशमा है जिसका स्वरूप यह है कि यह वस्तु वस्तु दाता है यही द्वारवाक्यार्थ कहलाता है और उसी में उक्त लौकिकवाक्य का मुख्यतात्पर्य है और इसमें बाध का गन्ध भी नहीं है ।

प्र०—“वनस्पतयः सत्रं मामन्त” अर्थात् वृक्षों ने सत्र [यज्ञ] किया । ऐंसे वाक्यों में द्वारभूत वाक्यार्थ संवेधा असत्य ही हैं । और गुणवाद भी इस विषय में हां नहीं सकता, तो इस प्रकार के अर्थवाद कैसे प्रमाण हो सकते हैं ?

ज्ञा० वृत्तान्ताम्बाख्यानम् स्तुत्यर्थेन, प्रशंसाया गम्यमानत्वात् इहान्वाख्याने वर्त्तमाने द्वयं निष्पद्यते यच्च वृत्तान्तज्ञानं यच्च कस्मिंश्चित्प्ररोचना, द्वेषो वा तत्र वृत्तान्तान्वाख्यानं न प्रवर्त्तकं न वा० संवादः सिद्ध एव अथोच्येत असदन्वाख्यानं न स्तुतिनिन्दान्वमिति सुतरां तत्र प्रतीयते । कामं परार्थं वक्तारोभवन्ति काञ्चस्तुतिनिन्दा वा सत्यमेवैतदिति असत्ये तु यस्मादन्यत्र दुष्टमण्यवधूतमिह गुणवन्तमिति व्रीह्यतो नूनं मे प्ररोचयति तथागुणवन्तं सन्तं निन्दति निवर्त्तयितुमिति ततश्चैवं विदित्वा यो यस्यानतिक्रमणीयस्तदनुगं धेन स तथा प्रवर्त्तते वेदश्च

॥ भाषा ॥

उ०—इस प्रश्न का क्या अभिप्राय है ? क्या यह अभिप्राय है कि असत्य अर्थ से स्तुति नहीं होती अथवा बिना किसी आलम्बन [सत्यविषय] के, कोई उपाख्यान ही नहीं हो सकता ? यदि प्रथम अभिप्राय है तो उसका यही उत्तर है कि असत्यगुणों से भी स्तुति हो सकती है अर्थात् द्वारभूत वाक्यार्थ का असत्य होना कोई दोष नहीं है क्योंकि उसमें अर्थवादों का मुख्यतात्पर्य ही नहीं है और स्तुतिरूप द्वारीवाक्यार्थ तो सत्य ही है । और यदि यह कहा जाय कि असत्यगुण, वास्तविकस्तुति के कारण कैसे होते ? तो इसका यही उत्तर है कि पूर्वोक्त शाब्दीभावना के इतिकर्तव्यता से स्तुतिमात्र की, और स्तुति से सत्यात्म्यमात्राण गुणज्ञान की अपेक्षा है अर्थात् गुणज्ञानमात्र स्तुति में कारण है चाहे वह भ्रम ही क्यों न हो, क्योंकि भ्रमरूपी रज्जुमपेक्षान भी भय का कारण होता है जैसे ककारादि ज्ञानों की छिपि ककारादिशब्द नहीं है तथापि वास्तविक ककारादिशब्द के बांध का उपाय है और चित्रलिखित घोड़ा घोड़ा नहीं है परन्तु ब्रह्मविक घोड़े के बांध का उपाय है, ऐसे ही द्वारवाक्यार्थरूपी गुण यद्यपि असत्य होते हैं तथापि वे वास्तविक स्तुति के बांध के उपाय हैं । और दूसरा अभिप्राय तो असम्भवदोष से प्रसन्न ही है क्योंकि वैदिक और लौकिक, बहुत सी आख्यायिकाएँ कल्पित आलम्बन ले कर प्रसिद्ध हैं जिनका मुख्यतात्पर्य, शिक्षाविशेष आदि रूपी द्वारीवाक्यार्थ में है ।

प्र०—अर्थवाद के उपाख्यानों के नाई 'स्वर्गकामो यजेत' इत्यादि विधिवाक्यों से 'यागका, स्वर्ग के प्रति कारण होना और स्वर्ग का याग के प्रति कार्य होना' जों कहा जाता है सो भी तो पुरुषों की प्रवृत्ति ही के लिये है । और प्रवृत्ति, पूर्वोक्तरीति से असत्यकीर्तन से भी होती है तो स्वर्ग और याग का अन्योन्य में कार्यकारणभाव भी क्यों नहीं असत्य होता ?

उ०—आर्थवादिक उपाख्यान, किसी पुरुषार्थ के कारण नहीं है इसी से उनमें यदि अर्थवादों का मुख्यतात्पर्य स्वीकार किया जाय तो वह निष्फल हो जायगा इसी से अर्थवादों का, स्तुति ही में मुख्यतात्पर्य माना जाता है और स्तुति ही, शब्दभावना की इतिकर्तव्यता है । और द्वारवाक्यार्थ तो स्तुतिज्ञान का उपाय है उसमें यदि प्रत्यक्ष आदि प्रमाणों का विरोध पड़ता है तो उसका वारण गुणवाद से किया जाता है । और आर्थीभावना में तो इतिकर्तव्यता के उपायभूत द्रव्य, देवता, आदि में प्रत्यक्ष आदि प्रमाणों के विरोध का सम्भव ही नहीं है क्योंकि द्रव्य, प्रत्यक्षसिद्ध ही होता है और देवता, प्रत्यक्ष के योग्य ही नहीं है कि उसका अभाव प्रत्यक्ष से सिद्ध हो सके, ऐसेही यागादिक्रिया भी अर्थभावना का कारण है सो प्रत्यक्षसिद्ध ही है और स्वर्गादिरूपी भाव्य, प्रत्यक्ष आदि प्रमाणों के योग्य ही नहीं है कि उसका अभाव उनसे सिद्ध हो सके, ऐसे ही स्वर्ग और याग का कार्यकारणभाव भी किसी लौकिकप्रमाण से गम्य नहीं है कि उसका अभाव उस

ज्ञा० निवर्त्तकं च इति प्रयोजनाभावात् अनर्थकम् इति अविवक्षितम् प्ररोचनया तु प्रवर्त्तते द्वेषात् निवर्त्तते इति तयोर्विवक्षा वृत्तान्तान्वाख्यानेऽपि विधीयमाने आदिमत्तादौषो वेदस्य वाऽप्रमाणमिति स्थितम् तेन प्रवृत्तिनिवृत्त्यनुग्रहणीये स्वसंवेद्येऽर्थे पुंसः प्रशस्ताप्रशस्तज्ञाने भवतः इह ते वेदेनोत्पादिते तस्मात्तदनु रूपं व्यवहर्त्तव्यमिति । लोकेऽपि यां क्रियां फलान्तरयुक्तां मेधादिहेतुत्वेनाप्ता मन्यन्ते तस्यां कंचित्प्रवर्तयन्तस्तदभिप्रेत सौभाग्यादिफलमसत्यमप्युपेयस्य निवृत्तते तत्प्रवृत्तश्चेतरोऽपि क्रियाऽश्रयं फलं प्राप्नोति यद्यपि च प्रतिपत्ता जानाति नैतद्व

॥ भाषा ॥

से सिद्ध हो सकें । तात्पर्य यह है कि आर्षीभावना के किसी अंश, वा किसी अंश के उपाय में प्रत्यक्षादि प्रमाणों के विरोध का कदापि संभव भी नहीं हो सकता इसी से “स्वर्गकामो ऋजेत” आदि विधिवाक्य, अपने किसी बोध्याश में कदापि गुणवाद नहीं हो सकते अर्थात् उनका सभी बोध्याश अत्यन्त सत्य ही होता है ।

प्र०—असत्य के कथन से कैसे स्तुति या निन्दा हो सकती है ? ।

उ०—यह लोकव्यवहार है कि सत्यकथन को लोग कहने हैं कि इसमें स्तुति या निन्दा क्या है ? यह तो सत्य ही है । और असत्यकथन पर यह कहते हैं कि जो पदार्थ, अन्यत्र दुष्ट निश्चित है उसी को यह पुरुष, गुणवाम् कहता है इसमें ज्ञान होता है कि यह पुरुष अवश्य मेरी प्ररोचना (प्रवृत्ति के लिये स्तुति) करता है । तथा गुणवान् पदार्थ को भी दुष्ट बतलाता है इससे ज्ञान होता है कि यह पुरुष अवश्य ही मेरी निवृत्ति के लिये निन्दा करता है । और इसी रीति से स्तुति और निन्दा को समझ कर जो जिस वाक्य को उद्घटन के योग्य नहीं समझता वह उसके अनुसार उस कार्य को करता, या छोड़ता है उसी रीति में प्रकृत अर्थवाद से भी यही बांध होता है, कि अपनी वच (अग्नि में अष्ट श्वेनवानु) के उद्घटन आदि प्रकार में यह अर्थवाद, गुणवाम् याग को कहता है और इसी ज्ञान के अनुसार पुरुषों का उभय याग में प्रवृत्ति होती है ।

प्र०—यदि असत्य के ज्ञान में भी प्रवृत्ति होती है तो प्रसिद्ध मिथ्यावाक्यों से क्यों नहीं होती ? ।

उ०—वच के मिथ्या ज्ञान की प्रसिद्धि ही उसमें प्रवृत्ति होने नहीं देती । लोक में राजाविकृत स्तुति निन्दा में भी तो उद्घटनयोग्य न होने के कारण प्रवृत्ति और निवृत्ति होती है ।

प्र०—राजाविकृत तो दृष्ट की प्राप्ति और आनन्द के पागहार में समर्थ है इसमें उनकी की हुई स्तुति, निन्दा का उद्घटन नहीं हो सकता किन्तु वेद की की हुई स्तुति निन्दा, क्यों नहीं उद्घटन के योग्य ? ।

उ०—वेद भी दृष्ट के साधन और अनिष्ट के कारण का बोध कराना है इसी से उसकी की हुई स्तुति और निन्दा उद्घटनयोग्य नहीं है क्योंकि जब वेदप्रामाण्य के प्रकरण में पूर्व ही यह सिद्ध हो चुका है कि वेद प्रमाण है तब उसकी की हुई स्तुति और निन्दा सत्य ही है यह दूसरी बात है कि स्तुति और निन्दा के जन का उपाय द्वायक-कार्य, साम्याकारूप से नहीं कल्पित भी होता है, क्योंकि ज्ञान को उत्पन्न करना उत्तर का स्वभाव ही है और उक्त विषय, लोक में प्रसिद्ध ही है न कि अलौकिक । जब किसी सत्यवादी पुरुष ने अपन गिन्यपुत्रादि में यह कहा कि वचा (वच नामक आपसी) के भक्षण में शरीरशोभा और पुत्रादि प्राप्ति होती है । और यद्यपि शिष्यादिक,

ज्ञा० प्रसज्येत। कथं पुनस्मिन् निरालम्बनमन्वाख्यायेत इति ? उच्यते नित्यः कश्चिदर्थः प्रजापतिः स्यात् वायु आकाशः आदित्यो वास आत्मनो वषा मुदस्विदन् इति वृष्टिं वायुं गर्दिम वा वाष्पारमाधिकं फलं मदभिमायानुसारेणैतैरुपन्यस्तं सर्वथा त्वपुरुषार्थं मां न प्रवर्तयन्ति तदसत्यं नाभैतत्किमप्यन्यद्वाप्यामीति ज्ञान्वाऽनुतिष्ठति एवं वेदेऽपि विधिना तावत्फलमवगमितमर्थ-वादास्त्वसत्येन नाम प्रगोचयन्तु न तद्वने सत्यासत्यत्वे किञ्चिद्दृश्यतः प्रवर्तनमात्रोपकारित्वात् यत्तु परस्ताद्भविष्यति तद्विधेरुपगमनमिति निश्चित्य नैव विद्वांसो न प्रवर्तन्ते तस्मादुपाख्यानास-

॥ भाषा ॥

अपने को बुद्धिमान समझते हैं उसमें बुद्धिबुद्धि के लिये वचाभक्षण में प्रवृत्त नहीं हो सकते, तथापि शरीरशोभादि के लिये उक्तवाक्य से वचाभक्षण में प्रवृत्त हो सके और इस प्रवृत्ति करने में उक्तवाक्य सफल हो गया तथा शिष्यादि को बुद्धिबुद्धि का लाभ भी हुआ। ऐसे विषय में यद्यपि उक्तवाक्य मिथ्या ही है क्योंकि शास्त्र में वचा के भक्षण का बुद्धिबुद्धि ही फल कहा है न कि शरीरशोभा आदि, तथापि उक्त आप्रवाक्य ने वचाभक्षण में जो प्रवृत्ति करायी उस से शिष्यादि को फललाभ अवश्य ही हुआ। इसमें उक्त वाक्य असत्य नहीं होता क्योंकि उसका मुख्यतात्पर्य वचाभक्षण की स्तुति ही में था जिसमें कि प्रवृत्ति हुई न कि शरीरशोभा आदि द्वाराभूत वाक्यार्थ में। ऐसे ही “प्रजापतिरात्मनो वषामुदस्विदन्” इस अर्थवादवाक्य का भी यज्ञ की स्तुति ही में मुख्यतात्पर्य है।

प्र०—उक्त लौकिक उदाहरणरूपी शिष्यादिक यह नहीं जानते कि ‘यह पुरुष मिथ्या बोलता है अर्थात् भक्षण का शरीरशोभा आदि फल नहीं है’ इसी में उक्त वाक्य से शिष्यादिकों की प्रवृत्ति होती है और प्रकृत अर्थवाद के विषय में तो श्रुताओं का यह निश्चय है कि ‘प्रजापति ने अपनी वषा नहीं उखड़ा, यह अर्थवाद मिथ्यावादी है’ तो ऐसी दशा में उक्त अर्थवादकृत स्तुति से उक्त यज्ञ में श्रुता पुरुषों की प्रवृत्ति कैसे हो सकती है ?।

उ०—उक्त उदाहरण में शिष्य आदि यदि उक्त वाक्य को अत्युक्तिरूपी मिथ्याक्ति भी समझते हैं अर्थात् यह समझते हैं कि ‘हमारी इच्छा के अनुसार यह आप्रपुरुष, स्तुति करता है वस्तुतः वचाभक्षण का शरीरशोभा आदि फल नहीं है’ तो भी उनको यह निश्चय रहता है कि यह पुरुष आप्र और मेरा हितैषी है इसमें कदापि निष्फलकार्य में मेरी प्रवृत्ति नहीं करा सकता इसलिये यह वाक्य चाहो मिथ्यास्तुति ही क्यों न हो परन्तु उसके अनुसार काम करने में शरीरशोभा से अनिरीक्त कोई उत्तमफल अवश्य ही प्राप्त होगा और इसी निश्चय से शिष्यादिकों की वचाभक्षण में प्रवृत्ति होनी है तथा बुद्धिबुद्धिरूपी फल प्राप्त होता है। ऐसे ही प्रकृत अर्थवाद के विषय में भी श्रुताओं का यह निश्चय रहता है कि ‘त्रिविवाक्य ने इस यज्ञ का फल बतला ही दिया है और यह अर्थवाद, चाहो मिथ्यास्तुति ही से मेरी प्रवृत्ति कराता हो परन्तु प्रवृत्ति तो उसी यज्ञ में कराता है कि जिसके फल को विधि ने यथार्थरूप से बतला दिया है और ऐसी दशा में इस अर्थवाद का असत्य होना कोई दोष नहीं है क्योंकि इसका काम सत्य ही कहना नहीं है किन्तु प्रवृत्ति कराना ही इसका मुख्यकाम है उसको तो यह कर ही रहा है तथा इस यज्ञ करने के अनन्तर जो फल होगा उसका भार तो अत्यन्त सत्यवादी विधिवाक्य ही के ऊपर है’। इसी निश्चय से विद्वान् श्रुताओं की उक्त यज्ञ में प्रवृत्ति होती है। और जैसे कोई

शांतामयी प्रागृह्णात् वैद्युते आर्च्यं लौकिके वा ततोऽज इत्यन्नं बीजं वीरुत् वा तमालभ्य वा० त्वत्वमतन्त्रम् नहि शुक्तिकाऽष्टसत्यरजतो यदि रजतान्तरं तदेषे लभतेऽतोऽभिसन्धीयते शुक्तिकावत्तु किञ्चिदालम्बनं श्रुतिसामान्यमात्रेण सर्वत्र योजनीयम् यथेह महाभूतानि प्रजाः पान्तीति प्रजापतित्वेनोच्यन्ते षाड्वादीनां यथासंख्येन मध्यवर्तिनः साराष्ट्र्यादयो वपा ता मप्राविति तेनैव क्रमेण वैद्युते दृष्टिमाच्यं शरीरान्तर्वर्तिनि वायुमन्तश्चरत्त्वसामान्याद्भस्मि

॥ भाषा ॥

पुरुष, अन्धकार मे अपने निश्चित रजत के समीप पड़ी हुई शुक्तिका (सीपी) को अँगुली से दिखा कर किसी पुरुष से कहे कि 'यह रजत है इसे उठा लो' तो यद्यपि यह उसका वाक्य मिथ्या ही है क्योंकि शुक्तिका कदापि नहीं रजत है तथापि वक्ता पुरुष वचक नहीं कहला सकता किन्तु उस अन्यपुरुष का हितैषी ही है क्योंकि उसके वाक्य के अनुसार जब वह अन्यपुरुष रजत समझ कर शुक्तिका को उठाने लगेगा उसी समय शुक्तिका के सनिहित रजत को देख कर पा जायगा ऐसे ही प्रकृत अर्थवाद भी यदि वप.निकर्तनरूपी मिथ्याभूत अर्थ को दिखाला कर भोता पुरुषों की प्रवृत्ति कराना है तो वचक नहीं है किन्तु श्रोताओं का हितैषी है क्योंकि उक्त अर्थवाद के अनुसार जब श्रोता पुरुष उक्त यज्ञ को करेगा तब विविधाक्य से प्रतिपादित सत्यफल का लाभ उसको अवश्य होगा। निदान किमी वैदिक आर्थवादिक उपाख्यान, अर्थान् द्वारभूत वाक्यार्थ का असत्य होना कोई दोषण नहीं है।

प्र०—जैसे उक्त शुक्तिरजतरूपी दृष्टान्त मे शुक्तिरूपी आलम्बनाश तो सत्य ही होता है, केवल रजतरूपी आरोप्याग मिथ्या है वैसे ही उक्त अर्थवाद के विषय मे कौन पदार्थ सत्य आलम्बन है ? और उसमें किमका आराप है ? जिसमे कि इस अर्थवाद को गुणवाद कहा जाता है। तथा प्रकृत अर्थवाद का उक्त अर्थ कैसे उचित है ? क्योंकि प्रजापति के, वपा उलंघन का उपाख्यान जब वेद मे है तब तो वेद की अनादिता ही का भङ्ग हा जायगा अर्थात् वेद, उलंघन के अनन्तर बनाये हुए सिद्ध हो जायग।

उ०—उक्त अर्थवाद मे 'प्रजापति' शब्द से 'वायु' और वपा शब्द से जलवृष्टि, लेने हे इसमे यह अर्थ होता है कि 'नामसो प्रागृह्णात्' वायु, जल को अग्नि अर्थात् विशुन् रूपी अग्नि मे होम करता है अथवा प्रजापतिशब्द से आकाश, वपाशब्द से वायु, अग्निशब्द से जठराग्नि लेने हे तब यह अर्थ होता है कि आकाश, जठराग्नि मे वायु का प्रवेश करता है। यज्ञा प्रजापतिशब्द से सूर्य, वपाशब्द मे किरण, अग्निशब्द मे लौकिकअग्नि लेने हे, तब यह अर्थ होता है कि सूर्य, अग्नि मे अपने किरणों का प्रवेश करता हे। क्योंकि श्रुति मे यह कहा है कि (जादित्योवाऽस्म यज्ञग्निमनुप्रविजति) "अस्त के समय सूर्य अग्नि मे प्रवेश करता है" इसमे तूपर अज्ञ अर्थात् अनादिबीज उत्पन्न होता है। यद्यपि बीज की व्यक्ति भज (अनादि) नहीं है किन्तु जन्मवाली है तथापि बीज और वृक्ष की परम्परा अनादि है इसमे बीज को अज्ञ कहा जाता है। नात्पर्य यह है कि उदर मे वायुसम्बन्ध से अन्न के परिपाकद्वारा विटमूत्र आदि से पृथग्भूत शुक्रधातुरूपी बीज उत्पन्न होता है और उदर मे वायु का सम्बन्ध आकाशरूपी अवकाश से होता है। वायु और सूर्य, वृष्टि और किरण, के अन्योन्यमे सम्बन्ध से यवगोधूमादिरूपी बीज उत्पन्न होता है उसके द्वारा प्रजा और पशु की प्राप्ति होती है, ये ही अर्थ उक्त अर्थवाद के है। और इन ज्यों मे

शा० तमुपयुज्य प्रजाः पशून् प्राप्नोतीति गौणाः शब्दाः ।

वा० लौकिके तदाप्यायनात्तस्य । ततोऽज इति बीजादीनां सामान्येनानादिन्यादजत्वप्रसिद्धेः तमालभ्य प्राप्य प्रजाःपशूनाप्नोतिसर्वप्रजानां ब्रीह्यादिपशुनामप्रभवत्वादित्यालम्बनम् । एतस्मिंस्तु प्रक्रमे सत्यं स्यालम्बनता कितु स्तुतिन्वमेव हीयते अतःस्तुतिन्यायांगेनैव स्वार्थमत्यन्तं वर्णयामः मन्त्रार्थवादपुगणोतिहासप्रामाण्यान्मृष्टिप्रलयाविष्येते तत्र मृष्ट्यादीं प्रजापतिरेव योगी तस्मिन्काले पुण्यकर्मोद्भवभ्युपगमेन पशूनामभावात्स्वभावाभ्याम्यनाम्न एव पशुरूप-मभिनिर्माय वपोन्वननादि कृतवोस्ततोऽममात् एव कर्मणि तपः पशुरुन्वितः इदृशमिदं कर्म प्रत्यामन्नफलम् एवं च महता यत्नेन प्रजापतिनाऽऽचरितमिति सर्वं मत्यमेव । प्रतिमृष्टि चतुर्लिङ्गन्यायेन तुल्यनामप्रभावव्यापारवस्तुत्पत्तेर्नानित्यतामपङ्ग इति ।

॥ भाषा ॥

वायु, आकाश, सूर्य, और वृष्टि, वायु, किरण, और प्रवण, शुक्र अन्न रूपी सबी आलम्बन सत्य ही है तथा इन अर्थों के स्वीकार में वायु आकाश आदि अनादि ही पदार्थों का यह उपाख्यान है इसी से वेद की अनादिता का भङ्ग भी नहीं हुआ । ऐसे ही प्रजापति, वपा, होम और अन्न रूपी आराध्याग, मिथ्याभूत है । यही तृतीयव्याख्यान "गुणवादस्तु" मंत्र का है ।

इस तृतीयव्याख्यात पर वार्तिककार भट्टपाद ने यह कहा है कि "इस व्याख्यान के अनुसार जा उक्त अर्थवाद के अर्थ हैं उनमें आलम्बन ता मत्य है परन्तु उनमें स्तुति ही नहीं हो सकती जो कि अर्थवादों का मुख्य अर्थ है क्योंकि यह माशरण लौकिककारण का अनुवादनात्र है इस वाप के कारण इस भाष्योक्त अर्थ को छात्र कर स्तुति ही की रीति में उक्त अर्थवाद के द्वारभूत अर्थ की सत्यता का मैं वर्णन करता हूँ और एसा कह कर उक्त अर्थवाद का व्याख्यान भी अन्य ही प्रकार से किया है जिसका अब मैं लिखता हूँ कि—

मन्त्र अर्थवाद, पुगण और इतिहास रूपी प्रमाणों में विश्व की मृष्टि और प्रलय इष्ट है । और इसी मृष्टि के समय योगमिद्ध प्रजापति (ब्रह्मा) ने उस समय पशुओं के अभाव से अपने योगप्रभाव के अनुसार अपने स्वभाविकजरीर में अन्य एक पशुशरीर को भी धारण कर उसके वपा के उत्खडन सयज करता है और यज्ञ के मध्य ही में तूपर पशु यज्ञभूमि से उठ खड़ा होता है ऐसा तुरित फल देने वाला यह कर्म है और इनने बड़े उद्योग से प्रजापति इसको करता है । इस रीति में उक्त अर्थवाद का द्वारभूत अर्थ भी सर्वांग से सत्य ही है । और जैसे प्रत्येक ऋतुओं की असम्यवार आवृत्ति होना पर भी जिस ऋतु का जो पुष्प फल आदि चिन्हभूत है वे उस ऋतु की प्रत्येक आवृत्ति में तुल्य ही रूप और गुण से सम्पन्न होता है अर्थात् यद्यपि पुष्पों की व्याक्तया प्रत्येक आवृत्ति में भिन्न २ हुआ करती है तथापि रूप गुण, प्रभाव, उनका तुल्य ही होता है, ऐसे ही प्रत्येक विश्वमृष्टि के समय में भिन्न २ प्रजापति होते हैं परन्तु उनका प्रभाव और व्यापार आदि सब तुल्य ही हुआ करते हैं । और यही समाचार उत्पन्न होने वाले सब पदार्थों का है ऐसी दशा में प्रजापति के नाम से इस आर्थवादिक उपाख्यान होने से वेद की अनादिता में किसी प्रकार की क्षति नहीं हो सकती क्योंकि एक प्रजापति की व्यक्ति यद्यपि अनादि नहीं है तथापि प्रजापति का स्थान (जगह) अनादि ही है और उसी स्थान के नाम से यह वैदिक-उपाख्यान भी अनादि ही है ।

॥ भा० ४ शा० आदित्यः प्रायणीयश्चरुदित्य उदयनीयश्चरुः इत्यस्य विश्वेः शेषो देवा वै देवयजनमध्यवसाय दिशो न प्रजानन् इति आकाङ्क्षितत्वात् सर्वव्यामोहानामादित्यश्चरुनाशयिता अपि दिङ्मोहस्येति स्तुतिः कथमस्ति दिङ्मोहे दिङ्मोहशब्दः इति । उच्यते अप्राकृतस्य बहोः कर्मसमूहस्योपस्थितत्वात् मौषो मोहशब्दोऽवधारणावकाशदानादिभिर्ज्ञापयतीति गौणता ॥

बा० ४ कर्मसु कौशलेन दीव्यन्तीति देवा ऋत्विजः तेषां देवयजनाध्यवसानानन्तरं दर्शपूर्णमासशोरनभ्यस्तं सौमिकं कर्भराशिमालोक्य कथमविदितं करिष्याम इत्याकुलीभावसामान्यादिङ्मोहाभिधानम् तथाच लोके कर्तव्यतासु दिशो मे परिभ्रमन्तीति वक्तारोभवन्ति तत्र तद्व्युदासेनादितियागः प्रशस्यते कथं तु तद्व्युदसनम् अवधारणावकाशदानात् ।

यावद्दि प्रायणीयायां प्राकृतानि समभ्यस्तानि कर्माणि क्रियन्ते तावदितरेषु भविष्यत्सु प्रणिधानं भवति अन्यथा सर्वस्मिन्नप्राकृते निरवकाशत्वादनवधारणं स्यात् तेनादित्येनैव तज्ज्ञापितमिति मोहापनयेन स्तुतिः इति ।

अत्रेदमवधेयम् यथा श्रीभगवतो वेदकारत्वमात्रस्य निराकरणेन वेदस्यापौरुषेयताया उपपत्तिसंभवेऽपि वेदकारत्वशङ्काया मूलोच्छेदायाभ्युच्चयमात्रेणान्पत्तिकमूत्रे वार्तिककृद्भिर्भगवन्सत्ताऽपि खण्डिता नन्वेनावतामीमांसका वस्तुगत्या श्रीभगवन्तं नानुमन्यन्त इत्युत्पन्नेष्वपि ॥ भाषा ॥

व्या०-४ ' आदित्य प्रायणीयश्चरु आदित्य उदयनीयश्चरु ' (यह आदित्यचरु सूर्य के उदय और अस्त समय के लिये है) इस विधिवाक्य का अर्थवाद यह है कि ' देवा वै देवयजनमध्यवसाय दिशो न प्रजानन् ' (देवताओं का यहसमय में दिग्भ्रम हो गया) यह गुणवाद अर्थात् गौणव्यवहार है क्योंकि ' उक्तयज्ञ मे इतने अनेक प्रकार के नय २ कर्म किये जाते हैं कि उन क करने और विचारने में देवताओं की बुद्धि भी भ्रान्त हो जाती है, और इस यज्ञ ही का ऐसा प्रभाव है कि ऐसी भ्रान्ति को दूर कर देता है " इस स्तुतिरूपी अर्थ ही में उक्त अर्थवाद का मुख्य तात्पर्य है न कि देवताओं के दिग्भ्रम होना में । और दिग्भ्रम न होने पर भी दिग्भ्रम क कथन का तात्पर्य, फल और निर्देष्टता का प्रकार ता. अनन्तर तृतीयव्याख्यान में ही कहा जा चुका है ।

यहां यह ध्यान करना चाहिये कि मीमामादर्शन के ग्रन्थों को देख कर अन्य दर्शनों के अनुयायी लोग यह कहते हैं कि मीमामाक परमेश्वर और विश्व का सृष्टिमहार नहीं मानते परन्तु यह उनकी भ्रान्ति ही है क्योंकि मीमामाक, परमेश्वर को और विश्व की सृष्टिमहार का भी अवश्य ही मानते हैं और इस बात के दिखलाने का यह अवसर है क्योंकि अनन्तरात्क तृतीयव्याख्यान के वार्तिक में सृष्टिमहार की चर्चा हो चुकी है इस लिये परमेश्वर और सृष्टिमहार के स्वीकार में मीमांसकों की अतिशुभ अनुमति यहां प्रकाश की जाती है ।

जैमिनिमहर्षि ने अपने किसी सूत्र में ऐसा नहीं कहा है कि 'परमेश्वर नहीं है' और औपनिषत्सूत्र ५ अध्याय १ पा० १ के वार्तिक में मीमामावार्तिककार भट्टपाद ने ईश्वर की सत्ता (होना) का खण्डन किया है उस का भी यह तात्पर्य नहीं है कि ईश्वर नहीं है किन्तु यह तात्पर्य है कि "यद्यपि ईश्वर के स्वीकार करने पर भी यदि ईश्वर के वेदकर्तृत्वमात्र का खण्डन किया जाय तब भी औपनिषत्सूत्र में कहे हुए वेद के स्वतः प्रामाण्य और उस के मूलभूत

उक्तं चैतदथस्तान्, अतएव मीमांसावाल्मकाशे शङ्करभट्टः 'पदपदार्थसंबन्धस्येश्वरकृतसङ्के-
तान्मकत्वेऽपि वेदाप्रामाण्यापत्तेस्तत्प्रामाण्यायैवेश्वरनिरास' इति अत्र हि तत्प्रामाण्यायैवेत्येव-
कारेण न तु वस्तुतः इत्युक्तप्रायम् अतएव वार्तिकस्यादावेव 'विशुद्धज्ञानदेहाय त्रिवेदीदिव्य-
चक्षुषे ॥ श्रेयःप्राप्तिनिमित्ताय नमः सोमार्द्धधारिणे ॥१॥' इति श्रीभगवतां नमस्कारो मङ्गल-
तया समाचरितः स्वयमेव भट्टपादैः, व्याख्यातश्च पार्थसारथिमिश्रेण न्यायरत्नाकरे 'श्लोकवा-
र्तिकमारिभ्यस्तस्याविघ्नसमाप्तये । विश्वेश्वरं महादेवं स्तुतिपूर्वं नमस्यति ॥ विशुद्धेति ॥ विशुद्धं
मीमांसया परिशोधितम् ज्ञानमेव देहो यस्य त्रिवेद्यं दिव्यं चक्षुः प्रकाशकं यस्य सोमस्य
अर्द्धम् स्थानम् ब्रह्मचर्यादि तद्धारिणे इति यज्ञपक्षेऽपि सङ्गच्छते' इति आस्तिकसम्प्रदायश्चायं-
मङ्गलाचारः तस्य संप्रदायस्योद्धारार्थमेव च वार्तिकनिर्माणम् तथाच उपक्रमे एव वार्तिकम्
'प्रायेणैव हि मीमांसा लोके लोकायतीकृता । तामास्तिकपथे कर्तुमयं यत्रः कृतो मया'
॥१०॥ इति । अत्र न्यायरत्नाकरः "ननु मीमांसायाश्चिरन्तनानि भर्तृमित्रादिविरचितानि
व्याख्यानानि विद्यन्ते किमनेनेत्यत आह प्रायेणेति मीमांसा हि भर्तृमित्रादिभिर्लंकापतैव
सती लोकायना कृता 'नित्यनिषिद्धयोगिष्ठानिष्ट फलं नास्ती' त्यादि बहुपसिद्धान्तपि ग्रहे-
णेति तामास्तिकपथे कर्तुं वार्तिकारम्भयत्र कुतो मयेति" यत्र कचिद् ग्रन्थादौ भगवत्प्र-
मस्कारं शिष्यशिक्षार्थं न न्यवन्धि यथा शावरे, तत्रापि बहिरेव मङ्गलमाचरितमित्यनुमीयते

॥ भाषा ॥

अपौरुषेयता की सिद्धि हो सकती है तथापि ईश्वर में वेदकर्तृत्व की शङ्का के मूलोच्छेदार्थ ईश्वर की सत्ता ही का खण्डन करना चाहिये' । तो इतने मात्र से झट यह नहीं मान लेना चाहिये कि धर्ममीमांसक लोग परमेश्वर की सत्ता ही नहीं मानते क्योंकि चक्कीति से भट्टपाद का मुख्य-
तात्पर्य वेद की पौरुषेयता ही के खण्डन में है न कि ईश्वर के खण्डन में, और यह बात पूर्व में भी कही जा चुकी है, इसी से 'मीमांसावाल्मकाश' नामक ग्रन्थ में शङ्करभट्ट ने स्पष्टरूप से यह कहा है कि "केवल वेदप्रामाण्य के रक्षार्थ ही ईश्वर का खण्डन औत्पत्तिकसूत्र पर किया गया है न कि इस अभिप्राय से कि वस्तुतः ईश्वर नहीं हैं क्योंकि घटादि शब्द और घटादिरूपी अर्थ का परस्परसम्बन्ध, यदि परमेश्वरकृत हो तो वेद पौरुषेय हो जायगा और पुरुष के तो भ्रम प्रमाद आदि स्वभाव ही हैं इस से पौरुषेय होने पर वेद भ्रममाण ही हो जायगा" । यदि भट्टपाद, परमेश्वर को नहीं स्वीकार करते होते तो मीमांसावार्तिक के आरम्भ ही में श्रीशिवजी का नमस्काररूप मङ्गलाचरण न करते जो कि ऊपर सस्कृतभाग में लिखा है । और मङ्गलाचरण, आस्तिक्य का विशेषलक्षण (मुद्रा-मुहर) है तथा आस्तिकसंप्रदाय ही के उद्धारार्थ भट्टपाद ने वार्तिक का रचना की है क्योंकि उन्होंने ने आरम्भ ही में श्लोक १० से यह कहा है कि 'यद्यपि मीमांसाभाष्य पर पण्डितभर्तृमित्र आदि के रचित अनेक व्याख्यान वर्तमान हैं तथापि उन में अनेक स्थानों पर यह लिखा है कि 'सध्या, अग्निहोत्र आदि नित्यकर्मों से धर्म और सुरापानादिरूपा निषिद्धकर्मों से अधर्म नहीं होता, इत्यादि, इस कारण मीमांसादर्शन चार्वाक (स्थूलनास्तिक) दर्शन के समान हो गया है इस लिये उस को आस्तिकसिद्धान्त पर ले आने के अर्थ मैंने वार्तिकारम्भरूपी इस यत्र को किया है' इति । जहाँ कहीं ग्रन्थ के आदि में परमेश्वरनमस्कार नहीं लिखा जाता जैसे कि शावरभाष्य में नहीं लिखा है वहाँ भी यह मिश्रण है कि यद्यपि नहीं लिखा तथापि मङ्गल-

‘मङ्गलाचारयुक्तानामि’ त्यादिस्मृतिप्रामाण्याच्छिष्टाचाराच्चेति त्वन्यत् । तथा सृष्टिसंहारयोरभ्युपगमेऽपि हिरण्यगर्भस्य वेदसम्प्रदायद्योतकत्वमात्रेण वेदस्यापौरुषेयत्वसंभवेऽपि सृष्ट्याशुपन्नस्यैकस्य हिरण्यगर्भस्य वेदसम्प्रदायद्योतकत्वे तत्राविश्वासेनोत्तिष्ठासमानाया वेदाप्रामाण्यशङ्काया मूलस्योन्मुमूलयिष्यैव ‘प्रक्षालनादौ’ तिन्त्यायमनुसरद्भिर्मीमांसकैः सृष्टिसंहारौ निराकृता, ननु तां न वस्तुतः स्त इत्यभिप्रायः । अतएव मीमांसकमते सृष्टि-संहारप्रतिपादकवदुत्तरस्मृतीतिहासपुराणादिविगोचरोऽपि न भवति नवा शिल्पिकुरादिकं कार्यम्, सावयवत्वात् घटादिवत् ॥ १ ॥ नश्वरं च, कार्यभावत्वात् तद्वत् ॥ २ ॥ ब्रह्माऽपि प्रेषयति, शरीरित्वात् अम्मदादिवत् ॥ ३ ॥ पर्वता अपि चूर्णीभविष्यन्ति, संघातत्वात् लोष्टवत् ॥ ४ ॥ मृत्योऽपि निर्वस्यति, तेजस्त्वात् प्रदीपवत् ॥ ५ ॥ समुद्रा अपि शोषमुपयास्यन्ति, जलाशयत्वात् स्थलीपल्लववत् ॥ ६ ॥ इत्यादिभिर्गुणानैरपि विरोधः । किं बहुना पूर्वोक्तरीत्या सर्वेष्वेव वेदेषु तदनुवायिनीषु मीमांसामु च प्रमाणताकल्पलतामूर्त्तं पुरुषार्थानुबन्धित्वं दृढतममागोपयन्ती ‘स्वध्यायोऽन्येतदयः’ इति श्रुतिरेव ‘प्रजापतिरात्मनो वषा-मुदखिदन्’ इत्यादिश्रुत्यनुगता, सृष्टिसंहारयोः सत्यत्वे मानम् । नहि स्वाध्यायपदाभिधेयाया

॥ भाषा ॥

वाक्य का उच्चारण अवश्य किये होंगे क्योंकि “मङ्गलाचारयुक्तानाम्” इत्यादि मन्वादिस्मृतिवाक्यों और शिष्टों के आचार से मङ्गलाचरण करना आत्मिक के लिये प्रत्येक शुभकर्मों के आरम्भ में अव्यावश्यक है । ऐसा ही विश्व की सृष्टि और संहार यदि मान लिये जायें तो भी आदिसृष्टि में अनादि वेदसम्प्रदाय का प्रचारमात्र, हिरण्यगर्भ के द्वारा स्वीकार करने में भी वेद की अपौरुषेयता में कोई विघ्न नहीं पड़ सकता परन्तु यदि एक हिरण्यगर्भ ही वेदसम्प्रदाय के प्रचारक माने जाय तो उन पर भी अविश्वास है न से वेद में अप्रामाण्य होने की शङ्का हो सकती है इसी में मीमांसकों ने विश्व की सृष्टि और संहार का खण्डन कर उस अप्रामाण्यशङ्का को जड़ ही को उखाड़ दिया परन्तु वस्तुतः यह मीमांसकों का अभिप्राय नहीं है कि विश्व की सृष्टि और संहार नहीं होते, क्योंकि यदि ऐसा अभिप्राय हो तो मीमांसकों के मत में, विश्व की सृष्टि और संहार के प्रतिपादक बहुत से स्मृतियाँ इतिहास पुराण आदि, के वाक्यों में विरोध पड़ जायगा । और ‘पृथिवी अर्कुर अदि पदार्थ कार्य है क्योंकि यह सावयव है और जो २ सावयव होता है वह कार्य होता है जैसे घट आदि ॥ १ ॥ और ये नष्ट भी होते हैं क्योंकि कार्य है, और जो २ कार्य होता है वह नष्ट होता है जैसे घट आदि ॥ २ ॥ ब्रह्मा भी विनाश हो क्योंकि शरीर है जो २ शरीर होता है वह सरता है जैसे इम ॥ ३ ॥ पर्वतादिक भी चूर्ण हो कर उड़ जायेंगे, क्योंकि वे परमाणुओं के समुदाय हैं जो २ परमाणुओं का समुदाय होता है वह चूर्ण हो कर उड़ जाता है जैसे मृत्तिका का पिण्ड ॥ ४ ॥ सूर्य भी शान्त हो जायगा क्योंकि तेज है जो २ तेज होता है वह वृक्षता है जैसे दीपक ॥ ५ ॥ समुद्र भी सूख जायेंगे क्योंकि जलाशय है जो २ जलाशय होता है वह सूखता है जैसे नदी ॥ ६ ॥ इत्यादि विश्वसंहार के सावक अनेक अनुमानों से भी विरोध पड़ जायगा । और अधिक कहना ही क्या है यदि विश्व की सृष्टि और संहार न माने जाय तो सब वेदों और मीमांसादर्शन की प्रमाणता का मूलभूत ‘स्वध्यायोऽन्येतदयः’ इस पूर्वोक्त वेदवाक्य, और “प्रजापतिरात्मनो वषामुदखिदन्” इत्यादि वाक्यों में भी विरोध पड़ जायगा क्योंकि प्रथम-

अस्या श्रुतेरुक्तध्वयनविधिवोधितं पुरुषार्थानुबन्धित्वं, स्तुत्यर्थतामन्तरेणोत्प्रेक्षासरणिमप्यारो-
हति। नच स्तुत्यर्थता, शावरीयेण व्याख्यानेन मनागपि निर्वहति उक्तञ्चैतत् अत्रैव वार्तिके
'एतस्मिंस्तु प्रक्रमे सत्यं सालम्बनता किंतु स्तुतित्वमेव हीयते अतः स्तुतित्वाच्यागेनैव स्वार्थ-
सत्यतां वर्णयामः' इति। नापि अत्रैव वार्तिकेऽभिहितम्—“मन्त्रार्थवादपुराणेतिहासप्रामाण्या
सृष्टिप्रलयाविष्येते तत्र सृष्ट्यादौप्रजापतिरेव योगी तस्मिन्काले पुण्यकर्मोद्भवाभ्युपगमेन
पशूनामभावास्त्वमाहान्मयेनात्मन एव पशुरूपमभिनिर्माय वपोत्वननादि करोति ततोऽसमाप्त
एव कर्मणि तूपरः पशुरूपपद्यते। ईदृशमिदं कर्म प्रत्यासन्नफलम् एवंच महता यत्नेन प्रजाप-
तिनाऽऽचर्यते इति सर्वं सत्यमेव। प्रतिमृष्टि चर्तुलिङ्गन्यायेन तुल्यनामप्रभावव्यापारवस्तूत्-
पत्तेर्नानित्यताप्रसङ्गः” इतिव्याख्यानं विना स्तुत्यर्थता संभवति अनन्यगतिकत्वात्, नचेदं
व्याख्यानं सृष्टिसंहारसत्यतामन्तरा कर्तुं शक्यते। तस्मान् श्रुतिस्मृतिपुराणेतिहासस्यायतर्क-
सिद्धं सृष्टिसंहारयोः सत्यत्वं मीमांसकसम्मतमेव। यत्तु अत्रैव न्यायमुदायाम् “वस्तुवृत्त्या-
स्थितिप्रलयाभावेऽपि मन्त्रादिव्याख्याऽऽलम्बनत्वेनोपायतयातदङ्गीकरणमिति” “सालम्ब-
नत्वाभिप्रायः सत्यशब्द” इति च। तन्न मनोगमम्! वार्तिकाक्षरस्वरसव्याकोपप्रसङ्गात्। तथाहि।
यद्यालम्बनमात्रस्य प्रजापतेरेव सत्यत्वमभिप्रेयते तदा सर्वमिति विरुध्येत। किंच मन्त्राद्या-
लम्बनतामात्रप्रयुक्तत्वेन सत्यत्व यदि विवक्ष्येत तदा सत्यमेवेत्येवकारउपरुध्येत तस्य हि
सत्यमेव ननु कश्चिदप्यसत्यमित्यर्थः वस्तुगत्या सत्यमिति यावत्। अपिच वपोत्वेदार्थवा-
दस्य सत्यवृत्तान्तपरतायां भाष्योक्तस्य वेदानित्यत्वापत्तिदोषस्य परिहाराय ऋतुलिङ्गन्याय
आश्रितः, नचतदाश्रयणं सृष्टिसंहारयोर्वास्तविकतायावार्तिकाननुमनत्वेद्युते, स्मार्तोद्ययमृतुलि-
ङ्गन्यायः, स्मृतौ च प्रलयानन्तरमादिसृष्टौ कर्मव्यवस्थार्त्तस्थपनाथैमवासावास्थीयतेस्म।

तथाच १ अध्याये स्वयमेव मनुः

यं तु कर्मणि यस्मिन्स न्ययुङ्क्त प्रथमं प्रभु । स तदेव स्वयं भेज सृज्यमान पुनः पुनः ॥२८॥
हिंसाहिंसे मृदुकूरे धर्माधर्मावृत्तावृत्ते । यद्यस्य सोऽदधान्सर्गे तत्तस्य स्वयमाविशत् ॥ २९ ॥
यश्चर्तुलिङ्गान्यृतवः स्वयमेवचर्तुपर्यये । स्वानि स्वान्यभिपद्यन्ते तथा कर्मणि देहिनः ॥३०॥ इति

॥ भाषा ॥

वाक्य का तात्पर्य यह है कि जितने वेदवाक्य हैं वे सब साक्षान् वा परपरा से पुरुषार्थ के कारण
हैं इसी के अनुसार उक्त दूसरा वाक्य भी पुरुषार्थ का कारण है परन्तु यदि उक्त रीति से इस
वाक्य का अर्थ, प्रजापतियज्ञ की स्तुति न माना जाय तो यह वाक्य किसी रीति से पुरुषार्थ का
कारण नहीं हो सकता और “गुणवादस्तु” (प्र० ३०५) इस प्रकृतसूत्र के भाष्योक्त तृतीयव्याख्यान से इस
वाक्य का स्तुतिरूप अर्थ कदापि नहीं निकलता इसी से वार्तिककार ने भी उस व्याख्यान पर यह
कहा है कि “इस व्याख्यान के अनुसार जो उक्त अर्थवाद के अर्थ हैं उनमे आलम्बन तो सत्य है
परन्तु उनसे स्तुति ही नहीं हो सकती जो कि अर्थवादों का मुख्य अर्थ है क्योंकि यह साधारण
लौकिक कार्यकारण का अनुवादमात्र है इस दोष के कारण इस भाष्योक्त अर्थ को छोड़ कर स्तुति
ही की रीति से उक्त अर्थवाद के द्वारभूत अर्थ की सत्यता को मैं वर्णन करता हूँ”। और उक्तरीति से
अनन्यगति हो कर वही वार्तिकोक्तव्याख्यान स्वीकारयोग्य है जो कि पूर्व (प्र० ३१३) में तृतीयव्याख्यान
पर लिखा गया है। उसको स्मरण कर यह निश्चय करना चाहिये कि वह व्याख्यान, विश्व की सृष्टि-

नच 'मन्त्रार्थवादतिहासपुराणप्रामाण्यात्सृष्टिमलयाविष्येते' इत्यत्रत्यवार्तिकवाक्य-
पर्यालोचनया, मन्त्रादिप्रामाण्यादेव ननु वस्तुतः, एवम् इष्येते एव ननु वस्तुवृत्त्या स्त
इतितात्पर्यमुल्लसति अतः सुधोक्त युक्तमेवेति वाच्यम् । सृष्टिप्रलययोः पिशितलोचनाधुनातन-
जनानाकलनीयत्वबुबोधयिषया मन्त्रादिप्रामाण्योक्तैरन्यथोपपत्तिसंभवात् । इष्येते इत्यस्य
स्वरसतस्तयोः कण्ठतो मीमांसकसम्मतत्वोक्तिरूपत्वेनास्माकमनुकूलतया सुधाप्रतिकूलस्योक्ता
वधारणपरतया व्याख्यानस्योदक्षरतया क्षारीकृतत्वाच्च । अवधारणपरतायामाग्रहेऽपि इष्येते
एव ननु केनापि नेष्येते इत्यवधारणस्यापि प्रतिपिपादयिषायाः सुवचत्वाच्च । तस्मात् श्री-
भगवतः, विश्वसृष्टिसंहारयोश्च विद्वेपिणो मीमांसका इति भ्रान्तिमात्रमिति ।

अथ अस्तेने मनसि स्तेनाभेदस्य सत्यायां वाच्यनृतत्वस्य च वाधितत्वात् 'स्तेनंमन'
इत्यादिश्रुतेर्गौरिभट्टत्यादिवदयोग्यवाक्यत्वमत उक्तविधिद्वयकल्पने शास्त्रविरोधइति शङ्काया
निराकरणाय सूत्रम्—

रूपात्प्रायात् ॥ ११ ॥ इति

अस्यार्थः रूपात् स्तेनवृत्तरूपात् स्तेने यथा प्रच्छन्नमंचारस्तथा मनसि मत्त्वादभेद-
प्रयोग औपचारिकः प्रायात् वाचामनृतवादिनीत्वस्य प्रायशो दर्शनात् च च्छन्निन्यायाद-
नृतवादिनी वागित्युक्तिरिति ।

शा हिरण्यं हस्ते भवति अथ गृह्णाति इति साकाङ्कत्वादस्य विरोधः स्तेनं मनोऽनृ-
तवादिनीवाक् इति निन्दावचनं छिन्नस्तुत्यर्थेन यथा किं ऋषिणा देवदत्त एव भोजयि-
तव्यः कथं पुनरस्तेनं मनः निन्दितुमपि स्तेनशब्देनोच्यते वाच चाननृतवादिनीम् अपि
अनृतवादिनी इति श्रुत्या गुणवादस्तु रूपात् यथा स्तेनाः प्रच्छन्नरूपाः एवं च मनइति
॥ भाषा ॥

सहार की सत्यता ही पर निर्भर है इससे यह सिद्ध हो गया कि श्रुति, स्मृति, पुराण, इतिहास,
अनुमान और तर्क से विश्व के सृष्टिमहार की सत्यता सिद्ध और मीमांसकों के अतिममत भी है ।
और इस वार्तिकोक्तव्याख्यान का तात्पर्य न्यायमुखा में भट्टमोमेश्वर ने जो लगाया है वह ठीक
नहीं है और उसका स्वरूप से खण्डन संस्कृतभाग में लिखा है जिसका अनुवाद अत्यावश्यक
नहीं है इसी से नहीं किया जाता है ।

पूर्वपक्ष में "शास्त्रसृष्टिविरोधाच्च" इस सूत्र से "स्तेन मनोऽनृतवादिनीवाक्" (मन
चोढ़ा, बाणी झूठी । इस अर्थवाद पर "नानृत वदेत्" (झूठा न बोलें) इस निषेधशास्त्र के विरोध
को ले कर जो आक्षेप किया गया है उसका उत्तर "रूपात्प्रायात्" ११ इस सूत्र से दिया जाता है ।
इसका अर्थ यह है कि मन और चोर का सादृश्य यह है कि दोनों प्रच्छन्नरूप से चलते हैं इसी से
उक्तार्थवाद में "मिथोमाणवक" के नाई मन में स्तेनशब्द का गौणप्रयोग है, और ऐसे ही
वचन भी अनेकस्थान में मिथ्या हुआ करता है इसी से बाणी को झूठी कहा है । तात्पर्य यह कि
उक्त वाक्य, "हिरण्यं हस्ते भवति अथ गृह्णाति" (हाथ पर सुवर्ण ले और पहिनें) इस विधि का
अङ्ग है इसी से सुवर्ण की स्तुति के लिये मन और वचन का निन्दा करता है क्योंकि जो ही काम
किया जाता है प्रथम २ पुरुष के मन में उसका सरूप होता है तदनन्तर वह काम वचन से कहा
जाता है पश्चात् किया जाता है इसी से सब कामों के करने में मन और वचन अन्तरङ्गसाधन है

गौणःशब्दः प्रायात् च अनृतवादिनी वागिति ।

वार्तिकम्

इह सर्वं क्रियमाणं मनसा सङ्कल्प्य वाचा चाभिधाय क्रियते तदत्यन्तान्तरङ्गभूतयो-
रूप्यनयोर्दूरेण हिरण्यादूनत्वं स्तेयानृतवादयोगादिति या निन्दा तन्मात्रपर्यवसायिनी सा
निषेधफला भवति विधिपरा तु स्तुत्यर्था जायते तदुपपादनस्य दृष्टार्थत्वात् यथा वक्ष्यति
'नचेदन्यं प्रकल्पयेत्प्रकल्पमावर्थवादः स्यादि' ति ।

पूर्वपक्षसूत्रोक्तस्य द्विविधस्य दृष्टविरोधस्य पट्टिहाराय क्रमेण सूत्रे ।

दूरभूयस्त्वान् १२

अस्यार्थः दिवा दूरदेशस्य भूम एव दृश्यते न बन्दिगिति न दृष्टेर्विरोधः बन्हेर्दिवाऽ-
वर्जनमिति सूत्रे पूरणीयम् अग्निज्योतिर्ज्योतिराग्निः स्याहेति मृर्योऽज्योतिर्ज्योतिः मृर्यः स्वा-
हेति मिश्रलिङ्गमन्त्रयोर्विधानस्य 'तस्माद्धूमएवाग्नेर्दिवाददृशे' इत्ययं शेष इति ॥ १२ ॥

स्यपराधात् कन्तुश्च पुत्रदर्शनम् ॥ १३ ॥

शा० दृष्टविरोधे एव उदाहरणम् नचैतद्विद्मइति तत् प्रवरं प्रत्रियमाणे देवाः पितरइति-
भूयान् इत्याकाङ्क्षितत्वादस्यविधेः शेषः अत्राद्वाणोऽपिब्राह्मणः प्रवरानुमन्त्रणेन स्यादिति
स्तुतिः दुर्ज्ञानत्वाद्ज्ञानवचनं गौणम् स्यपराधेन कर्तुश्च पुत्रदर्शनेन 'अप्रमत्ता रक्षन् तन्तुमेनम्'

॥ भाषा ॥

और वह भी चोर और झूठा होने के कारण सुवर्ण की अपेक्षा, निन्दित है इससे सुवर्ण सर्वोत्तम
है, और इसी से "चोरी करे, और झूठ बोलै" इन विधियों की कल्पना इस अर्थवाद से नहीं हो
सकती क्योंकि यह अर्थवाद, उक्तगति में सुवर्णधारणविधि का अङ्ग हा कर चरितार्थ हो गया
तब कैसे 'अनृत न वदेत्' इस निषेधशस्त्र का विरोध इस अर्थवाद में पड़ सकता है । निदान
कि यह मन और वचन की निन्दा, उक्त सुवर्णधारणविधि की स्तुति करता है, जो विधि प्रत्यक्ष-
पठित है, और चोरी करने का झूठ बोलने का विधिवाक्य, प्रत्यक्ष नहीं है किन्तु उसकी कल्पना
करनी पड़गी निमित्त कि गौरवदोष स्पष्ट है । और यह विषय दशमाध्याय के "न चेदन्यं प्रकल्पयेत्"
इस अधिकरण में स्पष्ट है ॥ ११ ॥

और उर्मा पूर्वपक्षसूत्र से 'भूम एवाग्नेर्दिवा दृशे' इस अर्थवाद पर जो प्रत्यक्षविरोध
दिखलाया गया उसका उत्तर "दूरभूयस्त्वान् १२" यह सूत्र है, जिसका यह अर्थ है कि अधिक
दूरस्थ होने से दिन में भूम ही देख पड़ता है न कि बन्दि, इसी से अग्नि का न देखपड़ना कहने
में प्रत्यक्ष से कोई विरोध नहीं है ॥ १२ ॥ (हम नहीं जानते कि हम ब्राह्मण है वा नहीं) तथा
उसी सूत्र से 'नचैतद्विद्वो ब्राह्मणा वयमब्राह्मणा वा' (हम नहीं जानते कि हम ब्राह्मण है वा अन्य)
इस अर्थवाद में जो ब्राह्मणत्व के प्रत्यक्ष होने से विरोध कहा गया है उसके वारणार्थ 'स्यपरा-
धात्कर्तुश्च पुत्रदर्शनम्' ॥ १३ ॥ यह सूत्र है जिसका यह अर्थ है कि "प्रवरं प्रत्रियमाणे देवा पितर
इति त्रयात्" (जब यजमान अपने गोत्र और प्रवर का यज्ञ में वर्णन करने लगे तब 'देवा पितर'
इस शब्द को कहै) इस विधि के प्रशंसार्थ ही "नचैतद्विद्वो" यह पूर्वोक्तार्थवाद है । और यद्यपि
ब्राह्मणत्व ज्ञात है तथापि उसका ज्ञान सहज में नहीं होता किन्तु विचार से, इसलिये उस ज्ञान को
भी अर्थवाद ने भ्रान्त कहा है क्योंकि एक तो स्त्री में व्यभिचाररूपी अपराध का संभव है दूसरे

इत्यादिना दुर्ज्ञानम् इति प्रवरे प्रविश्यमाणे यजमानो वदेद्देवाःपितर इत्यादि तत्प्रशंसार्थमुक्त-
मब्राह्मणोऽपि ब्राह्मणो भवति प्रवरानुमन्त्रणेनेति तत्रप्रसिद्धब्राह्मणत्वानामेव ब्राह्मण्यलाभो
निष्पद्योजन इति तदुपपत्त्यर्थमुक्त नचैतद्विशिष्टम् । ज्ञायमाने त्वज्ञानवचनं दुर्ज्ञानत्वात् यत्
सुखेनाज्ञानं तदज्ञानमेव तच्च स्व्यपराधानिमित्तम् सत्यपि च स्व्यपराधे यदि मातुरेव क्षेत्रिणो
वा पुत्रः स्यात्तत्तस्तयोःप्रसिद्धजातित्वाच्चैव दुर्ज्ञानता भवेत् तयोरप्येवमेवंतत्पूर्वजयोरित्य-
नादिन्यायेन जातिरवधार्येतैव यतस्तु 'माता भस्त्रा पितुः पुत्र' इति स्मृतृणां दर्शनम्
जनयितुश्च नानाजातिस्त्वोपपत्तिस्तेन वर्णसङ्करः वेदेऽपि चा 'प्रमत्ता रक्षत तन्तुमेन' मिति
जातिविच्छेददर्शनं स्व्यपराधकर्तृपुत्रनिमित्तमेवोपपद्यते अन्यथा ह्यपरिरक्ष्यमाणेऽपि नैव
स्वजातितन्तुविच्छेदो भवेत् तेनास्ति प्रशंसाऽवकाश इति निरुद्धब्राह्मण्यप्रवरसङ्कीर्तनात्
तत्प्रभवोऽयमिति ज्ञानाद्ब्राह्मणःकृतो भवतीति स्तुतिरिति ।

उक्तस्य फलाभावस्य परिहाराय सूत्रम् ।

विद्याप्रशसा ॥ १५ ॥

अस्यार्थः गर्गत्रिरात्रवेदनस्येदं फलं किमुत तदनुष्ठानस्येति विद्याया वेदनस्य प्रशंसा

॥ भाषा ॥

यदि उक्तअपराध होने पर भी पुत्र माता ही का होता अथवा वह माता जिसका क्षेत्र है पुत्र,
उसी क्षेत्री का होता तब तो उस पुत्र के ब्राह्मण होने का ज्ञान सहज ही में हो जाता क्योंकि
माता और क्षेत्री की जाति प्रसिद्ध ही होती है यदि उसमें भी सन्देह हो तो उनके माता पिता की
जाति के निश्चय में निश्चय हो सकता है परन्तु माता भस्त्रा पितु पुत्रो यतो जात स एव स ”
(माता केवल, भस्त्रा अर्थात् भायी है पुत्र, जिसके वीर्य से उत्पन्न होता है उसी का है) इत्यादि
स्मृतिवाक्यों से यह निश्चित है कि पुत्र बीजा का, अर्थात् जिसके वीर्य से उत्पन्न होता है उसी
का है न कि माता अथवा क्षेत्री अर्थात् उस माता के विवाहित पति का । और बीजा उपपात है
जिसका सम्बन्ध अनिप्रच्छन्न होता है तथा उसका वर्ण वा जाति अनेक प्रकार के हो सकते हैं
जिन में से किसी एक का निश्चय, क्लेश और अन्वेषण में हो सकता है और वर्णसङ्कर होने की
शङ्का भी हो सकती है इसी से वेद में भी कहा है “अप्रमत्ता रक्षत तन्तुमेनम्” (अपनी जाति-
रूपी तन्तु की बड़े सावधानी से रक्षा करते जाओ) इत्यादि । इस प्रकार से किसी ब्राह्मण से
ब्राह्मणत्व की शङ्का हो सकती है और जब उस ब्राह्मण की पूर्ववशपरपरा के प्रवर ऋषियों (जो कि
प्रसिद्ध ब्राह्मण हैं और जिन में उक्त शङ्का का संभव भी नहीं हो सकता) उनके नामों को ले कर
अनुमन्त्रण किया जाता है तब यजमान ब्राह्मण में उक्त शङ्का नष्ट हो जाती है और ब्राह्मणत्व
का दृढनिश्चय हो जाता है इसी से ऐसा कहा जाता है कि ‘अब्राह्मण भी प्रवर क अनुमन्त्रण से
ब्राह्मण हो जाता है’ और ‘नचैतद्विद्य’ यह उक्त अर्थवाद. प्रवरानुमन्त्रण की प्रशंसाभाव करती
है कि प्रवरानुमन्त्रण में यह शक्ति है कि ‘जो ब्राह्मण नहीं है उसका भी ब्राह्मण कर देता है’ ।
वास्तविक में ब्राह्मणत्वादिजाति प्रत्यक्षमिदं है जैसा कि “शास्त्रदृष्टविराधाच्च” २ । इस पूर्वपक्ष-
सूत्र पर पूर्व ही उपपादन हो चुका है ।

“तथाफलाभावान् ३ (पृ० २११)” इस पूर्वपक्षसूत्र से जो यह आक्षेप किया गया था कि
“श्रोभतेऽस्य मुख य एव वेद” (जो पूर्वोक्त विषय को जानता है उसका मुख सुन्दर हो जाता है) यह

तद्द्वारा क्रतुस्तुतिगिति ॥ १५ ॥

शा० 'तथाफलाभावात्' इत्यत्र उदाहृतं 'शोभतेऽस्य मुखम्' इति गर्गत्रिरात्रविधे-
राकाङ्क्षितत्वाच्छेषः वेदानुमन्त्रणस्य च 'आऽस्य प्रजायां वाजी जायते' इति शेषः मुख-
शोभा वाजिमत्त्वं च गुणवचनत्वात् गौणः शब्द शोभते इव शिष्यैरुद्धीक्ष्यमाणम् कुले
सन्तताध्ययनश्रवणान्मेधावी जायते इति स प्रतिग्रहादन्नं प्राप्नोति इति ।

वा० अध्ययनविधिअपन्वादफलविधि मन यथाविज्ञानमुखशोभावाजिमत्त्वात्तुवादो
विज्ञायते नचैष एव प्रकारो मुखशोभायाः संस्थानं रमणीयता लावण्य चेति, स्त्रीविषयं हेतुत्वं
विदुषां पुनः पदवाक्यन्यायोद्धारि मुख्यं शोभते तेनात्मना मुख्ययैव ब्रूया शोभते पुत्रश्च
वाजवान्ब्रह्मवर्चसद्गारेण अथापि गौणता तथापि स्तुतिपगन्वाददोष इति ॥ १५ ॥

पूर्णाहुत्या सर्वे कामा इति शेषकर्मव्यर्थस्य परिहाराय सूत्रे—

सर्वस्वमाधिकारिकम् ॥ १६ ॥

अभ्यर्थः श्रवमाणं सर्वस्वमाधिकारिकम् भ्रौपचारिकम् यथा सर्वमन्नं शुद्धमित्यत्र
सर्वपदं गेहस्थान्नमात्रपरं तथा सर्वपदं प्रकृतक्रतुमाध्यफलपरम् यच्च क्रतुसाध्यं फलं
तत्पूर्णाहुत्यनुष्ठानेन विना न भवतीति पूर्णाहुतिविधिस्तावक इति ॥ १६ ॥

अत्रापारितुष्यन समाधानान्तर्गमाह—

फलस्य कर्मनिष्पत्तेस्तेषां लोकरूपपरिमाणतः फलविशेष स्यात् ॥ १७ ॥

अभ्यर्थः फलस्य स्वर्गादिः कर्मतः क्रियया निष्पत्ते तेषां कर्मणां परिमाणतः फले
॥ भाषा ॥

अर्थवान् झूठा है, क्योंकि कुतिसन्मुख, उक्त ज्ञान से सुन्दर नहीं होता, उसका उत्तर 'विद्याप्रश-
सा १५" यह सूत्र है इस का यह अर्थ है कि उक्त अर्थवादवाक्य का यह तात्पर्य है कि मुख की
शोभा तीन ही प्रकार की नहीं होती कि गन्ध अच्छा हो १ वर्ण अच्छा हो २ और चमक हो ३
क्योंकि ये शोभाएँ प्रायः स्त्रियों के मुख पर वर्णन की जाती हैं और विद्वानों के मुख की शोभा
ता, व्याकरण न्याय, सामान्य के व्याख्यानोद्धार से होती है इसी से उक्त ज्ञान से मुख की शोभा
होती है । इस गीति से उक्त अर्थवाद निर्या नहीं है ।

'आनर्थक्यात् ४ (पृ० २१२)" इस पूर्वपक्षसूत्र से जो यह आक्षेप किया गया था कि
"पूर्णाहुतिमुत्तमा जुहोति" (यज्ञान्ते में पूर्णाहुति हम कर) यह विधि है और 'सर्वमेवाप्नोति" (सभी
फल पाता है) यह अर्थवाद है यदि यह मत्स्य माना जाय तो पूर्णाहुति से अन्य सब यज्ञकर्म ही व्यर्थ
हो जायगा, इस आक्षेप के उत्तर में दो सूत्र हैं जिनमें प्रथम, 'सर्वस्वमाधिकारिकम् १६" है ।
इसका अर्थ यह है कि जैसे यह पूछा कि घर में जो अन्न है वह कुछ है ? उत्तर दिया कि 'सब
अन्न शुद्ध है' इस उत्तरवाक्य में 'सब' शब्द का घर में रखा अन्न ही अर्थ है न कि बाहर का
भी, वैसे ही जिस यज्ञ में जो पूर्णाहुति है उभी यज्ञ का सब फल उस पूर्णाहुति से मिलता है न कि
अन्य यज्ञ का भी । अर्थात् पूर्णाहुति के बिना उस यज्ञ का फल नहीं होता, यही तात्पर्य अर्थवाद
को है । इसी से यह अर्थवाद पूर्णाहुतिविधि की प्रशंसा करता है । दूसरा यह है कि "फलस्य
कर्मनिष्पत्तेस्तेषां लोकरूपपरिमाणतः फलविशेष स्यात् १७" अर्थ इसका यह है कि यागादि कर्म से
स्वर्गादि फल होते हैं, छोटा या बड़ा जैसा याग हुआ उससे वैसा ही छोटा या बड़ा फल होता है ।

विशेषो लघुगुरुभावः स्यात् लोकवत् लोकेऽल्पक्रिययाऽल्पभृतिः गुरुत्वे कर्मणः भृत्याधिक्यम् तथा पूर्णाहुत्या अल्पकालभोग्यः स्वर्गः ज्योतिष्टोमेन चिरभोग्य इति न शेष-
वैयर्थ्यमिति ॥ १७ ॥

शा० अन्वारूढवचनमिदं यद्यपि विधिः तथापि अर्थवत्ता परिमाणतः सारतो वा फलविशेषात् इति ।

वा० तच्चैतत्समानस्वर्गादिफलेष्वग्निहोत्रादिषुपयोक्ष्यत इत्युपन्यस्तं साधनानुरूपत्वात्साध्यानाम् सर्वे हि कामाः पूर्णाहुत्याऽवाप्यमाना स्तोत्रस्तोकाः प्राप्यन्ते तत्र फलभूमाऽर्थिनः कर्मान्तरविधिरर्थवान् भविष्यतीति स्थिते चाद्यते युक्तं लोके कृष्यादिफलानां प्रत्यक्षावगतत्वात्साधनानुरूपं जन्म पूर्णाहुत्यादिषु न्वत्यन्तशास्त्राधीनत्वादविशेषभृते फले किमूला विशेषकल्पना नवग्निहोत्रज्योतिष्टोमस्वर्गयोः कश्चिद्विशेषः श्रूयते नचानुमानमीदृशे विषये समर्थम्, तदभिधीयते विधिसामर्थ्यादेवेदं मिदम् कथम् यदि ह्यन्यान्महान्श्च कमणः समं फलं जायेत ततोऽ'केवेन्मधु विन्दते' त्यनेनैव न्यायेनाल्पेन मिदं महति न कश्चिन्प्रवर्त्तत तत्र विधिगतिवायः स्यात् अविहतगतिस्तु मन 'अथोद्वा कल्पनेकदेशेनवादि' ति विधिरत्र फलाधिक्यमङ्गीकरोति अतो यथा विश्वजिदादौ फलसद्भावः प्रमाणवानेवमिह तद्विशेष इति ।

॥ भाषा ॥

जैसे लोक में छोटे काम से थोड़ा और बड़े काम से बहुत धन मिलता है इसी रीति में पूर्णाहुति मात्र में अल्पकाल तक स्वर्गभोग होगा और ज्योतिष्टोम में चिरकाल तक । तात्पर्य यह है कि जो फल ज्योतिष्टोम के हैं वे सब यद्यपि पूर्णाहुति में भी थोड़ा २ काल तक होते हैं क्योंकि उक्त अर्थवाद का यही अर्थ है परन्तु उन फलों का चिरकालभोग्य होना ज्योतिष्टोम ही का प्रयोजन है इस से वह व्यर्थ नहीं हो सकता ।

प्रश्न—लाक्षप्रसिद्ध कृषि सेवा आदि कर्म तो प्रत्यक्षमिद्व है और उनका फल भी प्रत्यक्षमिद्व ही है इसमें उसका न्यूनधिकत्व भी कर्म के न्यूनधिकत्व के अनुसार हो सकता है परन्तु ज्योतिष्टोम और ज्योतिष्टोम आदि का स्वर्गरूपी फल वेद ही में सिद्ध है न कि अन्य प्रमाण से और वेद में उनके फलों का न्यूनधिकत्व । नहीं कहा है तथा गमे ही ज्योतिष्टोम और पूर्णाहुति के फलों का न्यूनधिकत्व भी वेद में नहीं कहा है । और गमे विषय में निगूय करने का सामर्थ्य अनुमान का भी नहीं है, तब किस के बल से फलों में न्यूनधिकत्व की कल्पना की जायगी ? ।

उत्तर—मित्रिणाम् । ही से फलों के उक्त न्यूनधिकत्व की कल्पना होगी क्योंकि यदि बड़े कर्म के फल का लाभ, छोटे कर्म से ही जाय तो बड़े कर्म में किसी की प्रवृत्ति ही नहीं होगी कान्त गेमा मृत्यु है कि जा वगदिका । कार्त्त) में लभ्य पदार्थ को स्वर्गरूपीपण से कीर्तना (स्वीकृता) है और जब किसी की प्रवृत्ति ही न होगी तब उस बड़े कर्म का विधान व्यर्थ ही हो जायगा, इसी से बड़े और छोटे कर्म के फलों में अन्वय ही विशेष सिद्ध होता है, तथा जैसे विश्वजित् याग का विधान ही वेद में है परन्तु फल नहीं कहा है तब भी विधानसामर्थ्य से स्वर्गरूपी फल की कल्पना होगी तब ही बड़े कर्म के विधानसामर्थ्य ही से उसके फल में छोटे कर्म के फल की अपेक्षा आधिक्य की कल्पना होगी है और यह भी उसी से सिद्ध होता है कि स्वर्गरूपी फल भी अपने स्वरूप वा काल वा दोनों के अनुसार छोटा और बड़ा अनेक प्रकार का होता है न कि एक ही प्रकार का ।

अवशिष्टस्याक्षेपद्वयस्य परिहाराय सूत्रम्—

अन्त्ययोर्यथोक्तम् ॥ १८ ॥

अस्यार्थः अन्त्ययोः अभागिप्रतिषेधात् अनित्यमयोगादिति सूत्रयोः समाधानम् यथोक्तं पूर्वोक्तं ज्ञेयम् स्वार्थं अप्रामाण्येऽपि 'रूक्षममुपदधाती' निविशेयस्तावकतया प्रावाहणि-रित्यस्य बाधुपरत्वं चोक्तमिति ॥ १८ ॥

शा० अभागिप्रतिषेधात् इत्यादाद्युदाहृतं 'न पृथिव्यामग्निश्चेतव्या नान्तरिक्षे न दिवि' इति 'हिगण्यं निधाय चेतव्यम्' इत्याकाङ्क्षितत्वात् अस्य विधेः शेष पृथिव्यादीनां निन्दा हिगण्यस्तुत्यर्था अमति प्रसङ्गे प्रतिषेधो नित्यानुवादः यच्च अनित्यदर्शने 'वयम् प्रावाहणि-रकामयत' इति तत् पण्डितम् अर्थवादाक्षेपेण पुनरुत्थितम् उदानामर्थवादप्रामाण्यं तेनैव परिहरिष्यते इति ।

वा० यथा बाह्मनसमयानिन्दा हिगण्यस्तुत्यर्था तथा शुद्धपृथिवीनिषेधः प्रकृतमावर्धवादः स्यात् इत्येवं हिगण्यनिधानस्तुत्यर्थो न प्रतिषेधमात्रफलः नान्तरिक्षे न दिवाऽन्याचित्येन शुद्ध-पृथिवीनिषेधममर्थनायैव यथाऽन्तरिक्षे दिवि वा चयनं न प्रसिद्धं तथा हिगण्यगहितायां पृथिव्यामिति स्तवनम् अनित्यमयोगां गतायः पशुं भुतिमामान्यमिति । प्रयोजनं रात्रिसत्रे पूर्वपक्षे स्वर्गः फलं स्यादिति मिद्वान्ते स्वर्थवादमर्थमेव फलम् इति ।

अत्रायं निष्कर्षः । अव्ययनविधिवत्त्वादर्थवादानां प्राशस्त्यमप्राशस्त्यं चेति द्वयं यथायथं लक्ष्योऽर्थः तत्रैव च तेषां तात्पर्यं मुख्यमिति 'विधिनास्त्वि' ति मिद्वान्तमृत्रव्याख्यानावसरे निपुणतरमुपपादितमयस्तात् येन चार्थवादेषु निन्दापण्यं न घटते तेषां सर्वप्रकाराणामेव प्रशस्त्ये तात्पर्यमिति केचिदप्यर्थवादा प्रशस्तत्वाप्रशस्त्यलक्षणाख्याभ्यां धर्माभ्यामुप-पादित द्वेराश्य नातिक्रामन्तीति "निन्दाथेवाऽन्यतिरिक्तपु सर्वेऽर्थवादिषु पशमाथेवमवि-
॥ भाष ॥

"अभागिप्रतिषेधान् (पृ० २१०) अनित्यमयोगान् (पृ० २१०) इति दो पूर्वपक्षसूत्रो मे जो आक्षेप किये गये उनका उत्तर यह सूत्र है कि 'अन्त्ययोर्यथोक्तम् १८' इसका यह अर्थ है 'नान्तरिक्षे चिन्वीत' (आकाश में अग्नि का स्थापन न करे) यह अर्थवात् 'रूक्षममुपदधाती' (सुवर्णप्रतिमा का स्थापन कर उस पर अग्निचयन करे) इस विधि को स्तुति करना है इस में उल्लेख यह तात्पर्य है कि जैसे अन्तरिक्ष में अग्निस्थापन नहीं होता वैसे ही बिना सुवर्ण रत्नके केवल पृथिवी में भी अग्नि-स्थापन नहीं होता, सुवर्ण ऐसा प्रशस्तपदार्थ है और 'वयम् प्रावाहणिरकामयत' (प्रवाहण के पुत्र वयम् ने इच्छा किया) इस अर्थवाद से वेद के अनित्य होने के आक्षेप का परिहार "परन्तु श्रुतिसामान्यमात्रम्" (पृ० १५०) इस सूत्र से हो चुका है । और आगे चल कर यह भी सिद्ध किया जायगा कि 'अकामयत' आदि में 'त' आदि का भूतकाल अर्थ नहीं है ।

यहां निचोड यह है कि इस उक्त इतने बड़े अर्थवादाधिकरण में मीमांसाचार्य जैमिनि-महर्षि के आन्तरिकतात्पर्य का अतिमक्षिप्त सारांश यह है कि उक्त अव्ययनविधि के बल से अर्थवाद-वाक्यों का कही प्रशंसा और कही निन्दा, यथायोग्य लक्ष्य अर्थ है और उसी में उनका मुख्यतात्पर्य है । तथा जिन अर्थवादवाक्यों का निन्दा में मुख्यतात्पर्य घटित नहीं हो सकता उन सब का किसी न किसी प्रकार से स्तुति ही में तात्पर्य है । इसी से कोई अर्थवादवाक्य ऐसा नहीं है कि जिस का

शिष्टम्" इति शङ्करभट्टेनापि निर्णीतम् युक्तचैतत् विधিনিषेधात्मिकयोः शब्दभावनयो-
र्यथाक्रमं प्रवृत्तिनिवृत्तिफलकतया प्रशंसानिन्दयोरेव तदनुगुणत्वात् विधेयनिषेधधर्मरू-
पक्रियागतयोः प्रशस्तत्वाप्रशस्तत्वयोः शब्दतदुपजीविप्रमाणातिरिक्तप्रमाणागोचरतया तद्वो-
धकतयैव निरुक्तपूर्वं वेदत्वपर्यवादानामुपपद्यतेतराम् अन्यथा बायुक्षेपिष्ठत्वादीनां प्रत्यक्षादि-
गोचरतया तद्वोधमात्रतात्पर्यकत्वे स्वीक्रियमाणे वेदत्वमेव तेषां भज्येत आपयेत च
गृहीतग्राहित्वलक्षणमप्राप्यमप्रयोजनकत्वं च एवंच श्रुतमात्रेभ्योऽर्थवादेभ्यः शब्दशक्ति
स्वाभाव्याद्वायुक्षेपिष्ठत्वादिरूपस्य वाच्यार्थस्य प्रत्ययोदयेऽपि न तदंशमात्रे कथचिदर्थवादा-
नां वेदत्वम् तस्यार्थस्यार्थवादमुख्यतात्पर्यविषयत्वाभावात् लौकिकप्रमाणगोचरत्वाच्चेति
तादृशार्थमात्रस्याबाधो नार्थवादानां वेदत्व प्रामाण्यं वोपपादयितुमीष्टे बाधिताभ्यामपि
गुणदोषाभ्यामारापितमात्राभ्यां स्तुतिनिन्दयोः प्रवृत्तिनिवृत्त्योश्चोपपत्तेः सार्वलौकिकत्वात्
एनंविधे स्थले हि गौणार्थे लक्षणा प्रशस्तत्वाप्रशस्तत्वयोस्तु लक्षितलक्षणोति सिद्धान्तः
॥ भाषा ॥

स्तुति वा निन्दा मे मुख्यतात्पर्यं न हो। और यह बात मीमांसावाल्प्रकाश नामक ग्रन्थ मे भी स्पष्ट
कही हुई है। तथा ठीक भी यही है, क्योंकि विधिरूपी शब्दभावना प्रवृत्ति करती, और निषेधरूपी,
निवृत्ति करती है। और जैसे प्रवृत्ति के अनुगुण स्तुति है वैसे निवृत्ति के अनुगुण निन्दा है।
विधेयक्रियारूपी धर्म का उत्तम होना और निषेधक्रियारूपी अवर्म का अवर्म होना वह और उसके
अनुसारी प्रमाण से अन्वयप्रमाण क द्वारा ज्ञान नहीं हो सकता इसी से उस उत्तमता और अधमता
के बाधक अर्थवादवाक्यों मे पूर्वोक्त वेदलक्षण का समन्वय होना है, नहीं तो अर्थवादवाक्यों का
वाच्यार्थ लौकिक प्रत्यक्षादिप्रमाणों से भी गम्य होते है इस मे यदि केवल वाच्यार्थ ही मे उनका
तात्पर्य होता तो वे वेद कहलान मे भी हाव वो घेत तथा लौकिकवाक्यों के नाट करल अनुवादक
हो कर अपने मुख्य प्रमाणतापद मे भी प्रच्युत जाग व्यय भी हो जाते। इसी से अर्थवादवाक्यों क
श्रवणमात्र से केवल व्याकरण आदि पुरुषों को शब्दस्वभाव के अनुसार यद्यपि वाच्यार्थ का बाध
होना अनुभवमिद्व भी है तथापि केवल वाच्यार्थ क बाध करने मे अर्थवादवाक्य, वह नहीं कहला
सकते क्योंकि एक तो वाच्यार्थ मे उनका मुख्यतात्पर्य ही नहीं है दूसरे यह कि अक्षरार्थ का वाच्य, शब्द
और शब्दानुसारी प्रमाण से अतिरिक्त जवान केवल प्रत्यक्षादि प्रमाणों मे भी हो सकता है और जब
अक्षरार्थ मे अर्थवादा का मुख्यतात्पर्य ही नहीं है तथा उसका बाध करान मात्र से वेद नहीं कहला
सकते, तब अर्थवादा के अक्षरार्थ की मन्यता मे उनका प्रमाणता और वेदता मे कोई उपयोग नहीं
है क्योंकि आरोपितगुणों मे भी स्तुति होन पर पुरुषों का प्रवृत्ति और आरोपितदोषों मे निन्दा
होने पर निवृत्ति लोकानुभव से मिद्व है। तथा जब प्रवृत्ति निवृत्ति ही अर्थवादा का प्रयोजन है
तब गुणों और दोषों की सत्यता मे कोई प्रयोजन नहीं है तथा ऐसे ही स्थल मे (जहाँ कि अर्थवादा
का अक्षरार्थ बाधित होता है) किसी गौण अर्थ मे अर्थवादा की लक्षणा, और प्रशंसा वा निन्दारूपी
अर्थ में लक्षितलक्षणा होती है। यही सिद्धान्त 'गुणवादस्तु' (पृ० ३०५) इस पूर्वोक्त सूत्र मे जैमिनिमहर्षि
का है और स्तुति निन्दा रूपी अर्थ न कदापि बाधित होता और न वेद वा उसके अनुसारी प्रमाणों का
छोड़ कर किसी अन्य प्रमाण से कदापि बाधित हो सकता। इसी से अर्थवादभाग का प्रमाण होना और
वेद होना ये दोनों अटल मिद्व हैं और इस विषय को 'गुणवादस्तु' इस सूत्र क अपने व्याख्यान

तथाचोपन्यस्तं सूत्रम् । गुणवादस्तु इति । तथाच तादृशस्य लक्षितलक्ष्यार्थस्याबाधितत्वान्मानान्तरागम्यत्वाच्च सर्वेष्वेवार्थवादेषु वेदत्वप्रामाण्ययोरुपपत्तिः एवम् मुख्यतात्पर्याविषयस्य वाच्यार्थमात्रस्य बाधोऽपि न तेषां ते विद्वन्तुमलम् नहि लौकिकानामपि —
पर्वताग्रे रथो याति भूमौ तिष्ठति सारथिः । भ्रमश्च वायुवेगेन पदमेकं न गच्छति ॥ १ ॥

इत्यादि प्रहेलिकावाक्यानां मुख्यतात्पर्याविषयस्य वाच्यार्थस्य बाधोऽपि कचित्केनचिदप्रामाण्यं व्यवहियते मुख्यतात्पर्यविषयस्य लक्ष्यार्थस्य बाधविरहितत्वात् । प्रत्युतैतादृशवाक्यमुख्यतात्पर्यविषयार्थप्रतिभाशालिनां पाण्डित्यमेव व्यपदिश्यते लोकैः यथा—
पञ्चभर्त्री न पाञ्चाली द्विजिह्वा न च सर्पिणी । श्यामास्या न च मार्जारी यो जानाति स पण्डितः ॥

इत्यादौ । वाचस्तु वाच्यार्थस्यापि शब्दशक्तिस्वाभाव्यादुल्लसन्नाञ्जमा निरस्यत इति त्वन्यदेतत् । अस्मादेव च बाधाद्वाधितार्थादपि चमत्कृतिरनुभूयन्ते लोके । अमीषां वाच्यार्थैरेव सन्दिहाना उद्भिजमानाश्चाक्षिपन्ति च बाला । तथैव च बाधितवाच्यार्थेष्वपि केषुचिदर्थवादेषु यदि मुष्टिना गगनमिव गृह्णाना आधुनिका वेदवाद्या अनधीतशास्त्रवादार्थवादमुख्यतात्पर्यानिभिज्ञा आक्षेपरुक्षाण्यक्षराणि गिष्ठजनसमक्षमाचक्षते प्रत्याचक्षते च—

॥ भाषा ॥

मे मैने पूर्व ही अर्थवादधिकरण मे स्पष्टरूप मे वर्णन कर दिया है । ऐमे ही जब अक्षरार्थ मे अर्थवादी का मुख्यतात्पर्य ही नहीं है तब अक्षरार्थ का मिथ्या होना भी अर्थवादों के प्रमाण होने वा बेद होने मे कदापि बाधक नहीं हो सकता क्योंकि जब ' पर्वताग्रे रथोयाति भूमौ तिष्ठति सारथिः । भ्रमश्च वायुवेगेन पदमेकं न गच्छति ' ॥ (पहाड़ की चोटी पर रथ चलता है, और सारथी भूमि पर खड़ा है यद्यपि रथ वायु के नाई वेग मे चलता है तथापि अगाड़ी को एक पद भी नहीं खसकता) इत्यादि लोकैरुपहृतियों के उद्भारार्थों के मिथ्या होने पर भी कहीं कोई उन प्रहेलियों को अप्रमाण नहीं कहता और अप्रमाण न कहने मे कारण भी यही होता है कि उनका अपने अक्षरार्थ मे जब मुख्यतात्पर्य ही नहीं है तब उसके मिथ्या होने से उनका प्रमाणता मे कोई हानि नहीं पहुँच सकती बल्कि उलटे उनके, ' पर्वत अर्थात् कुम्हार की मूर्ती के अग पर रथ अर्थात् कुलालचक्र चलता है और उसका सारथी अर्थात् चलानेवाला कुलाल भूमि पर रहता है और रथ वायु के नाई वेग से घूमता है परन्तु अगाड़ी को एक पद भी नहीं चलता " इत्यादि लक्ष्यार्थ के सत्य होने से ये प्रहेलिया लोक मे प्रमाण गिनी जाती है । और इनका ही नहीं है कि वे प्रमाण गिनी जाती हैं किन्तु उनके लक्ष्यार्थों के समझनेवाले मनुष्य की प्रशंसा भी होती है कि यह बुद्धिमान है जैसे " पञ्चभर्त्री न पाञ्चाली द्विजिह्वा न च सर्पिणी । श्यामास्या न च मार्जारी यस्त वेद स पण्डित " ॥ (जिसके पाँच भर्ता हैं परन्तु वह पौषरी नहीं है और दो जिह्वा है किन्तु वह सर्पिणी नहीं है, तथा उसका मुख श्याम है परन्तु वह चिड़ी नहीं है, उस (लेखनी) को जो समझता है सो पण्डित है) इत्यादि । तात्पर्य यह है कि शब्दशक्ति के अनुसार इन प्रहेलियों से वाच्यार्थ का बोध होता ही है और उस मिथ्या अर्थ के बोध से भी श्रोताओं के हृदय मे चमत्कार भी होता है और उनके वाच्यार्थों के ठीक न बैठने से बालक सब यह भी कहते हैं कि यह शूटा है, ये सब दूसरी बातें हैं, परन्तु वाच्यार्थ के मिथ्या होने पर भी ये प्रहेलिया अप्रमाण नहीं गिनी जाती क्योंकि वाच्यार्थ मे इनका मुख्यतात्पर्य ही नहीं है और लक्ष्यार्थ के सत्य होने से प्रमाण गिनी जाती है क्योंकि

नान् केचन प्रज्ञाचक्षुषो वाच्यार्थवाधदुराग्रहशब्दवा वैदिकमन्या मन्यामुन्नमय्य 'नास्ति-
काःस्थे' त्यादिभीरुक्षतरैरक्षरनिकरैः, सन्धुक्षतेतरां चायमाक्षेपप्रत्याक्षेपरूप उभयोः पक्ष-
प्रतिपक्षयोर्महामोहमय कलहकोलाहलः । तदा, को नाम तत्रार्थवादानामपराधः । नैष
स्थाणोरपराधो यदेनमन्धो न पश्यतीति न्यायात् । उपन्यस्तचरे ऽर्थवादाधिकरणे वाच्यार्थ-
बाधोद्धारधोरणीसम्प्रधारणा तु क सद्भ्यां गुणदोषाभ्यां स्तुतिनिन्दे, क चासद्भ्यामप्यारो-
पिताभ्यां ताभ्यामित्येतावन्मात्रनिर्णयायैव । अतएव च 'परोक्षप्रिया इव हि देवाः' इति श्रुतिरपि
केवललौकिकप्रमाणगोचराथेतात्पर्यपर्यवसानं प्रशंसन्ती प्रसादमाप्नादयति । अधारो-
पिताभ्यामपि गुणदोषाभ्यां केषां चिदर्थवादानां स्तुतिनिन्दापरत्वेऽभ्युपगम्यमाने प्रतार-
णया प्रवर्त्तयितृणां निवर्त्तयितृणां च तृणामिव नेषा बञ्चकत्वापत्तिरिति चेत् । स्यादप्येवं
यदि बञ्चका इव ते श्रमबहुले स्वल्पफले, निष्फले, विरुद्धफले वा कर्मणि पुंसः प्रवर्त्तये

॥ भाषा ॥

लक्ष्यार्थ ही मे इनका मुख्यतात्पर्य है । जब लौकिकवाक्यों मे भी यह दशा है तब किसी वैदिक
अर्थवादवाक्य का वाच्यार्थ यदि मिया भी हो तो उसके प्रमाण होन मे कोई मन्त्र ही नहीं हो सकता
क्योंकि जिस मे उसका मुख्यतात्पर्य है वह निन्दा वा स्तुतिरूपी उसका लक्ष्यार्थ तो किसी प्रकार मे
बाधित नहीं है किन्तु सर्वथा सत्य ही है । और यद्यपि जैम पक्षियों क गूट अर्थों के न समझनेवाले
धृष्ट बालक, उनके अर्थों मे मन्दह करन २ निश्चय न जान स शत्रु हो कर उनका असत्य कह बैठते
है वैसे ही 'बन्धनय सत्रमासन' (वृक्ष यज्ञ करन है) इत्यादि कतिपय अर्थवादों के वाचित
वाच्यार्थों को झूठा समझ कर उनके सत्य लक्ष्यार्थों के न समझने मे शास्त्र के अनपक्ष वेदवाक्य
पण्डितमानी मनुष्य आकाश को झूठ म पकड़ना चाहने हुए, शिष्टचनों के समक्ष, 'वेद मिया ही
है' इत्यादि आक्षेप से क्रूर अक्षर प्राय बाल बैठते हैं और उन अर्थवादों के वाच्यार्थों का संगतता पर
दुराग्रह करने वाले वैदिकमार्ती प्रज्ञाचक्षु (अन्धा) क ई २ मनु र गदन उच्छा कर 'तुम नास्ति हो' ।
इत्यादि क्रूरतर अक्षरों का उत्तर मे कह भी बैठो करते हैं और उन दोनों मे पक्ष, प्रतिपक्ष, ले कर
महासाह मे आक्षेप और प्रत्याक्षेप रूपी कलह कोलाहल भी हुआ करता है तथापि उस कलह मे उक्त
अर्थवादों का क्या अपराध है, क्योंकि गज हुए खेद (काले) पर यदि अन्य ठोकर खा कर गिरत
हैं तो क्या खूटा अपराधी होना है ? । और पूर्वाक्त अर्थवादों के अर्थवादाधिकरण मे जो वाच्यार्थों के वाच्य का
उद्धार किया गया है उसका भी यह तात्पर्य नहीं है कि सर्वा वाच्यार्थ सत्य ही होते है कोई
वाच्यार्थ मिया नहीं है किन्तु वह उद्धार इस विवेक क लिये है कि किस अर्थवाद मे सब गुण वा
दोष स स्तुति वा निन्दा की गई है और किस अर्थवाद मे आगोपन गुण वा दोष से, क्योंकि
प्रत्येक वेदवाक्यों के दो प्रकार क अर्थ होत है एक, दिखलाने के दूसरे, मुख्यतात्पर्य वाले । इसी
से वेद ही में कहा है कि " परोक्षप्रिया हि देवा " (देवता लोग वाक्यों के उन्हीं अर्थों मे प्रसन्न
होते है जो कि लौकिक प्रत्यक्षप्रमाणों क गाँवर नहीं, जवान गूढ़तात्पर्यवाले हैं) ।

प्रश्न—यदि कोई २ अर्थवाद आगोपन गुण वा दोष स भी स्तुति वा निन्दा कर
श्रद्धाति वा निर्द्वान्त करतें हैं तब ना व बखता ही करतें है, क्योंकि एम काम करन वाले ही पुरुष
को ठोक मे बञ्चक कहतें हैं ?

उत्तर—हा । बञ्चक अवश्य ही होत किन्तु यदि निष्फल कर्म मे, या ऐसे कर्म मे

युर्बलवदनिष्टानुबन्धिनो वा कर्मणस्तान् निवर्त्तयेयुः। नत्वेवम्, इह हि स्वीयेषु भाव्यकर्मे-
तिकर्तव्यतारूपेषु त्रिष्वप्यंशेषु सर्वैवाविभवादिनीमार्थी भावनामुपभय विधय एव केवला,
इष्टफले कर्मणि पुन इष्टसाधनतां, ननुपहिताश्रानिष्टभावनतां पारमार्थिकीमेव बोधयित्वा
शब्दभावनया तत्र ततश्च यथायथं प्रवर्त्तयन्ति निवर्त्तयन्ति च, उपकुर्वन्ते चेति कर्त्तव्यतीभूय
स्तुतिनिन्दाद्वारेण शब्दभावनायामवधिवादा इति क प्रताम्णाशङ्कावकाश इति ।

अयंचार्थ उत्तरमीमांसकानामपि सम्मतः । तथाच १ अध्याये ३ पांद् देवताधिकरणे—

भाव तु वादरायणोऽस्ति हि ॥ ३३ ॥

इतिब्रह्मसूत्रस्थस्य 'अत्रोच्यते विषमउपन्यासः' इतिशारीरकभाष्यस्य व्याख्यानानुसारे भामत्याम्-

वाचस्पतिमिश्राः

यत्र तु वाक्यस्यैकस्य वाक्यान्तरं सवन्धस्तत्र लोकानुसारतां भूतार्थव्युत्पत्ती

॥ भाषा ॥

जिसमे श्रम अधिक और फल न्यून होना वा एमे कर्म मे जिसमे इष्टफल के स्थान पर अनिष्टफल
होता प्रवृत्ति कराने, अथवा एमे कर्म मे निवृत्ति कराने कि जिसमे इष्ट ही फल होता अनिष्ट नहीं,
क्योंकि एमे ही कर्मों मे प्रवृत्ति और एमे ही कर्मों मे निवृत्ति कराना बन्धक का काम है परन्तु
अर्थवाद एमे नहीं है क्योंकि सिद्धान्त यह है कि पूर्वोक्त आर्थीभावना अपन भाव्य, करण और
इतिकर्तव्यता रूपी तीनों जनों मे सर्वथा अव्यापित आर मत्त्य ही जाती है । और उसी आर्थीभावना
का ले कर वदिकलिङ्गादिशब्दरूपी विवि यद् वाच्य कराने है कि यज्ञादि कर्म स्वर्गादिरूपी इष्ट
के सावक है । आर 'न' शब्द के सावधानमे वही विवि निषेधरूपी हो निवारणरूपी आर्थीभावना
से यह बोध कराने है कि हिमा आदि नरकरूपी अनिष्ट क सावक है एमे बोध करानेवाले ही
वाक्य का निषेधवाक्य कहन है । और उक्त बोध कराने के अनन्तर विधिवाक्य, अपनी पूर्वोक्त
शास्त्रीभावना मे यज्ञादि कर्मों मे पुरुषों की प्रवृत्ति कराने है । तथा निषेधवाक्य भी अपनी उक्त
शास्त्रीभावना से, पुरुषों की हिमादि कर्मों से निवृत्ति कराने है और विधिवक्य की उक्त शास्त्री-
भावना का, अर्थवाद ही इतिकर्तव्यताय है । कर अपन लक्ष्यवर्त्तनी स्तुति वा निन्दा के द्वारा
पुरुषों की प्रवृत्ति वा निवृत्ति मे काम आते हैं । ऐसी दशा मे जमे नाइ मनुष्य किसी शुभ फल वाल
कर्म मे आलस्यादिदोष से प्रवृत्त नहीं होता परन्तु गुरु पिता आदि उस कर्म मे वास्तविक-
फल से अधिक आरोपित गुण दिखला कर भी उसकी प्रवृत्ति उस कर्म मे कराने है और प्रबल-
रागादि के वश हो कर यदि कोई, हिमादि अनुभ कम करने को उत्थन होता है तो वास्तविक
दोष की अपेक्षा अधिक आरोपित दोष का दिखला कर उस कर्म से उसकी निवृत्ति कराने है इस
से वे उस पुरुष के बन्धक नहीं किन्तु शुभचिन्तक ही है वैसे ही आरोपितगुणों से स्तुति और
आरोपित दोषों से निन्दा करनेवाले जा कोई २ अर्थवाद है वे भी पुरुषों के बन्धक नहीं किन्तु
शुभचिन्तक ही है । उक्त ये सब बातें वेदान्तदर्शन के भी पूर्णरूप से सम्मत है इसी से वेदान्त-
दर्शन, अ० १ पा० ३ देवताधिकरण "भाव तु वादरायणोऽस्ति हि" सू० ३८ के शङ्करभाष्य
पर "अत्रोच्यते विषमउपन्यास " इस प्रतीक का ले कर भामती मे वाचस्पतिमिश्र ने यह कहा
है कि "जहां एक वाक्य का दूसरे वाक्य से सम्बन्ध होता है वहा लोकानुभव के अनुसार वे
दोनों वाक्य पृथक् २ अपने २ पदों के अर्थों मे परस्परसम्बन्ध का बोध करा कर अपने २

सिद्धायामैकैकस्य वाक्यस्य तत्तद्विशिष्टार्थप्रत्यायनेन पर्यवसितवृत्तिनः पश्चात् कुतश्चिदेतौः प्रयोजनान्तरापेक्षायामनवयः कल्प्यते यथा 'वायुर्वै क्षेपिष्ठा देवता वायुमेव स्वेन भागधेये-
नोपधावति सएवैनं भूति गमयति वायव्यं श्वेतमालभेत' इत्यत्र । इह हि यदि न स्वाध्या-
याध्ययनविधिः स्वाध्यायशब्दवाच्यं वेदराशिं पुरुषार्थतामनेष्यत् ततो भूतार्थमात्रपर्यव-
सिता अर्थवादा विध्युद्देशेन नैकवाक्यतामगमिष्यन् तत् स्वाध्यायविधिवशात् कैमर्ध्याकाङ्क्षायां
वृत्तान्तादिगोचराः सन्तस्तत्प्रत्यायनद्वारेण विधेयप्राशस्त्यं लक्षयन्ति न पुनरविवक्षितस्वा-
थाएव तल्लक्षणे प्रभवन्ति । तथासति लक्षणैव न भवेत् अभिधेयाविनाभावस्य तद्विज्ञप्त्या-
भावात् । अतएव गङ्गायां घोष इत्यत्र गङ्गाशब्दः स्वार्थमेवदमेव तीरं लक्षयति नतु समुद्र-
तीरम् तत् कस्यहेतोः स्वार्थप्रत्यामन्यभावात् नचैतन्मर्थं स्वार्थाविवक्षायां कल्पते अतएव
यत्र प्रमाणान्तर्विरुद्धा अर्थवादा दृश्यन्ते यथा आदित्यो वै यूपो यजमानः प्रस्तर इत्येवमादयः
तत्र यथा प्रमाणान्तर्गविगमः यथा च स्तुत्यर्थता तदृभयमिदु-र्यर्थ 'गुणवादस्त्व' ति च
'तन्मिद्धि' ति च अमत्रयत्तुजेभिनिः तस्मान् यत्र मोंत्थ्याऽर्थवादानां प्रमाणान्तरविरुद्धस्तत्र
गुणवादेन प्राशस्त्यलक्षणेति लक्षितलक्षणा यत्र तु प्रमाणान्तरसंवादस्तत्र प्रमाणान्तर्गदि-

। भाषा ॥

वाक्यार्थ मे समाप्त हो जात है पश्चात् किसी कारण से किसी प्रयोजन की अपेक्षा होने पर उन
वाक्यार्थों के परस्पर में सम्बन्ध की कल्पना हाताई जस 'वायुवै क्षेपिष्ठा देवता' (वायु शीघ्रक्षेपि
देवता है) "वायव्यं श्वेतमालभेत" (श्वेत छाग से वायव्य यज्ञ कर इन दोनों वेदवाक्या में,
क्यों कि यथा यदि 'स्वाध्यायोऽध्ययनव्य' "यत्र विधिवत्वाक्ये एव वात का नहीं चलता कि स्वाध्याय
(वेदराशि) पुरुषार्थ का साधक है, ता 'वायुवै' इत्यादि अर्थवाद अपन वाच्यार्थ का बोध कर
निवृत्त हो जात तब 'वायव्यम्' इत्यादि विधिवत्वाक्या के साथ उनका एकवचनता न होनी और
जब अध्ययनविधि से उक्त वात का चलता दिया तब उक्त अर्थवाद अपन वाच्यार्थ का कह कर
उसी के द्वारा वायुयज्ञार्थी विधेय की प्रशंसा का लक्षणावृत्ति से बाध कराने का आर यदि
अपने वाच्यार्थ का बाध न करण तो उसी लक्षणा भी न हो सक क्योकि वाच्यार्थ के सम्बन्धी
ही पदार्थ मे लक्षणा जाती है उसी से 'गङ्गायां घोष' (गङ्गा में जहाँ रगु है) इस वाक्य से
गङ्गाशब्द से लक्षणावृत्ति के द्वारा गङ्गा ही के तीर का बोध होता है न कि समुद्र के तीर का,
क्यों कि वह गङ्गा का सम्बन्धी नहीं है निश्चय अर्थवादों का ज्ञान वाच्यार्थ में प्रत्यक्ष ही तात्पर्य
है इसी से तत्तत् अर्थवादों का वाच्यार्थ अन्य प्रमाणों में विरुद्ध होता है यथा 'आदित्यो वै यूपो'
(यज्ञन्तस्म ही सूर्य है) यजमान प्रस्तर (युधा की आटी यजमान है) इत्यादि में उक्त
प्रमाणविरोध के परिहार, और यूपोदि की स्तुति के लिय 'गुणवादस्तु' (गी० अ० १
पा० २ सू० १०) और 'तन्मिद्धि' (गी० अ० १ पा० १ सू० २३) ये दोनों जैमिनि-
महर्षि के मंत्र हैं । तब ऐसी दशा में जिस अर्थवाद का वाच्यार्थ, प्रमाणान्तर में विरुद्ध होता है,
गुणवाद से प्रशंसा में उस अर्थवाद की लक्षितलक्षणा हाती है और जिस अर्थवाद का
वाच्यार्थ, प्रमाणान्तर का अनुसारी होता है वह अर्थवाद और वह प्रमाणान्तर, ये दोनों उस वाच्यार्थ
का बोध पृथक् २ कराने हैं अर्थात् एक दूसरे की अपेक्षा नहीं करता । इतना तो अवश्य होता है
कि श्रोता के अनुसार अर्थवादवाक्य अनुवादक होते हैं क्योंकि श्रोता प्रथम २ प्रत्यक्षविप्रमाणों

वार्थवादादपि सोऽर्थः प्रमिध्यति द्वयोः परस्परानपेक्षयोः प्रत्यक्षानुमानयोगिकत्रार्थे प्रवृत्तेः । प्रमात्रपेक्षया त्वनुवादकत्वम् प्रमाणाद्यनुपपन्नः प्रथमं यथा प्रत्यक्षादिभ्यांऽर्थमवगच्छति न तथाऽऽम्नायतः तत्र व्युत्पत्त्याद्यपेक्षन्वान् नतु प्रमाणापेक्षया, द्वयोः स्वार्थेऽनपेक्षत्वादित्युक्तम् नन्वेवं मानान्तरविरोधेऽपि कस्माद्गुणवादो भवति यावता शब्दविरोधे मानान्तरमेव कस्मान्न बाध्यते वेदान्तैरिवाद्वैतविपर्ययः प्रत्यक्षादयः प्रपञ्चगोचराः कस्माद्वाऽर्थवादबद्धेदान्ता अपि गुणवादेन न नीयन्ते अत्रोच्यते लोकानुमानो द्विविधो हि विषयः शब्दानाम् द्वारतश्च तात्पर्यतश्च यथैकस्मिन्वाक्ये पदानां पदार्था द्वारतां वाक्यार्थश्च तात्पर्यतो विषयः एवं वाक्यद्वयैकवाक्यतायापि । यथेयं देवदत्तीया गाः केतव्येत्येकं वाक्यम् एषा बहुक्षीरस्य परम् तदस्य बहुक्षीरत्वप्रतिपादनं द्वारम् तात्पर्यं तु केतव्येति वाक्यान्तरार्थः । तत्र यद् द्वारतस्तन्प्रमाणान्तरविरोधेऽन्यथा नीयते यथा विपर्ययमिति वाक्यं माऽस्य गृहे भुङ्क्ष्वेति वाक्यान्तरार्थपरं सत् यत्र तु तात्पर्यं तत्र मानान्तरविरोधे पौरुषेयमप्रमाणमेव भवति वेदान्तास्तु पौर्वापर्यपर्यालोचनया निरस्तमस्तन्भेदप्रपञ्चब्रह्मप्रतिपादनपरा अपौरुषेयतया

॥ भाषा ॥

ही से अर्थों को जानता है, पश्चात् जब सम्कृतशब्दों से अर्थ को समझने लगा तब वैदिक अर्थ-वादों के अर्थ को समझता है । इतने मात्र से अर्थवाद प्रत्यक्ष के अनुवादक हो सकते हैं ।

प्रश्न—जब अद्वैत के विषय में भेदविषयक प्रत्यक्षादिकों का अद्वैत श्रुतियों से बाध होता है वैसे ही 'आदित्यो यूष' इत्यादि वैदिक अर्थवादों से यूष और आदित्य के भेदप्राप्ति प्रत्यक्षादि प्रमाणों ही का बाध होना चाहिये, तब अर्थवादों ही को दबा कर गुणवाद की कल्पना क्यों की जाती है ? और यदि ऐसी ही कल्पना की जाती है तो प्रत्यक्षादि के विरोध से वेदान्तवाक्यों को दबा कर वहाँ पर भी गुणवाद ही की कल्पना क्यों नहीं की जाती ? ।

उत्तर—लोकानुभव के अनुसार शब्दों के अर्थ दो प्रकार के होते हैं, एक द्वार दूसरा द्वारी । पशु के वाक्यार्थ पृथक् २ द्वार कहलाते हैं, और वाक्यार्थ द्वारी कहलाता है क्योंकि उसी में वक्ता का तात्पर्य होता है और यही रीति वहाँ भी है जहाँ दो वाक्यों की एकवाक्यता होती है, जैसे 'यह देवदत्त की गाँ, कीनने के योग्य है' यह एक वाक्य है, और 'इसमें दूध बहुत है' यह दूसरा वाक्य है इस दूसरे वाक्य का दूध बहुत होना द्वार अर्थ है और तात्पर्य इसका पूर्ववाक्य के इस अर्थ में है कि अवश्य कीनने के योग्य है इसमें यहाँ अर्थ दूसरे वाक्य का द्वारी अर्थ है । अब न्यायरीति यह है कि उक्त द्वाररूपी अर्थ में यदि प्रमाणान्तर का विरोध पड़ जाय तो वहाँ उस वाक्य ही को दबा कर गुणवाद की कल्पना होती है जैसे 'इसके घर में भोजन न कर' यह एक वाक्य है 'बहुत जहर खा' यह दूसरा वाक्य है यहाँ जहर खाना द्वार अर्थ लौकिक विवेक के विरुद्ध है इसी से इस दूसरे वाक्य का प्रथमवाक्य ही के अर्थ में गुणवाद की रीति से तात्पर्य है और वही उसका द्वारी अर्थ है और जब द्वारी अर्थ प्रमाणान्तर के विरुद्ध होता है तभी लौकिक-वाक्य अप्रमाण होते हैं । ऐसे ही "आदित्यो यूष" इत्यादि अर्थवादों का द्वार अर्थ प्रत्यक्षादि-प्रमाणों से विरुद्ध है इसी से वहाँ गुणवाद माना जाता है, और वेदान्तवाक्य तो अपौरुषेय होने से स्वतः सिद्ध वास्तविक प्रमाण है तथा उपक्रमादि छ प्रमाणों के अनुसार ब्रह्माद्वैत ही उनका द्वारी अर्थ है । इसी से इनसे विरोध के कारण प्रत्यक्षादिप्रमाण ही को वास्तविक प्रमाण न मान कर

अत्रायम् पूर्वपक्षः

‘उक्तं प्रथमे’ त्यादयः क्रियार्थं मन्त्रा न स्ववाच्यार्थपराः, क्रियार्थन्वेसत्यविधायकत्वात् अर्थवादवत् मन्त्रोपनिषदि व्यभिचारवारणाय सत्यन्तम् ।

ननु अविधायकत्वमपि मन्त्राणां विधायकत्वे बाधकाभावात् ब्राह्मणेष्विव “देवांश्च याभिर्यजते ददाति च” इत्यादी यजते ददातीत्याद्याख्यावानां हि संभवत्येव विधायकत्वम् । समिधो यजतीत्यादाविव छान्दसेन व्यत्ययानुशासनेन लिङादिभिन्नलकाराणामपि विधायकत्ववद्वेनान । नच मन्त्रत्वादेवाविधायकत्वम् विपग्रमन्त्रवत् जपार्थमन्त्रवच्चेति वाच्यम् अनुकूलनकार्भावनाप्रयोजकत्वात् । नच मन्त्र-

॥ भाषा ॥

प्रथमं यद् विचार्य है कि अर्थवादो के नाई मन्त्रो का अपने अक्षरार्थों में मुख्यतात्पर्य नहीं है वा है ?

“यद् यद् पूर्वपक्ष है

“उक्तं प्रथमे” (हे पुरोडाश नू बहुत प्रसिद्ध हो) इत्यादि जो क्रियार्थ मन्त्र है उनका अपने अक्षरार्थ में मुख्यतात्पर्य नहीं है क्योंकि वे क्रियार्थ होते हुए भी किसी कर्म का विधान नहीं करते जो वे वैदिकवाक्य क्रियार्थ होते हुए विधायक नहीं होते हैं उनका अपने अक्षरार्थ में मुख्यतात्पर्य नहीं होता, जैसे कि अर्थवादो का, और मन्त्र क्रियार्थ होते हुए विधायक नहीं है इसी से इनका अपने अक्षरार्थ में मुख्यतात्पर्य नहीं है । ईशावास्य उपनिषद् आदि ज्ञानकाण्ड में पढ़े हुए मन्त्र तो क्रियार्थ नहीं है इसी से किसी अर्थ का विधान न करने पर भी उनका अपने वाच्यार्थ में मुख्यतात्पर्य है ।

प्रश्न—प्रथम यही बात कैसे गम्य है कि मन्त्र किसी क्रिया का विधान नहीं करते, क्योंकि मन्त्रों के विधायक होने में कोई बाधक नहीं है स्मृता जैसे ‘समिधो यजति’ (समिध-नामक याग करे) इत्यादि ब्राह्मणवाक्य विधायक होते हैं वैसे ही ‘देवांश्च याभिर्यजते ददाति च’ (जिन गौओं से देवताओं का यज्ञ करता है और जिन गौओं का दान करता है) इत्यादि मन्त्रवाक्य क्या विधायक नहीं हो सकते और जैसे ‘यजति’ इस क्रियापद का ‘याग करे’ यह अर्थ होता है वैसे ही क्या ‘यजते’ और ‘ददाति’ का याग करे, दान करे, यह अर्थ नहीं हो सकता ?

उत्तर—मन्त्र होना ही विधायक होने में बाधक है इसी से मन्त्र विधायक नहीं होते, जैसे जपार्थ मन्त्र और विपग्र मन्त्र ।

प्रश्न—यह क्या कोई वेदवाक्य है कि मन्त्र विधायक नहीं होते वा लोक का अनुभव है ? क्योंकि यदि ऐसा होता तो यह विचार ही नहीं उठता कि मन्त्र विधायक हैं वा नहीं ?

उत्तर—“स्वर्गकामो यजते” आदि विधिवाक्य, ब्राह्मणभाग ही के हैं इसी से यह सिद्ध है कि मन्त्र, विधायक नहीं है ।

खण्डन—(१) जैसे विधायकवाक्य ब्राह्मणभाग में है वैसे ही ऐसे भी बहुत से वाक्य उसमें हैं जो कि विधायक नहीं हैं जैसे “यस्याभयं हविरास्तिमान्छेत्” (जिस पुरुष का दोनों हवि अष्ट हो जायें) इत्यादि । और जब विधायक अविधायक दोनों प्रकार के वाक्य ब्राह्मणभाग में हैं तो ब्राह्मणभाग में पाठ होता, विधायक होने में कारण नहीं है इससे मन्त्र भी विधायक क्यों नहीं हो सकते ? ।

त्वादित्यस्य ब्राह्मणत्वाभावादित्यत्र तात्पर्यम्, दृश्यते हि “यस्योभयं हविर्गार्त्त-
माच्छेदन्वाधेयं तस्य प्रायश्चित्तिः” इत्यादौ ब्राह्मणेऽप्याच्छेदित्यादीनामविधायकत्वमिति
तत्र प्रयोजकत्वव्यभिचारः । किंच “वसन्ताय कपिञ्जलानालभत” इत्यादिमन्त्रे-
ष्वप्यालभत इत्यादीनां विधायकत्वदर्शनाद्व्यभिचारो दुर्बारः तस्मात् ब्राह्मणत्वमिव
मन्त्रत्वमपि न विधायकत्वे तदभावे वा प्रयोजकम् । नच ब्राह्मणगतैर्विधिवार्यैः प्राप्तार्थतया
ऽनुवादकत्वादेव मन्त्राणामविधायकत्वम् कपिञ्जलादिवाक्यानां त्वप्राप्तार्थत्वाद्विधायक-
त्वापत्तिः मन्त्रब्राह्मणयोश्चोपात्तस्य कर्मण एकत्व बलीयस्या प्रत्यभिज्ञयैव सिद्धमिति न
मन्त्रेष्वनुवादकत्वासिद्धिः उक्तजातीयकेषु च मन्त्रेषु न विधिभ्योऽप्राप्तो गुणः कश्चिदुपादी-
यते नापि किञ्चित्फलम् न वा निमित्तम् यस्याप्राप्तत्वेन विधेयता स्यादिति वाच्यम् । मन्त्र-
ब्राह्मणयोः कस्यानुवादकत्वं कस्य वा विधायकत्वमित्यत्र विनिगमनाविगृहेणानुवादकत्वस्य
सन्दिग्धासिद्धत्वात् । किंच नाभयोरनुवादकत्वं संभवति तृतीयस्य विधायकस्याभावात् । एवं
चागृह्यमाणविशेषत्वान्मन्त्रब्राह्मणयोरुभयोरपि पृथगेव विधायकत्व स्यादित्यनुवादकत्वम-
सिद्धमेव । कमे च नाभयोरंक येनान्यतरस्यानुवादकत्वं स्यात् प्रधादिधातूनामभ्यासेन-

॥ भाषा ॥

ख०—(२) ‘वसन्ताय कपिञ्जलानालभते’ (वसन्त देवता के लिये कपिञ्जल
नामक पक्षियों का बलिप्रदान करे) इत्यादि मन्त्रवाक्यों का विधायक होना, जब मीमांसादर्शन
ही में मिथ्यान्त किया गया है तब इसी दृष्टान्त में अन्य मन्त्रों के भी विधायक होने में सन्देह ही
क्या है ? निदान मन्त्र होना वा ब्राह्मण होना विधायक न होने वा होने में कदापि कारण नहीं है ।

समाधान—विधिवार्यों में प्राप्त ही अर्थों का प्राय मन्त्र अनुवाद करते हैं जैसे
“उरु प्रथस्वति पुराडाश प्रथयति” “उरु प्रथस्व इम मन्त्र स पुराडाश की प्रसिद्धि करे अ० कैलाश”) ब्राह्मणभाग के इस विधिवार्य में प्राप्त पुराडाशप्रार्थनादि का “उरु प्रथस्व यह पूर्वोक्तमन्त्र अनुवाद करता है । और उक्त कपिञ्जलादिवाक्यरूपी कुछ है । मन्त्र में ही कि जिनका अर्थ अन्य विधिवार्यों में प्राप्त नहीं है इसी में उन कतिपयमन्त्रों को मीमांसादर्शन ने विधायक माना है यह दूसरी बात है किन्तु अनुवादक होना ही में प्राय मन्त्र विधायक नहीं होता । इससे मन्त्रों का अनुवादक होना ही विधायक होने का वाच्य है इसी में मन्त्र विधायक नहीं होते ।

खण्डन—१) जब मन्त्रवाक्य और ब्राह्मणवाक्य दोनों पुराडाश की प्रसिद्धि आदि रूपों एक ही अर्थ को कहते हैं तब इसमें क्या प्रमाण है कि ब्राह्मणवाक्य ही विधायक है और मन्त्रवाक्य ही अनुवादक है विपरीत ही क्या नहीं होता अर्थात् ब्राह्मण ही अनुवादक है और मन्त्र ही विधायक है ।

ख०—२) मन्त्र और ब्राह्मण, दोनों तो अनुवादक नहीं हो सकते क्योंकि तीसरा कोई वाक्य विधायक नहीं है । यदि तीसरा कोई वाक्य विधायक होता तो उसमें ये दोनों अनुवादक होते तथा उक्तार्थ में मन्त्र और ब्राह्मण में एक अनुवादक तथा दूसरा विधायक नहीं हो सकता, न तो ऐसी दशा में मन्त्र और ब्राह्मण ये दोनों पृथक् २ स्वतन्त्र विधायक होंगे । इससे मन्त्रों का अनुवादक होना नहीं सिद्ध हुआ ।

ख०—(३) इस कारण से भी मन्त्र अनुवादक नहीं हैं कि पुराडाश की प्रसिद्धि करना आदि कर्म जो मन्त्र और ब्राह्मण से कहे जाते हैं वे एक नहीं हैं किन्तु परस्पर में भिन्न २ हैं

कर्मभेदस्यावश्यकत्वात् “समिधो यजति” “तनूनपातं यजती” त्यादौ यजतेरभ्यासेन कर्मभेदवत् । तथाच २ अध्याये २ पादे सूत्रम्

एकस्यैवं पुनः श्रुतिरविशेषादनर्थकं हि स्यात् ॥ २ ॥

अस्यार्थः समिधो यजति, तनूनपातं यजति, इत्यादौ धातुभेदाभावाच्चात्रापूर्वभेद इति बहिः पूर्वपक्षे सिद्धान्तः । एरुस्येति एरुस्य धातोः अविशेषात् गुणाद्यविधायकत्वेन पुनः-श्रुतिरपि शब्दान्तरवत् कर्मभेदकं प्रमाणं स्यात् दध्ना जुहोतीत्यत्र दध्यादिवदन्यस्य विधेय-स्याभावेन सकृदुच्चारणादेव कार्यमिद्धौ असकृदुच्चारणमनर्थकं स्यादिति ।

यन्तुकेचित् । मन्त्रेष्वविधायकत्वं नासिद्धम् अनुमानमिद्वत्त्वात् तथाच प्रयोगः मन्त्रा न विधायकाः, कर्मकरणतया ब्राह्मणेन विनियुज्यमानत्वात् ‘व्रीहिभिर्यजेते’ त्यादि वाक्यविनियुज्यमानव्रीह्यादिवदिति । ब्रह्मयज्ञस्य फले ब्राह्मणस्यापि ब्राह्मणवाक्येन करणतया विनियोगस्य दर्शनाद्विनियुज्यमाने विधायके ब्राह्मणवाक्ये व्यभिचारवारणाय हेतौ कर्मेति । एवमपि पाठाधिकरणवक्ष्यमाणरीत्या ब्राह्मणस्यापि स्मारकतया कर्मकरणत्वेन श्रुत्या विनियुज्यमाने ब्राह्मणे व्यभिचारवारणाय ब्राह्मणेनेति तथाच पाठक्रमस्या-

॥ भाषा ॥

क्योंकि ‘प्रथस्व’ और “प्रथयति” आदि शब्दों में ‘प्रथ’ आदि शब्द बार २ कहे जाते हैं और एक जगह को बार २ कहने में उस शब्द की अर्थरूपा क्रिया का भेद होता है यह बात “एकस्यै-व पुनः श्रुतिरविशेषादनर्थकं हि स्यात्” [सी० ६० अध्या० २ पा २ सू० २] इस सूत्र से जैमान-महर्षि ने कहा है । इस सूत्र का यह अर्थ है कि “समिधो यजति” [समिध नामक याग करै] ‘तनूनपातं यजति’ [तनूनपात नामक याग करै] इत्यादि स्थलों में ‘यज्’ धातु के एक होने से यह नहीं समझना चाहिये कि दोनों एक ही याग हैं क्योंकि जैसे ‘जुहोति’ [होम करै] ‘ददाति’ [दान करै] आदि शब्दों के भेद से कर्मों का भेद होता है वैसे ही एक धातु के अनेक बार उच्चारण से भी । नहीं तो एक याग के लिये उस धातु के एक ही उच्चारण से जब काम चल सकता है तब दोबारा उच्चारण व्यर्थ ही हो जायगा ।

समाधान--मन्त्रों का विधायक न होना इस अनुमान से सिद्ध होता है कि मन्त्र, विधायक नहीं है क्योंकि यज्ञादिकर्मों में करण बना कर ब्राह्मणवाक्यों के ओर से ये नियुक्त किये जाते हैं अर्थात् ब्राह्मणवाक्य, मन्त्रों का क्रियाओं में नियोग करते हैं कि इस मन्त्र से इस क्रिया को करै जैसे “उरु प्रथस्व इस मन्त्र से पुरोडाश की प्रसिद्धि करै” इत्यादि । यज्ञादि-कर्मों में करण बना कर ब्राह्मणवाक्यों के ओर से जो २ नियुक्त होता है वह कोई विधायक नहीं होता जैसे ‘व्रीहिभिर्यजेत’ [चावल से यज्ञ करै] इस ब्राह्मणवाक्य के ओर से यज्ञ में करण बनाकर चावल नियुक्त होते हैं और वे विधायक नहीं होते, ऐसे ही जब मन्त्र भी ब्राह्मणवाक्य के ओर से नियुक्त होते हैं तब वे विधायक नहीं हो सकते इति ।

ब्रह्मयज्ञ [नित्यवेदाध्ययन] के फल में मन्त्र के नाई ब्राह्मणवाक्य भी ब्रह्मयज्ञ के विधायक ब्राह्मणवाक्य के ओर से यद्यपि नियुक्त होते हैं तथापि वे फल ही में नियुक्त होते हैं न कि क्रियाओं में, इसी से नियुक्त होने पर भी वे ब्राह्मणवाक्य, विधायक होते हैं और मीमांसा-

शाब्दत्वमाशङ्क्य तत्समाधानाय ५ अध्याये १ पादे सूत्रम्—

अर्थकृते चानुमानं स्यात् क्रत्वैकत्वे परार्थत्वात्

स्वेन त्वर्थेन सवन्व. तस्मात् स्वशब्दमुच्यते ६ इति ।

अस्यार्थः क्रत्वैकत्वे बहूनां कर्मणामेकफलकत्वे एककर्तृकत्वे च यः कश्चन क्रमः स यद्यपि युगपदनुष्ठानासंभवादधेभिदः तथापि अर्थकृतेचानुमानम् 'स्वाध्यायोऽध्येतव्य' इति विधिभाव्यफलानुमायेनुमानं कर्तव्यम् अध्ययनविधे हि न केवलं वेदार्थज्ञानमेव सम्पादयेदित तात्पर्यम् किंतु यद्यद् दृष्टं संभवति तावद्भावयेदिति इत्थं च यथाऽर्थज्ञानं तथा तद्द्वारा प्रयोगकालेऽनुष्ठेयार्थस्मरणमपि भावयितुं शक्यते सा च स्मृतिः यथापाठमेव भविष्यतीति । स्वाध्यायविधितात्पर्यविषयत्वाद्वाशब्दमिति भावः नन्वेतावद्वरं तात्पर्यकल्पने मानाभाव इत्यत आह, वेदस्येति शेषः । परार्थत्वात् यद्यदनेन शक्यते कर्तुं तावदर्थत्वात् स्वेन स्वसम्बन्धिता अर्थेन अनुष्ठानकालिकस्मरणेनापि संबन्धः तस्मात् स्वस्य पाठक्रमस्य प्रापकःशब्द इति । अत्र स्वप्रापकःशब्दः स्वशब्द इति मध्यमपदलोपीममासः नपुंसकत्वमार्पमिति । अत्र च शब्दरे "पराधो हि वेदः यद्यदनेन शक्यते कर्तुं तस्मै तस्मा एव समाप्तायते । शक्यते चानेन पदार्थविधातुम् क्रियाकाले च प्रतिपन्तुम् तस्मात् वेदः पदार्थाश्च विधातुम् उपादयः क्रियाकाले च प्रतिपन्तुम्" इत्युक्त्या वेदन्वाविशेषाद्वाङ्मणस्याप्यध्ययनविधिवत्त्वच्छब्दसामर्थ्येन श्रुतिममाद्येन कर्मणि कर्मणत्वेन विनियोगो भवतीति स्पष्टं भवोक्तम् ततश्च शब्दसामर्थ्यावृत्तये हेतौ ब्राह्मणेनेति पूर्णीयमेव । ब्राह्मणेन क्वचित्कर्मणि कर्मणतया विनियुज्यमानत्वाभावादेव च कपिञ्जलात्मभवाक्यस्य सत्यपि मन्त्रत्वे विधायकता सर्वमिद्धा निष्पत्त्युद्देशेन्युक्तमिति वदन्ति—

तदपि न युक्तम् । हेतोरप्रयोजकत्वादेव । माध्याभाविगोरी हि हेतु प्रयोजको भवति अयं च विनियोगरूपो हेतुर्न कथंचन विधायकत्वविगोशी । अन्तरोपन्यस्तपाठाधिकरणीयशब्दरेणैव विनियोगविधायकत्वयो रविरोधस्य तैरेव स्वप-

॥ भाषा ॥

दर्शन अध्या० ५ पाठ १ सू० ६ जिसका विवरण संस्कृतभाग में उपर लिखा है उसके अर्थात् पाठाधिकरण के अनुसार शब्दशक्तिरूपी श्रुति के ओर से यद्यपि ब्राह्मणवाक्य भी स्मारक होने के कारण कर्मण वृत्ता कर यज्ञादिकर्मों में नियुक्त होता है तथापि वह अपनी शब्दशक्तिरूपी श्रुति ही के ओर से नियुक्त होता है न कि किसी अन्य ब्राह्मणवाक्य के ओर से इसी से वह विधायक होता है । ओर यद्यपि "वसन्ताय कणिञ्जलं नालभते" यह मन्त्र है तथापि ब्राह्मणवाक्य के ओर से किसी कर्म में कर्मण वृत्ता कर यह नियुक्त नहीं है, इसी से यह विधायक है परन्तु ऐसा वृत्तिपय मन्त्रों के विधायक होने में क्या हुआ ? जब कि अन्य सभी मन्त्र, ब्राह्मणवाक्यों से नियुक्त हो कर विधायक नहीं हैं ।

स्पष्टन—(१) यह अनुमान भी ठीक नहीं है क्योंकि किसी कर्म में नियुक्त होने, विधायक होने का विचार्य नहीं है प्रसिद्ध ही है कि रात्रादि के ओर से नियुक्त पुरुष अन्य पुरुष के प्रति विधान करना है कि 'यह काम तु कर' तो ऐसी दशा में ब्राह्मणभाग के ओर से नियुक्त होना पर भी मन्त्र अवश्य ही विधायक हो सकता है । और चावल आदि तो समर्थ न होना से विधायक नहीं

तत्र विधायकत्वमस्येव यथा 'वसन्ताय कपिञ्जलानालभवे' इत्यादिषु कतिपयमन्त्रेषु । मन्त्रा न विधायका इति सामान्योपसंहारिणी प्रमिदिस्तु ब्राह्मणग्रामादिप्रमिद्धिद्वयस्याभिप्राया । नचेह पक्षतावच्छेदकक्रियार्थमन्त्रत्वावच्छेदेन वाच्यार्थपरत्वाभावः विपाक्यापनो येन कस्य कस्यचिन्मन्त्रस्य विधायकत्वेऽपि भागामिद्धिसाध्वगमास्कन्देन ब्राह्मणेण तु द्वेषु चिदेव 'यस्याभयं हविरार्तिमाहेत्' इत्यादिषु के के चन पूर्वोक्तजानीयका विधिव्यप्रतिरोधिनः प्रतिमन्त्रीयन्ते इति प्रायेण तेषां विधायकत्वपूर्ववदेव विधायकानि ब्राह्मणानीति प्रमिद्धिः । नापि प्रशस्तत्वादिलक्षकता मन्त्रेषु संभवित्वा, अर्थवादरेव गवार्थत्वान् ।
तथाच मी० द० अध्या० २ पा० १ सिद्धान्तसूत्रम्-

अपिवा प्रयोगसामर्थ्यान्मन्त्रोऽभिधानवाची स्यात् ३१ इति ।

अस्य च, मन्त्र मन्त्रस्थान्वातपदम् । अभिधानवाची अर्थप्रकाशनमात्रपरम् प्रयोगं अनुष्ठानं क्रियमाणं तावदर्थस्मरणमात्रसामर्थ्यात् न विधायक न वा स्तावकमित्यर्थः ।

शायं च स्तुत्यर्थकल्पनायामप्यनर्थक्यम् परिसमाप्तेन साधेवादकेन वाक्येन विहितत्वाद् यागस्य इति ।

एवमन्येऽपि मन्त्राणां वाच्यार्थपरत्वाभावे सूत्रोक्ता हेतवः । तेषां चावतरणाय इयं

॥ भाषा ॥

विधायक हाता ही है जेमे 'वसन्ताय कपिञ्जलानालभते' यह पूर्वोक्त मन्त्र विधायक है, 'मन्त्र विधायक नहीं हाते यह सामान्यरूप में प्रमिद्धि तः बहुत क अभिप्राय में है जेमे जिन ग्राम में ब्राह्मण जातिक हाते है वहा कतिपय क्षत्रियादिका कराने भी यह प्रमात्र होती है कि वह ब्राह्मणग्राम है, और पूर्वोक्त अनुमान में भी यही सिद्ध किया जाता है कि मन्त्र प्राय विधायक नहीं हाते न कि यह सिद्ध किया जाता है कि मन्त्र विधायक हाते ही नहीं । ऐसे ही यदि किसी ब्राह्मणवाक्य में भी पूर्वोक्त 'यद्' आदि शब्द पड़ जाते हैं तो वह भी विधायक नहीं हाता जस 'यस्याभयं हविरार्तिमाहेत्' (जिसके डोना हवि अनुद्ध हा जाय) यह ब्राह्मणवाक्य 'यद्' शब्द के कारण विधायक नहीं है, और उक्त 'यद्' आदि शब्द ब्राह्मणवाक्य में प्राय नहीं रहते इस कारण बहुत से ब्राह्मणवाक्य विधायक हाते है इसी में यह प्रामाद है कि ब्राह्मणवाक्य विधायक हाते है । इन पूर्वोक्त युक्तियों में जब यह सिद्ध हो गया कि मन्त्र विधायक नहीं है तब यह भी सिद्ध हो गया कि अर्थवादों के नाई अपने वाच्यार्थ में मन्त्रों का मुख्यतात्पर्य नहीं है । और यह भी नहीं कह सकते कि अर्थवादों के नाई लक्षणावृत्ति के द्वारा मन्त्रों का भी तात्पर्य, प्रशंसा ही में है, क्योंकि तब तो अर्थवादों ही से प्रशंसा के वांछने पर मन्त्र व्यर्थ ही हो जायेंगे इसी अभिप्राय से मी० द० अध्या० २ पा० १ "अपि वा प्रयोगसामर्थ्यान्मन्त्रोऽभिधानवाची स्यात्" ॥ ३१ ॥ यह सिद्धान्तसूत्र है । इसका यह अर्थ है कि मन्त्र, न विधान करते है और न प्रशंसा करते है किन्तु याग करने के समय उन क्रियाओं का स्मरण कराते है जिनका विधान ब्राह्मणवाक्यों से हुआ है इति । और जब उक्त रीति से यह सिद्ध हो गया कि मन्त्रों का किसी अर्थ में तात्पर्य नहीं है तब यह भी सिद्ध हो गया कि अपने पाठमात्र के द्वारा मन्त्रों का यज्ञों में उपयोग है । तथा उक्त हेतुओं से अन्य, और हेतुओं का भी जामिनिमहर्षि ने अपने सूत्रों से कहा है जिनसे कि यह सिद्ध किया है कि मन्त्रों का अपने अर्थों में तात्पर्य नहीं है परन्तु उन सूत्रोक्तहेतुओं के प्रस्ताव के

भूमिका। तथाहि। मन्त्रास्तावद्विधैर्यथादादिवत् स्वाध्यायाध्ययनविधिनैव स्वाध्यायत्वावि-
शेषात्पुरुषार्थानुबन्धितया बोध्यन्ते। सा च पुरुषार्थानुबन्धिता, सति दृष्टार्थद्वारकत्वे, न
केवलादृष्टद्वारकत्वेनोपपादयितुमुचिता, कल्पनागौरवप्रसंगात् एवं च दर्शपूर्णमासादिभिर्विधे-
यैः क्रमप्रकरणयोरनुरोधाद्यस्तमेवध्यते तत्सर्वमङ्गत्वेनाङ्गीक्रियते तत्र च यथा प्रयाजादि-
वाक्यान्मङ्गत्वेनोपगृह्यन्ते तथा मन्त्रा अपि। नचैवं प्रयाजादिवाक्यवन्मन्त्रस्यापि स्वरूपं न
दर्शपूर्णमासादिभिरङ्गत्वेनोपगृह्यतेति कर्मकाले मन्त्रोच्चारणनियमो न स्यात् क्रमप्रकरणाभ्यां
तदुपपादने तु मन्त्रवत्कर्मकाले प्रयाजादिवाक्यानामप्युच्चारणनियमः स्यात् विनिगमनावि-
रहादिति वाच्यम्। समानेऽपि क्रमप्रकरणसंस्पर्शे प्रयाजादिवाक्यै कर्माङ्गभूतार्थाभिधानं
दर्शादिवाक्यानामङ्गाकाङ्क्षोपशमनसंभवादनानाङ्गितानि प्रयाजादिवाक्यस्वरूपानि न तैरङ्ग-
त्वेनाङ्गीक्रियन्ते मन्त्राणां तु प्रयाजादवाक्यवत्कर्माङ्गभूतार्थविधायकत्वस्य, दर्शादिप्रधा-

॥ भाषा ॥

निये भूमिका प्रथम होनी चाहिये वह यह है कि—

जैसे अर्थवाददि वेदभागों का पुरुषार्थ के प्रति कारण होना "स्वाध्यायोऽध्येतव्य" इस
पूर्वोक्त अध्ययनविधि में मिश्र है, और मिश्र करने की रीति भी अर्थवाद के प्रकरण में पूर्वोक्त "बृहद्ब्रह्मस्य-
न" में कही जा चुकी है वैसे ही उर्मा रीति में मन्त्रों में भी पुरुषार्थ का कारण होना उसी अध्ययनविधि
में मिश्र है, क्योंकि जैसे अर्थवाद, स्वाध्याय अर्थात् वेद के तम ही मन्त्र भी। और मन्त्रों का
पुरुषार्थ के प्रति कारण होना जब तक किसी लाहिरिकार्य के द्वारा मिश्र हो सक तब तक वस्वरूपी
अनुष्ठान के द्वारा उसका नहीं मिश्र करना चाहिये क्योंकि ऐसा स्वीकार करने में कल्पना-
गौरवरूपों दोष पड़ता है, और दर्शपूर्णमासादि यज्ञों के विधायक वाक्यों के साथ क्रम और
प्रकरण के अनुसार जिन २ पदों का सम्बन्ध होता है वही २ पदों उन यज्ञों का अङ्ग होता
है। ऐसी अवस्था में प्रयाजादि नामक यज्ञ जिन दर्शपूर्णमासयज्ञ के अङ्ग होत हैं वैसे ही मन्त्र भी
उसके अङ्ग होते हैं।

प्र०—दर्शादियज्ञ जैसे प्रधान विचारों के अङ्गों वा पदों को अपना अङ्ग नहीं
बनाता अर्थात् उस यज्ञ के लिये यथाजादिवाक्यों का पाठ नहीं होता, किन्तु उसके अर्थ, प्रयाज नामक
यज्ञ का अनुष्ठान ही होता है वैसे ही मन्त्रों के भी जय ही का अनुष्ठान उस यज्ञ में होता चाहिये,
जिसके अङ्ग वे मन्त्र हैं तब यज्ञ में मन्त्रों का पाठ क्या किया जाता है ? या यह कहा जाय कि
क्रम और प्रकरण के अनुसार प्रयाजादिवक्ता ही भी यज्ञकाल में पाठ ही होता चाहिये तो
क्यों प्रयाजादियज्ञों का अनुष्ठान होता है ? क्योंकि क्रम और प्रकरण का अनुसार, प्रयाजादि-
वाक्यों और मन्त्रों में तुल्य ही है किसी में कुछ विशेष नहीं है।

उत्तर—(१) विशेष यह है कि दर्शपूर्णमासादि के विधायक प्रधानवाक्यों को, अपने
अङ्गक्रियाओं की आकाङ्क्षा होती है कि कौन भी क्रिया दर्शपूर्णमासादियज्ञ का अङ्ग है ? और
इस आकाङ्क्षा को प्रयाजादिवाक्य अपने अर्थ प्रधान क्रिया में पूर्ण करते हैं तथा वही क्रिया,
प्रधानयज्ञ का अङ्ग होती है और जब आकाङ्क्षा पूर्ण हो गई तब दर्शपूर्णमासादि यज्ञों में प्रयाजादि-
वाक्य के अङ्गों वा पदों के पाठ का कुछ प्रधान नहीं रहता इसी में यज्ञ में उनका पाठ नहीं
होता, और मन्त्र तो उक्त आकाङ्क्षा को अपने अर्थ के द्वारा पूर्ण नहीं कर सकत क्योंकि प्रयाजादि-

नवाक्यवत्कर्मविधायकत्वस्य, वायुक्षेपिष्ठादिवाक्यवत्स्तावकत्वस्य, ध्यानादिनाऽपि स्मरण-
सिद्ध्या, नियतस्मारकत्वस्य, चासंभवेन तत्तद्द्वारेण दर्शादिविधिवाक्याकाङ्क्षाया उप-
शमनासंभव इति विनिगमनायाः मुनिगमनतया मन्त्राणां स्वरूपमेवाप्रशान्ताकाङ्क्षैर्दर्शादि-
वाक्यैः क्रमप्रकरणसंस्पर्शानुसारादनन्यगतिकतयाऽङ्गत्वेनाङ्गीक्रियत इत्यस्य सुवचत्वात् ।
एवंच मन्त्रस्वरूपस्य निर्वापास्ततयाऽङ्गत्वान्यथानुपपत्तिवत्कल्पनीयतद्व्यापारताके तत्तत्क-
र्मकालिकोच्चारणमात्रे मन्त्राः पर्यवसास्यन्तीति नार्थवोधने तेषां तात्पर्यमित्यतिसामयिको
ऽसौ पूर्वपक्षादिकुरप्ररोहः । एवमध्ययनविधिनाऽपि क्रमप्रकरणपाठयोः सार्थक्याय मन्त्राणां
कर्मोद्भवमात्रमाक्षिपता तदन्यथानुपपत्तिवत्कर्मकालिकोच्चारणमात्रकल्पनेनैव मन्त्राणां
ग्रहणस्यार्थानां संस्कार्यत्वस्य च सुपपादत्वाच्च तेषामर्थवोधपथयन्तत्त्वमात्रेण श्रम्यते ।
प्रयाजादिवाक्येषु तु स्वाभाविकशब्दमार्थानुसारिणा कर्मोद्भूतपदार्थविधानेन स्वयं
शास्त्रार्थविधारणकालिकेन व्यवहृतात्तरकर्मकालिकत्वादकारणभूतस्य कर्मकालिकोच्चारण-
स्यानपेक्षणादेव नाहृष्टार्थः कर्मकालिकोच्चारणनियमः कथमपि शक्यते कल्पयितुम् ।
एवं कर्मकालप्रयोज्यानां मन्त्राणामनुभूयमानयोरुच्चारणस्यार्थविधानयोर्मध्ये कतरेण

॥ भाषा ॥

वाक्य के नई दर्शादियज्ञों के अङ्गक्रियाओं को वे अर्पवरीति से नहीं कहते और दर्शदि प्रधान-
वाक्यों के नाई किमी कर्म का विधान नहीं करते तथा अर्थवादवाक्यों के नाई प्रशंसा भी नहीं
करते और नियतरीति से किमी अर्थ के स्मारक भी नहीं है क्योंकि ध्यानादि के द्वारा भी उन
अर्थों का स्मरण हो सकता है, इसी से क्रम और उच्चारण के अनुसार दर्शादिविधिवाक्य, अनन्यगति
हो कर मन्त्रों के स्वरूप अर्थात् पदों और वाक्यों की ओर अपना अङ्ग बनाते हैं । और मन्त्रों का
स्वरूप शब्दरूप है वह बिना किसी व्यापार के दर्शादियज्ञों का अङ्ग नहीं हो सकता इसी से
उसके उच्चारणरूपी व्यापार की कल्पना होती है । और यही कारण है जिस से कि यज्ञकाल में
मन्त्रों का उच्चारण अवश्य किया जाता है और जब उत्तरीति में मन्त्रों का यज्ञकाल में उच्चारण
ही प्रयोजन है तब उनके अर्थज्ञान का कोई फल ही नहीं है इससे यह सिद्ध हो गया कि मन्त्रों
का अपने अर्थों में तात्पर्य नहीं है ।

उ०—(२) दूसरा विशेष यह है कि पूर्वोक्त अध्ययनविधि भी क्रम और प्रकरण के
अनुसार प्रथम यही सूचना करता है कि जो मन्त्र जिन यज्ञों के प्रकरण में है वे उनके अङ्ग हैं,
तदनन्तर जब यह विचार होता है कि किम व्यापार के द्वारा अङ्ग है ? तब लाघव से यहाँ निश्चय
होता है कि यज्ञकाल में उच्चारण ही के द्वारा मन्त्र, यज्ञ के अङ्ग है, इस रीति से मन्त्रों का अध्ययन-
विधि, उच्चारण ही तक ले जाता है न कि अर्थज्ञानपर्यन्त । और प्रयाजादिवाक्य तो अपनी
स्वाभाविक शब्दशक्तिके अनुसार प्रधानयज्ञ के अङ्गभूत क्रियाओं को प्रथम ही विधान करते हैं
इसी से वे क्रियानुष्ठान के द्वारा यज्ञों के अङ्ग होते हैं और उनके अर्थरूपी क्रिया ही का अनुष्ठान
किया जाता है, तथा उनका उच्चारण भी अर्थज्ञान ही से सफल हो जाता है तब किस प्रमाण से
यह कल्पना की जाय कि यज्ञसमय में उनका उच्चारण अवश्य करना चाहिये ।

उ०—(३) यज्ञकाल में जब मन्त्रों का उच्चारण किया जाता है और उनके अर्थ का
बोध भी होता है तब यदि यह विचार किया जाय कि “उनका उच्चारण, यज्ञ का उपकारी है

द्वारेण विनियोगकारकत्वमिति मन्त्रेहेऽनुपदोक्तपुक्तिभिरावश्यकत्वात्माशोच्यारणस्यैव द्वारत्वमुचितम् न तु ध्यानादिनाऽप्यन्यथासिद्धत्वाद्भावश्चकस्य चरमोपस्थितिकस्य च स्मरणान्मकस्यार्थबोधस्य । दृष्टं चेद बहुशो प्रपार्थेषु विप्रेषु च मन्त्रेष्विति नाकृतकल्पनाऽपि । एवं च अनेनैव न्यायेन मन्त्राणां सिद्धेय स्वायत्तात्पर्याभावे सूत्रकारण तदर्थशास्त्रादयः कतिपये हेतवोऽपि प्रदर्शिताः तेषामप्रयोजकत्वापहारी त्वयमेव विपक्षबाधकतकोयमाणो भूमिकाऽऽभोगः । हेतवश्च ते यथा —

(१) 'उरु प्रथम्व' इत्यादयो मन्त्राः 'उरु प्रथम्वेति पुरोडाशं प्रथयन्ति' इत्यादीनि च ब्राह्मणानि एवं च यथा नीलीरोगाद्युपहतेन्द्रियस्य चक्षुरस्त्येवेति परैर्दृश्यते परेण तु नीयमानमूपलभ्य न पश्यतीति ज्ञायते तथा मन्त्ररूपमालोचयतां मन्त्रेष्वर्थप्रकाशनशक्तिबुद्धिर्यथा भवति तथापि परेण विनियोग दृष्टा स्वयंविनियोगशक्तिनास्तीति गम्यते ततश्च न मन्त्राणां स्वायं तात्पर्यम् अन्यथा स्वयमेव विनियोगे विनियोजकानि ब्राह्मणानि निरथकान्यापयेरन् तथाच — मी० द० अ० १ पा० ॥ २ ॥

'तदर्थशास्त्रान्' मु० ॥ ३१ ॥ इति

उरु प्रथम्वेत्यादौ यस्तदर्थः पुरोडाशप्रथनान्तरूपोऽर्थः स यादृशि शास्त्रे तादृशशास्त्रान् "उरु प्रथम्वेति पुरोडाशं प्रथयन्ती" त्यादिविवाच्यान् । तदर्थज्ञानमेववादिति शेषः । इत आरभ्य पञ्चम्यन्तानाम् "अनित्यमयोगान्मन्त्रानर्थक्य" मिल्येकान्वन्वाग्निज्ञानममृत्रस्येवाभा ॥

अथवा अर्थ का कोय ? तो उसमे यही निर्णय न्यायप्रामाण्य होगा कि अर्थबोध यज्ञोपकारी नहीं है क्योंकि उनके क्रियारूपी प्रयत्न का प्रयत्नक ब्राह्मणवाक्यो से हा कर यज्ञ करने में यत्नमान की प्रवृत्ति हुई है इसमें उसी विहित यज्ञाक्रम का दोवार बोध स्मरणान्मक ही है और स्मरण अवधानादि से अन्यथासिद्ध है और उच्चारण वा बोध की अपेक्षा प्रथम होता है तथा क्रिया में अन्यथासिद्ध भी नहीं है इसी से उच्चारण ही यज्ञोपकारी है न कि अर्थज्ञान । और जब अर्थज्ञान यज्ञोपकारी ही नहीं है तब प्रार्थना में मन्त्रों का तात्पर्य भी नहीं है तथा यह कई नहीं जान भा नहीं है क्योंकि चरितचरनेवल मन्त्र और विपरीत मन्त्र का उच्चारण ही से फल का होता अनुभवसिद्ध है उसमें अर्थज्ञान का कोई फल नहीं है और इसी दृष्टान्त से क्रियार्थमन्त्रों को समझना चाहिये इति ।

इसी भावना का ले कर 'वेदमिति' ने अपने प्रयत्न में मन्त्रों का तात्पर्य न होने से अर्थक अनुश्रुति का कहा है, तो अब नीचे जन्तु में सूत्रादेख कर दिखलाये जाते हैं ।

(१) जैम नीलीरोग । निमम आश्व का विकार प्रत्यक्ष न हा और देस न पंच) वाले पुण्य की आश्वो को देख, लोग यह समझन है कि यह देखना है परन्तु जब दूसरे मनुष्य की जगती पकड़ उसे चलते देखते है तब यह निश्चय करन है कि इसका देख नहीं पड़ता, वने ही पूर्वक 'उरु प्रथम्व' आदि क्रियार्थमन्त्रों के स्वरूप देखने में जान होता है कि ये अमुक क्रिया में पुण्य को नियुक्त कर सकते हैं परन्तु जब पूर्वोक्त 'उरु प्रथम्वान् पुरोडाशं प्रथयन्ति' इत्यादि ब्राह्मण वक्या से पुरोडाश की प्रसिद्धि आदि काय में उन मन्त्रों को नियुक्त होत देखन है तब यह निश्चय जाना है कि मन्त्रा से अन्य को नियुक्त करने की शक्ति नहीं है क्योंकि जब क्रियाओं में वे आप ही ब्राह्मणवाक्या से नियुक्त हो रहे है तब वे दूसरों को क्या नियुक्त कर सकते है । और यदि वे अपने ही से अपने को नियुक्त करे तब तो उनका नियुक्त करने वाले ब्राह्मणवाक्य ही व्यर्थ

मन्त्रानर्थक्यमित्यत्रान्वयः । प्रकृते चानर्थक्यं यत्तिसाधयिषितं तद्वाच्यार्थतात्पर्यराहित्यम् शास्त्रादिति च ज्ञातावेकचर्चनं ब्राह्मणेन विनियुज्यमानत्वं च हेतुगितिभावः ।

(२) किंच मन्त्राणां स्वार्थपरत्वे “अग्निर्मूर्द्धा” इति शब्देन प्रत्यायनीयस्यार्थस्य ‘मूर्द्धाऽग्नि’ गिन्यतेनापि प्रत्याययितुं शक्यत्वादग्निर्मूर्द्धपदयोर्मन्त्रः क्रमनियमो निरर्थक एव स्यात् मन्त्राणां केवलादृष्टार्थकत्वे तु नियतक्रमभङ्गे तदुच्चारणजन्यादृष्टमद्भावे प्रमाणाभावान्न क्रम- भङ्गो न युक्त इति पदयोः क्रमनियमः सार्थको भवति अतो मन्त्रा न स्वार्थपराः । नच स्वार्थपरणामपि शब्दानां क्रमनियमो दृश्यते यथा इन्द्राग्नी, नीलोत्पलम्, राजपुरुषः, चित्रगुः, निष्कौशाश्विगिति तथैवार्थबोधोपपत्त्या मान्त्रोऽपि पदक्रमनियमः सार्थको भविष्यतीति वाच्यम् । वैपम्यात् इन्द्राग्नीनीलोत्पलमित्यत्र क्रमभङ्गे हि माधुन्यमेव न स्यात् ‘अज्ञाद्यदन्तम्’ “उपसर्जनपूर्वम्” इति मन्त्राभ्यां पूर्वनिपातनियमममरणात् अग्नीन्द्राविति काचित्कः प्रयो- गस्तु छान्दमतयाऽग्नेरभ्यर्हितत्वविवक्षया धा नेयः । एवं राजपुरुषइत्यत्र पुरुषराजइति क्रम- वैपरीत्ये तदर्थेऽप्य विपरीयात् तथा चित्रगुमित्यत्र गुचित्रइति निष्कौशाश्विगित्यत्र च कौ- शाश्विनिगिति क्रमव्यत्यासेऽनर्थकत्वमेव स्यात् एवं चैतेषु क्रमभङ्गे तात्पर्यविषयस्य शब्दस्या- निर्वाहात्तन्निर्वाहाय क्रमनियमस्य सार्थकत्वेऽप्यग्निर्मूर्द्धेत्यत्र क्रमविपर्ययेऽप्यभिमतशब्दवि- पर्ययाभावादुक्तं क्रमनियमानर्थक्यं दूष्पग्निहम्भेव । नच प्रकृतेऽपि मूर्द्धाऽग्निगिति क्रमव्यत्यये मन्त्रत्वमेव भज्येतेति न क्रमनियमानर्थक्यापत्तिरिति वाच्यम् । अर्थपरत्वाभावएव ह्यर्थ- परिहाराय युज्येत नत्वर्थपरत्वे, मन्त्र इति शब्दो हि ‘गुणविवर्तित्रयिचयिमिनितनिमन्दि- च्छद्विभ्यस्त्रन’ इत्याणादिके, ज्ञानार्थान्मन्यतेर्मनोतेवां भ्रन्त्यत्ये कृते व्युत्पद्यते मन्त्राणाम- र्थपरत्वाभावे च तेषु योगप्रवृत्तेरसंभवान्मन्त्रशब्दस्य रुढिरेवाश्रीयेत तन्निमित्तं नियतक्रम- पदकवाक्यविशेषत्वस्वरूपं मन्त्रत्वं च क्रमभङ्गे विरुध्यतेति क्रमनियमोऽदृष्टार्थतया सार्थको-

॥ भाषा ॥

हो जायेगा । इसी से मन्त्रों का अपने अर्थ में तात्पर्य नहीं है किन्तु वे ब्राह्मणवाक्यों से नियुक्त हो कर अपने पाठमात्र के द्वारा यज्ञ के उपकारी हैं । यह बात मी० द० अध्या० १ पा० २ में “तदर्थशास्त्रान्” ॥ ३१ ॥ इस सूत्र से कही गई है जिसका यह अर्थ है कि “उक्त प्रथम” आदि मन्त्रों को पढ़ कर पुरोडाश की प्रसिद्धि करना आदि जो क्रियाएँ की जाती हैं उनका विधान ब्राह्मण- वाक्यों से होता है इसी से मन्त्र, विधायक नहीं है और न उनका अपने अर्थ में तात्पर्य है ।

(२) ‘अग्निर्मूर्द्धा’ (अग्नि शिर है) यह एक मन्त्र का शब्द है यदि यह अपने अर्थ- बोध के लिये हो तो यदि उलट कर “मूर्द्धाऽग्नि” कहे तब भी उसी अर्थ का बोध हो सकता है परन्तु उलटा कहने से वह मन्त्र न कहलावेगा, क्योंकि जिस क्रम से मन्त्रों में शब्द पड़े हुए हैं उसी क्रम में जब वे कहे जाय तब ही वे, मन्त्र कहलाते हैं यह मर्यादा मन्त्रों में सर्वत्र है । इससे यह स्पष्ट है कि मन्त्र, अर्थबोध के लिये नहीं है क्योंकि यदि वे अर्थबोध के लिये होते तो पदों के उलट पलट होने पर भी वे इस कारण मन्त्र ही कहलाते कि अर्थबोध तो उनसे उपा का तो होता है, इससे यह निश्चित होता है कि यथास्थित क्रम में उनका पाठमात्र यज्ञोपकारी है, और अपने अर्थ में उनका तात्पर्य नहीं है । यद्यपि ‘राजपुरुष’ आदि लौकिकवाक्य, अपने अर्थ का बोध कराते हैं तब भी उनमें क्रम का नियम है क्योंकि ‘पुरुष राज’ कहने से राजभृत्य का बोध

भवति । तेषामर्थपरत्वे तु मन्त्रशब्दस्य तेषु योगएवाश्रीयेत तथाच तत्तदर्थविशेषबोधकत्व-
घटितमेव मन्त्रत्वं तन्निमित्तं स्यात् तच्च मूर्धाऽग्निरिति क्रमभङ्गेऽपि न भज्यते, शब्दे वैष-
म्याभावादिति क्रमनियमानर्थक्यापत्तिरिति कथं प्रतिकूलमेवानुकूलत्वेन गृह्यते ।
तथाच पूर्वोक्तमूत्रोत्तरं सूत्रम्—

वाक्यनियमान् ॥ ३२ ॥ इति ।

वाक्यस्य पदक्रमस्य नियमान् अग्निर्मूर्धा दिवःककुदित्यत्र मूर्धाऽग्निरिति व्युत्क्रम-
पाठेऽपि अर्थप्रतिपत्तिसंभवात् क्रमनियमो व्यर्थः स्यादित्यर्थः अतो नियतक्रमत्वं हेतुरिति भावः ।

(३) अपिच नल्लबुद्धं कर्म केनाचित्कर्तुंशक्यत इति यज्ञप्रयोगात्पूर्वमेवाग्नीधा ऋत्वि-
जा 'अग्नीदग्नीन्विहरंति' तिपाठादेवाग्निविहरणादिके कार्ये स्वकर्तव्यत्वेन बुद्धे सति यज्ञ-
प्रयोगकाले 'अग्नीदग्नीन्विहरे' ति प्रेषमन्त्रः पिष्टपेषणन्यायेन बाधमुपजनयितुमशक्नुव-
न्बुद्धारणपात्रेणादृष्टार्थो भवति तथाच कथमेवंजातीयकानां मन्त्राणां स्वार्थे तात्पर्यं संभवति ।
नवा स्मरणकत्वमपि संभवति, ब्राह्मणज्ञानाभ्यासपाठवजन्यैः संस्कारैः स्मरणस्यापि संभ-
वात् नवा तादृशसंस्कारोद्बोधकत्वमपि, पूर्वपदार्थममात्रेवास्मरणवाक्यस्यैव वा तदुद्बोधकत्व-
संभवात् । तथाच उक्तमूत्रोत्तरं सूत्रम्—

बुद्धशाम्नात् ॥ ३३ ॥ इति ।

अग्नीधा प्रयोगाद् विहरंति अग्निविहरणादि कर्म मदीयमिति, बुद्धे ज्ञाते 'अग्नीद-

॥ भाषा ॥

नही होता तथापि "अग्निर्मूर्धा" मे क्रम बदलने पर भी अर्थबोध नहीं विगड़ता, इसी से इसके
पदों का क्रम अर्थबोध सुधारने के लिये नहीं है किन्तु पाठद्वारा धर्मार्थ ही है यह बात पूर्वोक्त-
स्थल में "वाक्यनियमान्" ॥ ३२ ॥ इस सूत्र से कहा है । यहाँ वाक्यशब्द का क्रम यर्थ है
और अर्थ स्पष्ट ही है ।

(३) किसी यज्ञक्रिया को समझ बिना कोई नहीं कर सकता इसमें यज्ञारम्भ के पूर्व
ही 'अग्नीध्र' आदि ऋत्विक् अपने २ कामों को अध्ययनकाल के अनन्तर 'अग्नीदग्नीन्विहरे' "
(अग्नीध्र नामक ऋत्विक् अग्नि का हरण कर) इत्यादि ब्राह्मणवाक्यों ही में अपने २ कामों को
समझें रहते हैं तब यज्ञप्रयोग के काल में 'अग्नीदग्नीन्विहरे' (हे अग्नीन् तू अग्नि का विहरण कर)
इत्यादि मन्त्रों से उनको अपने २ काम में प्रवृत्त करना व्यर्थ ही है क्योंकि वे तो प्रथम ही से
यह जानते हैं कि अमुक २ अवसर पर हमको अमुक २ काम करना चाहिये इसी में इस प्रकार
के मन्त्र, उम २ अवसर पर अपने २ पाठमात्र ही स यज्ञोपकारी है न कि अर्थबोध कराने से ।
और यह भी नहीं कह सकते कि ऐमे मन्त्र, उम अवसर पर उन २ अर्थों के स्मरण कराने के
लिये है, क्योंकि ऋत्विजों में ब्राह्मणवाक्यों के अध्ययनाभ्यास ही से ऐमे दृढतर संस्कार उत्पन्न
होते हैं कि वे उन अर्थों को अवसर पर स्मरण करा देने है स्मरण के लिये मन्त्रों की कोई
आवश्यकता नहीं रहती । और यह भी नहीं कह सकते कि उन्हीं संस्कारों को जगाने के लिये
ऐमे मन्त्रों की आवश्यकता है, क्योंकि वह अवसर ही उन संस्कारों को झट जगा लिया करता है ।
इन उक्तयुक्तियों से यह निश्चित होता है कि मन्त्रों का अपने अर्थ में तात्पर्य नहीं है । यह बात
भी उक्तमूत्र के अनन्तर ही 'बुद्धशाम्नात्' ॥ ३३ ॥ इस सूत्र से कही गई है इसका यह अर्थ

श्रीनाविहर' 'बहिस्तृणीही' ति शास्त्रात् पाठात्, ज्ञानस्य ज्ञानं निष्प्रयोजनमतः प्रयोगा-
द्वहिरेव ज्ञातार्थकत्वं हेतुगिति भावः ।

(४) एवम्—

चत्वारि शृङ्गा त्रयो अम्य पाठा द्वे शीर्षे सप्त दस्तासो अम्य ।

त्रिधा वद्धो वृषभो गंगवीति महो देवो मर्त्या आविवेश ॥

इत्येवंजातीयकेषु मन्त्रेषु निबध्यमानं चतुःशृङ्गादि, न किञ्चित्कर्म नवा कस्यचित्क-
र्मणः संबन्धि काचिद्विकृतौ प्रकृतौ वा विद्यते । यदि तु कयाचिर्द्रोण्या वृत्त्या यागादिकमेव
चतुःशृङ्गादिपदेन बोध्यते तदाऽपि तदीयस्य गौणरूपम्यानुष्ठानयोग्यताविग्रहात्तन्वतिपादन
केवलादष्टार्थमेव स्यात् एवंच यज्ञप्रकाशने तैग्नीक्रियमाणे तदुच्चारणयोग्यमद्वेषविशेषाव-
धारणस्य दुष्कृतया तदुच्चारणस्याकस्मिकत्वं मन्त्रपाठक्रमानुसारित्वं च स्ववाच्यार्थतात्प-
र्याभावपर्यवसितं प्रसज्येतति । तथाच उक्तमूत्रोत्तरं सूत्रम्—

अविद्यमानवचनात् ॥ ३४ ॥ इति ।

अविद्यमानवस्तुनःवचनात् कथनात् । 'चत्वारि शृङ्गा त्रयो अम्य पाठा' इति
प्रतिपादितं वस्तु प्रकृतौ विकृतौ वा नास्तीत्यर्थः ।

(५) तथा—

ओषधे त्रायस्व । शृणोत ग्रावाण ॥

इत्यादीनि मन्त्राणि संशोधनान्यभिमुखीकरणानद्बोधनोद्देश्यकत्वादित्यन्तवाधिता-
र्थानि मन्त्राणां स्वाधिपगन्धेऽवश्यमेव ताननयकत्वेन योजयेद्युगनस्तथा न स्वार्थे तात्पर्यम् ।

तथाच पूर्वोक्तमूत्रोत्तरं सूत्रम्—

अचेतनार्थबन्धनान् ॥ ३५ ॥ इति ।

अचेतनेऽर्थे ओषध्यादौ संशोधनविभक्ते प्रयोगादित्यर्थः ।

॥ भाषा ॥

है कि जब अग्निविहरण आदि कार्य, पूर्व है। से 'बुद्ध' (ज्ञान) है तब मन्त्ररूपी शास्त्र से उनका
ज्ञान कराना व्यर्थ ही है ।

(४) "चत्वारि शृङ्गा" इत्यादि मन्त्रों में जो एक वृषभ के चार शृङ्गा आदि असंभव-
पदार्थ कहे गये हैं वे स्वयं क्रियारूपी नहीं हैं और न किसी यज्ञक्रिया में संबन्ध रखते हैं और
यदि 'सिंहो माणवक' के तर्ह गौणवृत्ति में 'चतुर' 'शृङ्गा' आदि शब्दों का कोई दूसरा ही
अर्थ किया जाय तब भी इस अंश में कोई प्रमाण नहीं मिल सकता कि किस यज्ञ में किस अवसर
पर ऐसे मन्त्रों का उच्चारण करना चाहिये, इसी में ऐसे २ मन्त्र अपने उच्चारणमात्र से धर्मार्थ हैं
न कि इनका अपने अर्थ में तात्पर्य है, यह बात भी उक्तसूत्र के अनन्तर "अविद्यमानवचनात्"
॥ ३४ ॥ इस सूत्र से कही है । इसका यह अर्थ है कि 'चत्वारिशृङ्गा' आदि मन्त्रों में अर्थ का
सम्भव नहीं है ।

(५) 'ओषधे त्रायस्व' (हे ओषधि ! रक्षा करो) "शृणोत ग्रावाण." (हे पत्थरो !
सुनो) इत्यादि मन्त्रों में जड़ पदार्थों का संशोधन कहा है जिसका किसी प्रकार से संभव
नहीं है, इसी से मन्त्रों का अपने अर्थ में तात्पर्य नहीं है । यह बात भी उक्तसूत्र के अनन्तर

(६) एवम्—

अदितिर्योऽदितिरन्तरिक्षम् । एको रुद्रो नद्वितीयोऽवतस्ये ॥

अमङ्कल्याना सहस्राणि ये रुद्रा अधि भूम्याम् ॥

इत्यादावदितेशुन्वमन्तरिक्षत्वं च तथा रुद्रभ्यैकवमनकत्वं च विप्रतिषिद्धम् तेषां-
दितेरेकस्या देवताया देवान्तररूपत्वं विरुद्धम्, नचेवंविधो विप्रतिषिद्धार्थः कर्मोपायको
भवेत्तुमर्हति। नच स्तुत्यर्थमविद्यमानस्यापि गुणस्योपचारेणाभिधानोपपत्तेरेकस्या देवताया
देवान्तररूपत्वमनेकरूपत्वं च शक्यं बोधयितुमिति वाच्यम् । ब्राह्मणे हि विश्वेशपन्वान्तु-
तयः सप्रयोजना भवन्ति मन्त्रे तु तदभावात्स्तुतिपरत्वेऽप्यनर्थस्य दुवारमेवेति न मन्त्राणां
स्वार्थपरत्वम् । तथाचोक्तमुद्योत्तर सूत्रम्—

अर्थविप्रतिषेधान् ॥ ३६ ॥ इति ।

अर्थयोः मन्त्रघटकपदार्थयोः विप्रतिषेधान् विरोधान् । अदितिर्योऽदितिरन्तरिक्षमि-
त्यत्रादितः चेतना, तस्या अचतनेन अन्तरिक्षादिना साकं सवन्तो विरुध्यन्त्यर्थः ।

(७) तथा वृद्धा विद्राम, शिष्यान् मन्त्राणामग्रावधारण एव प्रवर्तयन्ति ते च मन्त्रा-
क्षराण्येवाभ्यस्यन्ति तदेवचाभ्यसितव्यं यस्य कर्मण्युपयोगो भवेत् एवं च मन्त्रोच्चारणस्यैव

॥ भाष ॥

“अचतनार्थवन्तान् ॥ ३५ ॥ इस सूत्र में वही गट्ट है कि वही का सवागत नहीं हो सकता
इस से मन्त्रों का अपन जय न तात्पर्य नहीं है ।

(६) अदितिर्योऽदितिरन्तरिक्षम् । अदिति स्वगल्लोक है और अन्तरिक्षलोक है
तथा एको रुद्रो नद्वितीयोऽवतस्ये (रुद्र एक है दूसरा नहीं है) अनर्याना सहस्राणि ये रुद्रा-
त्राय भूम्याम् (जो अग्रागत सत्त्वा रुद्र नाम पर है) इत्यादि मन्त्रों का जय परस्पर में विरुद्ध
है क्योंकि प्रथममन्त्र में एक ही अदितिर्योऽदिति का स्वगल्लोक और अन्तरिक्षलोक दोनों कहा है
इसमें दो विरोध है एक तो यह कि देवता लोक कम है सकल है और लाख भी देवता है तो
चा देवता स्वगल्लोककर्मों है वह अन्तरिक्षलोककर्मों कम है सकता है । और द्वितीय तृतीय मन्त्र
के जय में तो यही विरोध है कि रुद्र तब एक है तब अनेक कम ? और तब ये अर्थ भ्रम टाक
नहीं हो सकते तब यज्ञों में उनमें जय के द्वारा उपयोग का ज्ञान नहीं हो सकती । और यह भी
नहीं कह सकते कि जय जयवाद वाच्यगुणों में भी प्रशंसा करने के कम है इस मन्त्र भी एक
देवता का अनेकरूपों बना कर स्तुति करने के क्योंकि जयवाद तो विशिष्टाक्यों के अवयवभूत है
इसमें उनकी की वृद्ध स्तुति विश्व में जानवत हो कर सफल होती है और क्रियावमन्त्र तो
विशिष्टाक्यों के अवयव नहीं है जिस से कि उनकी भी वृद्ध स्तुति भी यज्ञों में उपयोग न होने में
व्यर्थ ही है । ज्ञानार्थ । इन कारणों से मन्त्रों का अपन जय में तात्पर्य नहीं है ये वाँते भी उक्त-
सूत्र के अनन्तर “अर्थविप्रतिषेधान्” ॥ ३६ ॥ इस सूत्र में कहा है इस सूत्र का अर्थ यह है कि
मन्त्रव्यपदेश के अर्थ, परस्पर में विरुद्ध है इसमें मन्त्रों का अपने जय में तात्पर्य नहीं है ।

(७) अनादिशिष्टाचार यह है कि वृद्धेदिक लोग अपने शिष्यों में केवल मन्त्रों ही
का अभ्यास कराते हैं न कि उनके ज्यों का और अभ्यास उसी का चर्चित होता है कि जिसका
यज्ञों में उपयोग हो । इसमें निश्चित होता है कि मन्त्रों का पाठ ही यज्ञकर्म का उपयोगी है न कि अर्थ ।

कर्मापयोगिवावधारणान्न कर्मानुपयुक्ते स्वार्थबोधे मन्त्राणां तात्पर्यम् तथाचोक्तमत्रोत्तरं सूत्रम्—
स्वाध्यायवदवचनात् ॥ ३७ इति ।

यथा स्वाध्यागोऽप्येतव्य इति अक्षरग्रहणादिविधि तथा अवचनात् अर्थस्मरणं मन्त्रेण कर्तव्यमिति विध्यभावादित्यर्थः ॥

(८) किञ्च—

१ सृण्वेव जर्भरी तुर्फीरुतु इत्यादिः

२ अम्यक् सात इन्द्र ऋष्टि रस्मे इत्यादिः

३ एकया प्रतिधाऽपिवन् इत्यादिः

एवंजानीयकेषु मन्त्रेषु कश्चिदपि नार्थपरत्वं घटते द्वितीये हि इन्द्रस्तुतिरूपस्य वाक्यार्थस्यापातनोऽवगमसंभवेऽप्यम्यगादिपदार्थस्य दुर्ज्ञेयत्वान्न सकलस्य मन्त्रस्यार्थवत्त्वं सिध्यति । सृण्वेवेत्यादौ तु वाक्यार्थोऽपि दुर्ज्ञान इति मृतगमवानर्थक्यम् । नचोक्तजानीयकेषु मन्त्रेषु श्रोतुर्वाक्यार्थबोधाभावेऽपि न स्वार्थपरत्वं विरुध्यते प्रज्ञाचक्षुषो रूपाप्रत्यक्षेऽपि प्रदीपेषु प्रकाशकत्ववदिति वाच्यम् । सर्वेषु मन्त्रेषु कर्तुं शक्यम्योच्चारणस्य कर्माङ्गनामंभवे प्रायिकम्यार्थबोधस्य कर्माङ्गत्वे मानाभावेन तत्र मन्त्राणां तात्पर्यकल्पनाया अन्याय्यत्वान् । तथाचोक्तमत्रोत्तरं सूत्रम्—

अविज्ञेयात् ॥ ३८ ॥ इति ।

सृण्वेव जर्भरीतुर्फीरुत्यादिमन्त्राणामविज्ञेयाधिकपदघटितत्वादित्यर्थः ॥ ३८ ॥

॥ भाषा ॥

इन्मी मे मन्त्रो का अपने अर्थ मे तात्पर्य नहीं है यह बात भी उक्त सूत्र के अनन्तर स्वाध्यायवदवचनात् ॥ ३७ ॥ इस सूत्र मे कही गई है । इस सूत्र का यह अर्थ है कि जैसे “स्वाध्यागोऽप्येतव्य” इस वेदवाक्य मे वेद के अङ्गगान्त का विधान है वैसे इस वाक्य मे यह विधान नहीं है कि मन्त्र से अर्थ का स्मरण करना चाहिये इसमे भी मन्त्रो का अपने अर्थ मे तात्पर्य नहीं है ।

(८) ‘सृण्वेव जर्भरी तुर्फीरुतु’ इत्यादि “अम्यक् सात इन्द्र ऋष्टि रस्मे” इत्यादि “एकया प्रतिधाऽपिवन्” इत्यादि ऐसे १ मन्त्रो का अपने अर्थ मे कदापि तात्पर्य नहीं हो सकता, क्योंकि द्वितीयमन्त्र के विषय मे यद्यपि सामान्यरूप से इतना निश्चित हो सकता है कि इन्द्र की स्तुति मे इस मन्त्र का तात्पर्य है तथापि ‘अम्यक्’ आदि शब्दो का जब कोई अर्थ नहीं ज्ञात हो सकता तब यह मन्त्र अनर्थक है । और प्रथम तृतीय मन्त्र का तो पदार्थ वा वाक्यार्थ कुछ भी नहीं ज्ञात होता इससे ये अनर्थक ही है । यदि यह कहा जाय कि अर्थ का ज्ञान न होना श्रोता का अपराध है न कि मन्त्र का, तो इस अपराध से मन्त्र अनर्थक नहीं हो सकते क्योंकि अन्ध को प्रवर्तितदीपक से रूप, प्रत्यक्ष नहीं होता इससे क्या यह मान लिया जायगा कि प्रवर्तितदीपक, रूप का प्रत्यक्ष नहीं कराता ? तो इसका यह उत्तर है कि जब सब मन्त्रो का अर्थबोध श्रोताओं को नहीं होता अर्थात् अर्थबोध सार्वजनिक नहीं है तब वह यज्ञकर्म का अङ्ग नहीं हो सकता, और मन्त्रो का पाठ तो सब श्रोता कर सकते हैं इससे पाठ ही यज्ञाङ्ग है और मन्त्रो का, अर्थ मे तात्पर्य नहीं है । ये बातें भी उक्तसूत्र के अनन्तर “अविज्ञेयात्” ॥ ३८ ॥ इस सूत्र से कही गई हैं जिसका यह अर्थ है कि ‘सृण्वेव’ आदि मन्त्रो मे पदो के अर्थ नहीं ज्ञात हो सकते इस से

(९) अपिच मन्त्राणां स्वार्थपरत्वे—

किं ते कृण्वन्ति कीकटेषु गावो नाशिरं दुहे न तपन्ति धर्मम् ।

आ नो भर प्रमण्डस्य वेदो नैवाशाखं मधवन् रन्ध्रयानः ॥

इत्यादिमन्त्रेषु सादृश्यां कीकटाद्यर्थानामभिधानाद् वेदस्य कृत्रिमत्वेनाप्रामाण्यं प्रम-
ज्येत । नच तेनान्तरं शक्यमुपपादयितुमित्यर्थमत्त्वासत्त्वे अनादृत्य मन्त्राणामुच्चारणमेव
कदाचित्त्वेनाश्रयणीयम् तथाच न मन्त्राणां स्वार्थं तात्पर्यम् । तथाच पूर्वोक्तमूत्रोत्तरं सूत्रम्—
अनित्यसंयोगान्मन्त्रानर्थक्यम् ॥ ३९ ॥ इति ।

किं ते कृण्वन्ति कीकटेषु गाव इत्यत्र कीकटदेशादिरूपानित्यवस्तुवचनपदघटित-
त्वान् अर्थविवक्षायादनित्यत्वं वेदस्य स्यादन्तो मन्त्रानर्थक्यम् मन्त्रः दृष्टस्वार्थस्मरणस्य
कारणं न, किन्तु तदुच्चारणमदृष्टार्थमित्यर्थः ॥ ३९ ॥

मिद्धान्तस्तु

‘उक्तं प्रथमं’ त्यागीनां क्रियार्थानां मन्त्राणामन्त्येव स्वार्थं तात्पर्यमिति । तथाहि ।
रत्नपेरेतन् मन्त्राणां ॥ १ ॥ शायकत्वमिति । पूर्वपक्ष प्रतिपादितस्य विनियोगविशेषहेतुका-
नुमानं । ननु किं तां विविशक्तिरिहन्तृणां च मन्त्रेभ्यो निराकृतुमशक्यत्वात् । अतएव
‘विशिमन्त्रयामिति’ (मी० द० अ० २ पा० १ सू० ३०) मन्त्रं भट्टपादैरुद्धृतं
प्राचां श्लोकः

यस्याद्रीरादिवन्मन्त्राः करणत्वेन कर्मणाम् । ब्राह्मणेन नियुज्यन्ते तस्मात्तेन विधायकाः । १ ॥ इति ।

॥ भाषा ॥

मन्त्रो का अपने अर्थ से तत्पर नहीं है ।

(५) मन्त्रों का अर्थ उनके अर्थ में तात्पर्य माना जाए तो ‘किन्ते कृण्वन्ति कीकटेषु
गावः’ (तुम्हारे गाएँ मगधदेश से क्या करना है) उन्नाद मन्त्रों में मगधदेश आदि अनित्य-
पदों का प्रयोग है वेद उन उन्नादों को कृण्वन्ति व अन्तर बना हुआ है । अतः हमारा तब वेद की
अनादृशता ही दृष्ट करने की, उसमें यही स्मरण करना चाहिये कि मन्त्रों का अपने अर्थ में तात्पर्य
नहीं है । किन्तु उनका पदार्थ यज्ञोपयोगी है । यह बात भी उक्तसूत्र के अन्तर “अनित्यमया-
गान्मन्त्रानर्थक्यम् ॥ ३९ ॥” इस सूत्र में कही है । इसका यह अर्थ है कि मगधदेश आदि
अनित्यवस्तुओं के वाचक पद मन्त्रों में हैं और उनके अर्थ से वेद अनित्य हो जायगा इसमें मन्त्रों
का अपने अर्थ में तात्पर्य नहीं है ।

यहां तक पूर्वपक्ष समाप्त हुआ ।

अब मिद्धान्त यह है कि—

यह सत्य ही है कि मन्त्र विधायक नहीं होते क्योंकि पूर्वपक्ष में जो अनुमान और
विधायकशक्ति तोलते जाय ‘यद’ आदि शब्द, दिव्यलाय गये उनका स्थान नहीं हो सकता ।
इसी में ‘विशिमन्त्रयो’ (मी० द० अ० २ पा० १ सू० ३०) के बानिक में भट्टपाद का
उद्धृत यह प्राचीनों का श्लोक है कि—

‘यस्मान्’ अ० मन्त्रों में विधान करने की शक्ति नहीं है क्योंकि ब्राह्मणभाग की
आज्ञा से वे (मन्त्र) तण्डुलादिद्रव्यों के समान स्वयम् यज्ञकर्मों में जब नियुक्त किये जाते हैं तब

येषु तु विग्लेषु वसन्ताय कपिञ्जलानित्यादिमन्त्रेषु न तेषां प्रसरः तेषां विधायकत्वेऽपि न तावन्मात्रेणैवासाद्धिः भूयसैव व्यपदेशदर्शनान् पूर्वपक्षे मन्त्रोक्तदेतूनामवतरणाय रचिता, मन्त्राणामुच्चारणमेव कर्माङ्गं नन्वर्थबोध इति प्रतिपादयन्ती. पूर्वपक्षोक्ता भूमिका तु प्रथमं विचार्यते किं मन्त्रोच्चारणस्य साक्षादेव कर्माङ्गत्वं प्रयोज्यादिवन ? अथवा स्वकर्मभूतमन्त्रद्वारकपरम्परया, अवघातादिद्वारकपरम्परया कर्माङ्गभूतप्राक्षणादिवन ? नायः प्रमाणाभावात् । न तावत्प्रकरणं साक्षादङ्गत्वे प्रमाणम् कर्मप्रकरणे मन्त्रोच्चारणस्य विधिषु विधानाभावात् तत्र हि मन्त्रः केवलं पठित एव नतु कर्मण्यस्मिन्निमंमन्त्रमुच्चारयेदिति निविगृह्यते । अथ स्वाध्यायविधिना वेदानां यथाऽऽन्तानमध्ययनं विधीयते तच्च कर्मप्रकरणेऽज्ञानानां मन्त्राणां तत्रैवाध्ययनस्य विधाने पर्यवस्यति अथ चाध्ययननियमः स्वध्यायिवन्वाय प्रकरणिकये-

॥ भाषा ॥

उन मन्त्रों में स्वतन्त्रता कहा ने आ सकती है ? और जिन कल्पित कपिञ्जलानित्यादि से उक्त-अनुमानादिके मन्त्रों का सम्भव नहीं है वे मन्त्र बहुत बड़े अर्थात् दो ही चार हैं । इसी से उक्तने ही मन्त्रों के विधायक होने के कारण सब मन्त्रावलीमन्त्रभाग विधायक नहीं कहा सदा, क्योंकि पूर्वोक्त ब्राह्मणप्रामरूपी दृष्टान्त के अनुसार बहुत ही विधायकत्व के व्यवहार का कारण होता है परन्तु पूर्वोक्त ५ हेतुओं के अवतारणार्थ जा भूमिका पूर्वपक्ष में कही गई है जिससे कि यह सिद्धान्त है कि मन्त्रों का उच्चारण ही यज्ञोपकारी है न कि उसका अन्वय, उस भूमिका पर प्रथम यह विचार किया जाता है कि—

यः—(१) क्या मन्त्रों का उच्चारण, प्रयोज्यादि के मन्त्र साधन (अव्यवधान से) ही यज्ञोपकारी है ? अथवा जेमें प्राक्षणा (निगाना) आदि अवधान (पूर्वी दृष्टान्त के उक्त कृतान्) आदिके द्वारा परम्परा से यज्ञोपकारी होता है वैसे उच्चारण भी अपने कर्मकारककारी मन्त्रों के द्वारा परम्परा से यज्ञोपकारी है ? क्योंकि अन्य प्रकार से यज्ञोपकारी होने का सम्भव है और इन दोनों पक्षों में प्रथम पक्ष इस कारणसे ठीक नहीं है कि मन्त्रोच्चारण के मात्तान् यज्ञोपकारी होने में कोई प्रमाण नहीं है । यदि यह कहा जाय कि यज्ञों के प्रकरण (मन्त्रमन्त्रिता) में पठे के मन्त्रों के स्वरूप कहे हुए हैं इसमें प्रकरण ही उक्त विषय में प्रमाण है तो इसका मन्त्र दण्डन है नि यज्ञों के प्रकरण में यदि विशेषरूप से लेने कोई विधायक वाक्य लेते कि "इतने में इस मन्त्र को पठे" तब तो उक्त विषय में प्रकरण प्रमाण होता, सो तो है नहीं किन्तु मन्त्रों का स्वरूपमात्र यज्ञों के प्रकरण में पठित है और इतने मात्र से उक्त विषय में प्रकरण नहीं प्रमाण हो सकता । वास्तविक तो यह है कि मन्त्रमन्त्रिता में यज्ञ का कोई प्रकरण ही नहीं होता किन्तु ब्राह्मणभाग ही में ।

समाधान—यद्यपि प्रथमकल्प (पक्ष) में प्रकरण प्रमाण नहीं हो सकता तथापि पूर्वोक्त "स्वाध्यायाऽभ्येतव्य" यह अध्ययनविधि ही प्रथमकल्प में प्रमाण है क्योंकि यह विधि-वाक्य यथाश्रुत कर्मों के अनुसार अर्थात् वेद में जहाँ जो वाक्य पठित है वहीं उसके अध्ययन का विधान करना है निदान मन्त्रिता के यज्ञप्रकरण में पठित मन्त्रों का वहीं अध्ययन करने का विधान करता है और यह अध्ययन का नियम, (जिसका कि विधान होता है) तभी सफल हो सकता है कि जब मन्त्र, अपने प्रकरणवाले यज्ञों के उपकारी हो । तथा मन्त्र, तभी अपने प्राकरणिक यज्ञों के अङ्ग (उपकारी) हो सकते हैं कि जब मन्त्रों का कोई व्यापार हो, क्योंकि व्यापार के बिना कोई

निरूपितमङ्गत्वं मन्त्रेष्वक्षिपति तच्चाङ्गत्वं नानुच्चारिते, मन्त्रे संभवति, निर्व्यापारत्वात् अतः कर्मकाले मन्त्रमुच्चारयेदिति विधिः कल्प्यते एवंचोच्चारितेषु मन्त्रेषु साक्षात्कर्माङ्गतायामध्ययनविधिरेव प्रमाणमिति चेन्न । मन्त्राणामङ्गत्वनिर्वाहाय कल्पितस्याप्युच्चारणस्य मन्त्राक्षराभिधयक्तिमात्रेणोपक्षीणतया साक्षात्कर्माङ्गताऽऽक्षेपकत्वे प्रमाणाभावात् । नापि द्वितीयः । प्रमाणाभावादेव । नच प्रकरणमेव प्रमाणमिति वाच्यम् । द्वारत्वेनाभिमतानां मन्त्राणां क्रियाऽनात्मकतया स्वयमेव प्रकरणग्राह्यत्वासंभवेन द्वारिण्युच्चारणे कर्माङ्गत्वस्य दूरनिरस्तत्वान् ।

तथाचोक्तम् वार्तिके—

नावान्तर्गक्रियायोगाहने वाक्योपकल्पितात् । गुणद्रव्ये कथं भावैर्गृह्णन्ति प्रकृताः क्रियाः इति ॥

किं चाभयोरपि कल्पयोः कथंचिदध्ययनविविवलान्मन्त्राणां स्वीकृतमपि कर्माङ्गत्वं कथमपि नोपपद्यते व्यापारम्यैवाभावात् नचोच्चारण तथा, तस्य पुंव्यापारत्वेन मन्त्र-

॥ भाषा ॥

किमी का उपकारी नहीं होता और व्यापार भी मन्त्रों का उच्चारण में अन्य नहीं है, इसी रीति के अनुसार उक्त अध्ययनविधिरूपी मूल में इस वाक्य का कल्पना होती है कि “यज्ञादि के अनुष्ठानकाल में मन्त्रों का उच्चारण करें” इसी में स्पष्टरूप से प्रथमकल्प निकलता है कि ‘मन्त्रों का उच्चारण यज्ञों का साक्षान् अङ्ग है’ ।

स्व.—अनन्तरोक्त कल्पितविधि में भी प्रथमकल्प नहीं मिट्ट हो सकता है, क्योंकि यह भी कह सकते हैं कि मन्त्रों का उच्चारण इसी लिये है कि मन्त्राक्षरों का श्रवण हो, न कि इस लिये है कि उच्चारण में यज्ञों का साक्षान् उपकार हो, इस रीति में प्रथमकल्प ठीक नहीं है ।

मेरे ही द्वितीयकल्प भी ठीक नहीं है क्योंकि उसमें भी कुछ प्रमाण नहीं है । यह तो कह नहीं सकते कि उसमें प्रकरण प्रमाण है क्योंकि यह रीति अनुभव में मिट्ट और वातिककारों की कही हुई है कि प्राकरणिक यज्ञरूपी क्रिया गुणा और द्रव्यों को तभी अपना अङ्ग बना कर ग्रहण करती है जब कि वाक्य में कल्पित कोई क्रिया मन्थवर्तिनी होती है, जैसा दर्शपूर्णमासादिरूपी क्रिया, क्रयणादि और पेपणादिरूपी अवान्तर्गक्रिया के द्वारा आरण्यादिरूपी गुणों और तण्डुलादिरूपी द्रव्यों को अपनी इनिकतव्यताओं में ले आकर अङ्ग बनाती है, तब मेरी अवस्था में यज्ञरूपी क्रिया, मन्त्रों को अपना अङ्ग नहीं बना सकती, क्योंकि उस क्रिया और मन्त्रों का मन्थमें कोई दूसरी क्रिया नहीं कही है और उच्चारणाक्रिया वा मन्त्रों में व्यवहित है, क्योंकि द्वितीयकल्प में उच्चारण, अपन कर्मकारकरूपी मन्त्रों के द्वारा यज्ञाङ्ग कहा जाता है तो जब द्वाररूपी मन्त्र ही, मन्थ-क्रिया में न होने से यज्ञाङ्ग नहीं है तब उसका पुच्छलद्वाररूप उच्चारण का कर्माङ्ग होना तो नहीं हो सकता । तात्पर्य यह है कि द्रव्य और गुण वा क्रिया ही के द्वारा यज्ञाङ्ग होना है तथा यह बात सर्वो प्रकार से उलटी है कि उच्चारणरूपी क्रिया, अलक्षणीय द्रव्य के द्वारा यज्ञाङ्ग हो । तथा उक्त दोना कल्पा में और भी यह एक दाप तुल्य ही है कि उक्त अध्ययनविधि आदि क बल से यदि कथांचिन् मन्त्रों का यज्ञाङ्ग होना मान लिया जाय तो भी वह ठीक नहीं हो सकता क्योंकि मन्त्रों का कोई ऐसा व्यापार नहीं है जिसमें कि वे यज्ञाङ्ग हो सकें और मन्त्रों का उच्चारण तो पुरुष का व्यापार है न कि मन्त्रों का, तथा जहाँ वेद में ऐसा भी ध्यान है कि “इस मन्त्र में

व्यापारताया असंभवदुक्तिकत्वात् । एतेन श्रुतविधिविनियुक्तानामपीपेत्वादीनां कर्माङ्गता निरस्ता । नच मन्त्रघटकपदार्थो, बोधे मन्त्रव्यापारतामनुभवितुं प्रभवति, तस्य वाक्यार्थप्रतिपादनमात्रपर्यवसायितयोपक्षीणस्य कर्मानुष्ठानौपयिकत्वाभावात् । अतो नाम्ना भूमिका विचारसहा । तथाच प्रकरणावधारिताया मन्त्राणां कर्माङ्गताया उपपादकं गत्यन्तरमनासादयता कर्मानुष्ठानौपयिकेन वाक्यार्थप्रतिपादनरूपेणैव व्यापारेण तस्या उपपत्तिरनन्यशरणत्वादवध्याश्रयणीयेति न्यायासद्धमेव मन्त्रोच्चारणम्वयार्थाभिधाने पर्यवसानम् । अयमेव च वाक्यार्थबोध इतिकर्तव्यतान्वेन विधिभिः पन्निगृह्यते फलं चास्य व्यापाररूपस्य वाक्यार्थबोधस्य कर्मममेवार्थस्मृतिरेव, मन्त्राणां ब्राह्मणवाक्यविहितक्रियमाणार्थानुवादकत्वात् । एवंच कर्मापयिकार्थाभिधानरूपदृष्टार्थान्वेनेन प्रकरणपाठस्याथैवत्ताया उपपन्नत्वाद्वादृष्टकल्पना । नच तादृशार्थस्मृतेरेव किं फलमिति वाच्यम् । क्रियमाणानुवादिनां मन्त्राणामनन्तरानुष्ठानस्यमानतादृशार्थस्मृतेः स्वयमेव फलरूपत्वात् । अनुमन्त्रणादिषु चानुष्ठितार्थस्मृतेः फलत्वस्य कृताकृतावेक्षणयोः सुवचत्वात् । प्रोन्माहनार्थः ‘अगन्म स्वः सज्योतिषा भूमे’

॥ भाषा ॥

इस क्रिया को करै” जैसे “इपे त्वा मन्त्र से पलाशग्राखा का छेदन करै” इत्यादि, वहाँ भी मन्त्र, क्रिया के अङ्ग नहीं हो सकते क्योंकि उनका कोई व्यापार नहीं है । और यह भी नहीं कह सकते कि मन्त्रों में वर्तमान एक २ पद के अर्थ का बोध ही मन्त्रों का व्यापार है और उसी के द्वारा मन्त्र, यज्ञोपयोगी होता है, क्योंकि पदार्थबोधरूपी व्यापार का कार्य वाक्यार्थबोध ही है इससे मन्त्र, उस व्यापार के द्वारा वाक्यार्थबोध ही के उपयोगी हो सकते हैं न कि यज्ञों के, इस लिये उक्त भूमिका ठीक नहीं है ।

अब न्यान देना चाहिये कि जब मन्त्रों का यज्ञाङ्ग होना प्रकरणानुसार उक्तरीति से सिद्ध ही है किन्तु व्यापार के बिना वे कर्माङ्ग नहीं हो सकते और उनका व्यापार भी उक्तरीति से कोई दूसरा ऐसा नहीं हो सकता कि जिसके द्वारा वे कर्माङ्ग हों तो ऐसी वशा में अनन्यगति हो कर यही स्वीकार करना पड़ता है कि वाक्यार्थ का बोध ही मन्त्रों का व्यापार है, क्योंकि यही यज्ञानुष्ठान का उपयोगी है और इस रीति से यह बात न्यायसिद्ध ही हो चुकी कि मन्त्रोच्चारण का परवसान अर्थबोध ही में है तथा इसी वाक्यार्थबोधरूपी व्यापार को अपनी इतिकर्तव्यता बना कर सभी विधिवक्य ग्रहण करते हैं और इस वाक्यार्थबोधरूपी व्यापार का फल भी विधिविहित क्रियाओं का स्मरण दिलाना ही है क्योंकि मन्त्र ब्राह्मणवाक्यों से विहित क्रियाओं का अनुवाद ही करते हैं न कि विधान, और यज्ञ का प्रकरण में मन्त्रों के पाठ से भी यही निश्चित होता है कि मन्त्र, वाक्यार्थबोधरूपी दृष्ट हो व्यापार के द्वारा यज्ञोपयोगी है । इसी से अदृष्ट की कल्पना करने में जो गारवशेष पड़ता था वह भी नहीं पड़ा । और यदि यह प्रश्न किया जाय कि विहित क्रियाओं के स्मरण दिलाने ही का क्या प्रयोजन है ? तो इसका यही उत्तर है कि जब मन्त्र, अनुवादक ही है तब उनके उच्चारण के अनन्तर कर्तव्य क्रियारूपी वाक्यार्थ का स्मरण तो आप ही फलरूपी है तब फल के फल का प्रश्न अत्यन्त अनुचित ही है । और जहाँ अनुमन्त्रण (क्रिया के अनन्तर मन्त्र पढ़ना) होता है वहाँ कृतक्रिया के स्मरण का, “यह क्रिया हो चुकी और यह क्रिया अवशिष्ट है” यह विवरण ही फल है । ऐसे ही उत्साह दिलानेवाले ‘अगन्म स्व’ इत्यादि मन्त्रों से कर्तव्य

त्यादिभिरुपजनिताया अनुष्ठेयार्थस्मृतेः 'यदेव श्रद्धया करोति तदेव वीर्यवत्तरं भवती' तिवाक्यावधारितकर्माद्वृत्ताकश्रद्धाजननार्थत्वात् । स्तोत्रशस्त्रादिमन्त्राणां च स्तुत्यर्थेनैव तज्जन्यस्तुत्यगुणस्मृतेः कर्मस्वारादुपकारकत्वात् । नच प्रकारान्तरेणाप्यनुष्ठेयार्थस्य स्मृतिसम्पादनमभवान्मन्त्रनियमस्यादृष्टार्थता सिद्धान्तिनाऽपि समर्तव्येति कथमुच्यते नादृष्टकल्पनेतीति वाच्यम् । भावानवबोधान् । ज्ञाने हि वाक्यार्थप्रत्यये तादृशनियमादृष्टकल्पनाऽवसरो भवति नन्वौपायिकार्थप्रतीतिनिराकाङ्क्षाद्व्यावृष्टिं कल्प्यते । नचादृष्टार्थता, प्रकरणवत्तादृष्टमन्त्री केन निराकर्तुं शक्यत इति वाच्यम् । अन्तरद्वत्वात्प्रकरणापेक्षया बलवता वाक्यार्थबोधरूपदृष्टार्थतामुद्गमयता लिङ्गैरेवेति मुच्यन्वात् । नच प्रकरणस्य बाधे

॥ भाषा ॥

क्रियाओं के स्मरण का उभ क्रिया में श्रद्धा ही प्रयोजन है क्योंकि "यदेव श्रद्धया करोति तदेव वीर्यवत्तरं भवति" (जो ही वादक श्रेया श्रद्धा से की जानी है उसी में पूर्णफल होता है) इस वाक्य के अनुसार श्रद्धा भी यज्ञाद्वय है । ऐसा ही स्तोत्र (वे मन्त्राद्यक्षय जिनका गान किया जाता है) और शस्त्र (वे मन्त्राद्यक्षय जिनका गान नहीं किया जाता) आदि मन्त्रों में प्रशंसा के द्वारा जो प्रशंसनीय देवतादि के गुणों का स्मरण होता है उस स्मरण से तो यज्ञ का उपकार स्पष्ट ही है ।

प्रश्न—जिस क्रिया के अनन्तर जो क्रिया यज्ञ में की जाती है उस पूर्वक्रिया की समाप्ति भी उस उत्तरक्रिया को स्मरण करनी है । उभी में मन्त्रों ही में उत्तरक्रिया का स्मरण करना चाहिये" इस नियम का कुछ लक्षिकरूप नहीं है इससे मन्त्राद्वयों में इस नियम का अदृष्ट ही फल मानना है अर्थात् यह मानना है कि मन्त्र ही के द्वारा उक्त क्रिया के स्मरण करने से उसे (अदृष्ट) होता है न कि पूर्वक्रिया की समाप्तिद्वारा स्मरण से । ता चर इस रीति में मन्त्राद्वयों को भी अदृष्ट की कल्पना करनी पड़ती है ना पूरे में यह क्यों कहा गया कि अदृष्ट की कल्पना से जो गौरव पड़ता था वह भी नहीं पड़ा ?

उत्तर—प्रश्नकर्ता ने मिथ्यान्ती का तात्पर्य ही नहीं समझा क्योंकि तात्पर्य यह है कि जब मन्त्रों में वाक्यावयवों का जाना है तब उत्तमनियम में अदृष्ट की कल्पना का अवसर आता है न कि वाक्यावयवों से पूर्व । उसमें वाक्यावयवरूपी अदृष्ट ही व्यापार के द्वारा मन्त्र, यज्ञाद्वय होते हैं अर्थात् मन्त्रों का कमाद्वय ज्ञान के लिए अदृष्टव्यापार की कल्पना नहीं होती । जहाँ उक्त-नियम में अदृष्ट की कल्पना तो नियम के साक्षात्कार है । जहाँ पूर्वपक्षी के मत में तो मन्त्रोच्चारण के अनन्तर ही अर्थात् वाक्यावयवों से पूर्व ही अदृष्टव्यापार की कल्पना होती है जिस से कि मन्त्र, यज्ञाद्वय होता है उसी में कल्पनागौरव दोष पड़ता है ।

प्रश्न—मन्त्रों का अदृष्टार्थ होता तब यज्ञों के प्रकरणवत्त ही में मिथ्य होता है तब उसका निराकरण कौन कर सकता है ?

उत्तर—वाक्यावयवरूपी अदृष्ट द्वारा का विग्रहानवाला मन्त्रालङ्घन (अपने २ अर्थ के वाक्य करने से मन्त्र के पदों की शक्ति) ही मन्त्रों के अदृष्टार्थ होने का कारण करता है क्योंकि प्रकरण की अपेक्षा वह उस कारण से प्रबल है कि पदार्थों का बोध, प्रथम ही होता है और प्रकरण का ज्ञान पाछा होता है तथा मन्त्रालङ्घन का ज्ञान पदार्थबोध से भी प्रथम होता है । इस क्रम के अनुसार प्रकरण की अपेक्षा मन्त्रालङ्घन अन्तरङ्ग है ।

मुपपादितत्वात् । युक्तियुक्तश्चासावविरोधः विरोधे मानाभावान् नहि यः केनचि-
द्विनियुज्यते स न किञ्चिद्विदधातीति कचिन् मिदम् ब्रीह्यादम्बविधायकत्वं साम-
र्थ्यविरोधादेव । नच ब्राह्मणस्य विधायकत्वग्रहणालोचनमेव 'यन्पञ्चिधाने यो दष्ट' इति
न्यायात्म्यमर्थन्यन्वेन स्वार्थविधेयस्य स्मरणे श्रुत्या विनियोगो भवतीति नियोगाभ्यामेव
विधायकत्वमिति सा भूद् ब्राह्मणे नयार्थिगोचरः मन्त्रेषु तु प्रागेव ब्राह्मणेन विनियुज्यमानेषु
पूर्वमेव स्मारकत्वग्रहाद्विधायकत्वं पाश्चात्य नोपपद्यत इति वान्यम् । विकल्पासहत्वान् । तथा
हि । किं मन्त्रेषु ब्राह्मणवाक्यकृतविनियोगप्रयोज्यस्मारकत्वग्रहणपूर्वकालं विविशक्तिरस्ति
नवा, अस्ति चेत् नामां स्मारकत्वेनापनेतुं शक्यते । नास्ति चेत्, विनियोगाभावेऽपि कस्ता-
मुपादेयेत् विधायकत्वस्मारकत्वयोगविरोऽस्यानुपपत्तेरुपपादितत्वात् । तथाच व्यर्थं विनि-
योगोपायामः, नह्यत्र स्मारकत्वविधायकत्वग्रहयोः पौर्वापर्यस्यापपादनात्किञ्चित् प्रयोजन-
मुपलभ्यते किंतु स्मारकत्वविधायकत्वयोगविरोधस्यापपादनादेव, स च नैवापपादयितुं शक्यते
इति चेत् —

अत्रोच्यते । ब्राह्मणवाक्यस्य शक्तिपर्यालोचनया स्मारकत्वावगमेऽपि कमे किञ्चिदन्य
विनियोगाभावान्कर्मविधायकत्वं तेषां यद्यपि न विद्व्यते तथापि मन्त्राणां तत्तत्कर्मान्य
तत्तत्स्मारकतया तत्तद्ब्राह्मणवाक्यनैविनियोगात्कर्मविधायकत्वं विद्व्यत एवेति विनियो-
गपटित उक्तो हेतुविधायकत्वाभावमात्रे अप्येव । किञ्च विविशक्तिविहन्ताग्स्तावत्

॥ भाषा ॥

होता क्योंकि विधायक हो ही होते हैं एक चेतन दूसरा वेद तो तब मन्त्रों के उच्चारणकाल में
पूर्व ही यह निश्चित हो गया कि ब्राह्मणवाक्य में अपने अर्थ के स्मरण कराने में इस मन्त्र को
नियुक्त किया है तब वह मन्त्र, उस अर्थ का स्मरण ही करा सकता है न कि विधान, उर्मा से
मन्त्र नहीं विधायक होता ।

खण्डन—(२) जिस समय यह निश्चय होता है कि यह मन्त्र ब्राह्मणवाक्य के ओर से
स्मरण कराने में नियुक्त है, उससे पूर्व, विधान करने की शक्ति उस मन्त्र में है या नहीं ? यदि है तो
स्मरण कराने में उसका ताज नहीं हो सकता क्योंकि यह अभी कहा जा चुका है कि स्मरण कराने
से विधान करने में कोई विरोध नहीं है । और यदि उससे पूर्व मन्त्र में विधान करने की शक्ति
नहीं है तो यदि मन्त्र नियुक्त न होता तो भा उससे विधान करने की शक्ति को कौन उत्पन्न कर
सकता ? निदान जब नियुक्त होने के साथ विधान करने का कुछ विरोध नहीं है तब उक्त अनुमान
में, नियुक्त होने की चर्चा व्यर्थ ही है, और नियुक्त होने पर भी मन्त्र विधायक हो सकते हैं ।

समाधान—(१) ब्राह्मणवाक्यों में, जिन कर्मों का नाम नर कर जो मन्त्रवाक्य उन
कर्मों में स्मारक बना कर नियुक्त किये गये वे मन्त्रवाक्य उन कर्मों के विधायक कदापि नहीं हो
सकते । लोक में भी राजादि की आज्ञा से जिस कर्म में जो पुरुष साक्षान् कर्ता बना कर नियुक्त
होता है वह दूसरे के प्रति उस कर्म करने का विधान नहीं कर सकता किन्तु आप ही करता है ।
इससे अन्तरोक्त अनुमान ठीक ही है और मन्त्र विधायक नहीं है ।

समा०—(२) इस कारण से भी मन्त्र विधायक नहीं होते कि “यद्, (जो, जिन) सबो-

यच्छब्दसम्बोधनविभक्त्युत्तमपुरुषयदिशब्दादयः। यथा “याभिः गोभिः यजते याश्च ददाति ताः गावो न नश्यन्ति न च ताः तस्करो हरति न चासां कंचिदवयवमभिष्टुतो व्याधिरुपद्रवः पीडयति गोस्वामी च ताभिः सह ज्योक् चिरकालं सचते संसक्तः संयुक्तो भवती” त्यर्थके गोस्तुतिरूपे—

न ता नशन्ति न दधाति तस्करो नासाम् आभिर्गो व्यथिर आ दधर्षति । देवांश्च याभिर्यजते ददाति च ज्योक् इत् ताभिः सचते गोपतिः सह ॥

इतिमन्त्रे गोयागगोदानयोः भिद्वज्ज्ञावाभिधायिना यच्छब्देन विधायकत्वमुपहन्यते । एवम् “अहे बुध्निय मन्त्रं मे गोपाय” इतिमन्त्रे वक्तृभिर्मुखीकरणार्थया ‘अहे’ इति संबोधनविभक्त्या सामान्यतो वक्तृभिर्हिताधीनपुष्टानुपवृत्तवक्तृभिर्मुखपुरुषप्रवर्तकत्वमस्य मन्त्रस्यावगम्यन्त्या स्वतोऽप्रवृत्तपुरुषप्रवर्तनात्मिका विशिष्टातिनाशयते ।

तथा “वहिर्देवमदनं दामि शुक् त्वा शुकाय धाम्ने धाम्ने देवेभ्यो यजुषं यजुषं गृभ्णामि” इतिमन्त्रे अस्मदर्थकेनोत्तमपुरुषेशान्मनि प्रवर्तनानुपपत्त्या विधिर्शाक्तवर्धयते ।

एवम् “यदि सोममपहरेयु” इत्यादिमन्त्रे निमित्तत्ववाचिना प्राप्तिबोधोपधायिना यदिशब्देनाप्राप्तप्रापणमिका विधिर्शाक्तिरूपनायते ।

एवजानीयकानां च विधायकत्वप्रतिपातिना मन्त्रेषु प्रायेणोपलम्भान्मन्त्राणामविधायकत्वं सिद्धमेव । यत्र तु कंचिदेवजानीयका विधित्वोपधातिना नोपलभ्यन्ते

॥ भाषा ॥

धनविभक्ति (दे) उत्तमपुरुष (मे) हम आदि। यदि (चा) इत्यादि शब्द मन्त्रों में प्राय रहते हैं और ये शब्द, विधान करने की शक्ति क ताउनवाल ह उस 'न ता नशन्ति न दधाति तस्करो नासाम् आभिर्गो व्यथिर आदधर्षति । देवांश्च याभिर्यजते ददाति च याश्च इत् ताभिः सचते गोपतिः सह (जिन गोओं से याग करना है और जिन गोओं का स्तन है वे गाए नष्ट नहीं होंगे । न उनको चार चुराता न उनके अङ्गों में शत्रुकृत वा व्याधिकृत पीडा होंगी ह और उन गोओं का स्वामी उनके साथ अर्थात् परलोक में चिरकाल तक संयुक्त रहता है । यह मन्त्र विधायक नहीं हो सकता क्योंकि यह शब्द क रहन से गोयाग तथा गोदान की सिद्धावस्था ज्ञात होती है और विधान तो सिद्ध ही होता है। मन्त्रावतारविभाक्त का उदाहरण यह है कि 'अहे बुध्निय मन्त्र मे गोपाय' है अस्मिन्, जगत् का आदि मे उत्पन्न प्रायः सर्व अथवा पञ्चम अग्नि 'मर मन्त्र की रक्षा करो' इत्यादि, यहाँ ह इस सम्बन्धन में यह निश्चित होता है कि उक्त अग्नि मन्त्र वालनेवाल के अग्निमुख स्थित है और उसका काम करने में प्रवृत्त है ता ऐसा अवस्था में विधान नहीं हो सकता क्योंकि पृथ मे जो जिस काम में प्रवृत्त नहीं है उसको उस काम में प्रवृत्त करने का विधान कहते हैं । उत्तमपुरुष का उदाहरण यह है कि 'वहिर्देवमदनं दामि' (मैं, देवस्थान कुशों को काटना ह । इस मन्त्र में विधान करने की शक्ति नहीं है क्योंकि अपने में अपने को काँट नहीं प्रवृत्त करता । 'यदि' शब्द का उदाहरण "यदि सोममपहरेयु" (यदि सोम हटा ले) यहाँ 'यदि' शब्द में सोम का हटाना प्राप्त होता है और अप्राप्त ही का प्रापण अर्थात् वापन, विधानशक्ति है इसी से यह मन्त्र विधायक नहीं है, विधायकत्व क ताउनवाल ऐसे २ शब्द मन्त्रों में प्राय रहा करने है इसी से मन्त्र, विधायक नहीं हात । और जिस किसी मन्त्र में ऐसे शब्द नहीं रहते वह

तद्वल्लभ्यस्य क्रतुसम्बन्धस्य सामान्यसंबन्धस्यापि बाधापक्षो तत्सापेक्षस्य लिङ्गस्य विनियोजकत्वेन न स्यादिति वाच्यम् । अदृष्टरूपद्वारविशेषसंबन्धो हि मन्त्रणं बाधित्वा दृष्टार्थतां व्यवस्थापयता लिङ्गेन बाध्यते, विरोधात् तत्रैव प्रकरणस्य शक्तिरूपलिङ्गमापेक्षत्वेन दौर्बल्याच्च । उक्तसामान्यसंबन्धेन तु न कश्चिल्लिङ्गस्य विरोधो येन सोऽपि तेन बाध्येत, प्रत्युत लिङ्गस्यैव तत्सापेक्षत्वाच्च । इत्थंचावाधितसामान्यसंबन्धमापेक्षस्य लिङ्गस्य दृष्टार्थे विनियोजकता निर्बाधैव । वाक्यार्थबोधरूपदृष्टार्थद्वारेणापि प्रकरणलभ्यादृष्टार्थताया उपपत्तिर्भवति दृष्टादृष्टार्थतयोर्मिथोविरोधाभावात् प्रकरणं च नाशक्येऽर्थं मन्त्रान्विनियोक्तुमर्हतीति 'यच्छक्रतुयात्तन्मन्त्रेण कुयादि' त्याकाङ्क एव मन्त्रविषयं चरमः स्वाध्यायविधिपरिणाम इति मन्त्राणां साक्षाददृष्टप्रजननशक्तौ न किमपि लौकिकं वैदिकं वा प्रमाणं शक्यमुपन्यमितुम् तस्माल्लिङ्गप्रकरणयोरुभयोरपि मन्त्रविषयं दृष्टप्रयोगेणैकवाक्यतैव नतु मिथोविरोधगन्धोऽपि नवा याज्ञिकप्रयोगमभिद्व्योच्चारणाविधिकल्पनकेशलेऽपि । तथाच

॥ भाषा ॥

प्रश्न—यदि मन्त्रलिङ्ग से प्रकरण का बाध हुआ तब तो मन्त्रों का यज्ञाङ्ग होना भी नहीं सिद्ध होगा क्योंकि जैसे मन्त्रों का अदृष्टार्थ होना प्रकरणलभ्य है वैसे ही उनका यज्ञाङ्ग होना भी । और जब मन्त्र यज्ञाङ्ग नहीं होंगे तब उनको किस कार्य में मन्त्रलिङ्ग नियुक्त करेगा, और जब नियुक्त नहीं करेगा तब तो मन्त्रलिङ्ग, व्यर्थ ही हो जयगा । तो ऐसी दशा में मन्त्रलिङ्ग, कैसे प्रकरण का बाध कर सकता है ?

उत्तर—विरोध ही में बाधप्रवाधकभाव होता है और प्रकरण के बल से दो बातों की कल्पना हो सकती है, एक, मन्त्रों के अदृष्टार्थ होने की ओर दूसरी उनके यज्ञाङ्ग होने की । और मन्त्रलिङ्ग, मन्त्रों के यज्ञाङ्ग होने में वाक्यार्थवाचरूपी दृष्टार्थ को द्वाय घतलता है इस कारण, मन्त्रों के अदृष्टार्थ होने ही में उसका प्रवाध है तथा प्रकरण भी मन्त्रलिङ्ग की अपेक्षा करने में दुबल है, इसी से प्रकरणबल से मन्त्रों का अदृष्टार्थ होने की कल्पना का, मन्त्रलिङ्ग से बाध होता है । और प्रकरण से मन्त्रों के यज्ञाङ्ग होने की कल्पना के साथ तो मन्त्रलिङ्ग का कोई विरोध नहीं है बरुन मन्त्रलिङ्ग उसकी अपेक्षा करता है, इस कारण मन्त्रलिङ्ग उसका बाध नहीं कर सकता । तथा वाक्यार्थबोधरूपी दृष्टार्थ के द्वारा भी मन्त्र अदृष्टार्थ हो सकता है जैसा कि नियम का अदृष्टफल, पूर्व में कहा जा चुका है इससे लिङ्ग के साथ प्रकरण का मेल भी है । और प्रकरण भी उसी कार्य में मन्त्र को नियुक्त कर सकता है जो कि मन्त्रों से हो सकता है क्योंकि मन्त्रों के विषय में "स्वाध्यायाऽध्येतव्य" इस उक्त अध्ययनविधि का यही अन्तिमस्वरूप प्रकट होता है कि "मन्त्रों से जा कर सकें सो करे" और कर सकता भी लोकानुभव ही का अनुसारी है, तथा मन्त्र भी वाक्य ही है इससे मन्त्र से लोकानुभव के अनुसार वाक्यार्थबोध ही हो सकता है न कि अदृष्ट । इसी से मन्त्रों में साक्षात् अदृष्ट (धर्म) उत्पन्न करने की शक्ति किसी लौकिक वा वैदिक प्रमाण से सिद्ध नहीं की जा सकती निदान मन्त्रों के विषय में लिङ्ग और प्रकरण की, लोकप्रसिद्ध क्रियानुष्ठान के द्वारा परस्पर में सहानुभूति ही है न कि विरोध का लेख भी । और इसी से याज्ञिकों के प्रसिद्ध क्रियानुष्ठान के बल से "यज्ञक्रिया के समय में मन्त्रों को पढ़े" इस तथे विधिवाक्य की कल्पना का केश भी नहीं उठाना पड़ता, क्योंकि इस विधिवाक्य का अर्थ मन्त्र-

मन्त्रेष्वर्थप्राप्त्यान्वयमन्याहृतमेव । एतावौस्तु मन्त्राणामारुपातानां ब्राह्मणीयेभ्यो विधिभिन्नेभ्योऽपि तेभ्यो विशेषः, यत् ब्राह्मणीयेषु पूर्वपक्षोक्तैः कारणैर्विधिशक्तौ प्रतिहतायां तेषां स्वरूपस्य कर्मसु प्रयोगानर्हताया स्वरूपतएव तेषां निमित्तादिप्रत्यायनार्थता, मन्त्रगतानां तु तेषां रूपमेवोपलभ्य दामि गृह्णामि निर्वपामीदमिदं च करोमि अग्नीन्विहर बर्हिःस्तृणीहि इदमिदं च कुर्वित्यादिकं, शक्यमैतैः कर्मस्सर्तुमिति विनियोगबुद्धिर्भवति । तथाहि । न तावदनुष्ठानवेलायामस्मृतः कश्चित्पदार्थः शक्यः कर्तुम् ततश्चावश्यं भाविन्या योग्यं साधनमात्रमाक्षिपन्त्या स्मृत्या ब्राह्मणपदार्थानुसंधानं वा पूर्वपदार्थप्रत्यवेक्षणं वा मूत्रग्रन्थो वा स्वीयानि ग्रहणवाक्यानि वा उपद्रष्टादि वा यत्किंचिदनियतमेव साधनं ग्रहीतुमारभ्यते तत्रानन्यप्रयोजनान्मन्त्रान्प्रकरणे पठ्यमानान्तामान्येन 'किमप्येभिः कर्तव्यमि' त्वेवं प्रयोगवचनेन गृह्यमाणानुपलभ्य 'यादृशेन वाक्येन स्मृतिः कतुमाकाङ्क्ष्यते तद्रूपा एते' इति विदित्वा लिङ्गप्रकरणानुमितया धृत्या विनियोगे मत्यभिधानार्थता विज्ञायते ततश्चोपायान्तराण्यप्रमाणकत्वाच्चिर्वर्तन्ते नियमादृष्टसिद्धिश्च मन्त्रैरेव स्मृत्या कृतं कर्माभ्युदयकारि भवती' त्यवधार्यते ।

॥ भाषा ॥

लिङ्ग और यज्ञप्रकरण ही से सिद्ध हो जाता है । इस रीति से यह सिद्ध हो गया कि मन्त्रों का अपने अर्थ से तत्पर्य अवश्य है । ब्राह्मणवाक्यों में जो क्रियाशब्द विधायक नहीं हैं उनका अपञ्चा भी मन्त्र के क्रियाशब्दों से इतना तो विशेष अवश्य ही है कि 'यद्यपि पूर्वपक्ष में कहे हुए 'यद्' शब्द आदि, कारणों से ब्राह्मणवाक्यों के क्रियाशब्दों की विधायकशक्ति दृढ़ होती है तथापि वह अपने अर्थ का बोधमात्र करने के न कि उनके स्वरूप का यजनमय से पट जाता है । और मन्त्र के क्रियाशब्दों का तो 'दामि' 'गृह्णामि' 'निर्वपामि' इत्यादि स्वरूप ही के सुगत से यह निश्चय हो जाता है कि "ब्राह्मणवाक्यों के आरंभ में विहितक्रियाओं के स्मरण से ये स्वरूप नियुक्त हैं" इसी से यज्ञकाल से मन्त्रों के स्वरूप का नियम से पाठ होता है और इस विशेष में कारण यह है कि क्रिया के अनुष्ठानमय से बिना स्मरण किये कोई काम नहीं किया जा सकता इस संकल्प का स्मरण अन्यावश्यक है और उस स्मरण के अनन्तर क्रिया, ब्राह्मणवाक्यों के अर्थ का अनुसन्धान पूर्वकृत क्रिया का ज्ञान, वाक्य यत्नादिकृत गृह्यमन्त्रों के अर्थ का स्मरण, उस मन्त्र से उस काम करने का वाक्य, वा उपद्रष्टा, (वह पुरुष या इस विषय में नियुक्त किया गया कि किस क्रिया के अनन्तर कौन क्रिया करनी चाहिये) इत्यादि अनेक विकल्परहित (कभी कोई कभी कोई) से प्राप्त होता है । तदनन्तर जब यह विचार प्रस्तुत होता है कि किस कारण से स्मरण किया जाय तब यह समा-लाचना होती है कि वैदिकयज्ञों के प्रकरण में जो मन्त्र पठित हैं और ब्राह्मणवाक्यों ने क्रियाओं में जिनको नियुक्त भी किया है उन मन्त्रों से यज्ञों में कुछ काम अवश्य लाना चाहिये और दूसरा कोई उपयोग तो मन्त्रों का यज्ञों में प्रत्यक्ष नहीं है इससे मन्त्रलिङ्ग और यज्ञप्रकरण के अनुसार इस विधायक श्रुतिवाक्य का अनुमान करना चाहिये कि 'कर्तव्यक्रियाओं का मन्त्रों से स्मरण करें' और इस अनुमित श्रुति के अनुसार मन्त्रों का, कर्तव्य और पूर्वविहित क्रियाओं के स्मरण से विनियुक्त समझना चाहिये और इसी से जब उक्तस्मरण के प्रामाणिककारण मन्त्ररूपी, वेद से पठित ही हैं तब अन्तराक्त जितने अन्य कारण हैं वे सब आपसे आप निवृत्त हो जाते हैं क्योंकि नियोग करने की शक्ति उनमें यद् से सिद्ध नहीं है और उन कारणों से स्मरण होने पर भी उक्त अनुमित-

तस्मात् यथा वैदिकेष्वार्यातेषु द्वे विधेः गुणप्रधानकर्मत्वाभ्यां भवतः तथाऽभिधायकत्वरूपा
तृतीयाऽपि विधा, सा च लौकिकवाक्येष्विव मन्त्रेष्वप्यक्षतैव । तथाच वार्तिकम्—

येषामार्यान्तशब्दानां यच्छब्दाद्युपवचनात् । विशिष्टाः प्रणयेषु ते सर्वत्राभिधायकाः ॥ इति

अतएवोक्तसमस्ताभिधायगर्भितम् मी० द० अध्या० १ पा० २ सिद्धान्तमूत्रम्—

अविशिष्टस्तु वाक्यार्थः ॥ ४० ॥ इति ।

अस्यार्थः लोके यानि पदानि ये च तेषामर्थाः तेभ्य अविलक्षणः वेदे पदसहितोऽर्थः
यथा लोके उच्चाग्नितशब्दार्थो विवक्षितस्तथा वेदेऽपीति यावत् इति ।

एवम् सूत्रान्तरेष्वपि मन्त्रस्वार्थपरताप्रमाणान्यनुमन्नेयानि । तथाहि—

किञ्च 'आग्नेय्याऽऽग्नीध्रमुपनिष्ठते' इतिविधावाग्नेय्येति तद्धितप्रतिपादितेनाग्निदेवत्व-
त्वेन कल्पितं मन्त्रेषु देवताऽभिधानसामर्थ्यलक्षणं लिङ्गमिदोपदिश्यमानं मन्त्राणामविवक्षि-
तार्थत्वे कथमपि नोपपादयितुं शक्यते नन्वाभिधानमात्रेणामिलिङ्गत्वमुपपद्यते 'साऽस्य देवते'
तिदेवतार्थं तादृजस्मरणात् । न च देवत्वमपि मन्त्रशब्दशब्दाभिधेयतामात्रेण पठयितुमर्हम्,
'त्वाँहि मन्त्रतममर्कशोकैर्वृष्टमहं महि नः श्रोष्यसे । इन्द्रं न त्वा शवसा देवता वायुं पृणन्ति
राधसा नृतमाः' इति मन्त्रेऽप्येकदेवत्वं देवतान्तरवाचकानेकेन्द्रादिपदप्रयोगेऽप्यनेकदेवत्वत्व-

॥ भाषा ॥

विधिवक्तव्य, जब व्यर्थ होने लगता है तब वह नियमरूप से पर्यवसित हो कर इस आकार से
प्रकट होता है कि "मन्त्रों ही से स्मरण कर की हुई वैदिकक्रिया अदृष्ट (धर्म) को उत्पन्न करती
है न कि पूर्वोक्त अन्य कारणों से स्मरण की हुई" निदान जमे वैदिक क्रियाशब्द दो प्रकार के होते हैं
एक, अङ्गकर्म का विधायक, दूसरा, प्रवानकर्म का विधायक, वैसे ही अभिधायकत्व (बोधमात्र
कराना) तीसरा भी प्रकार है जा कि मन्त्रों में है । इसी से वार्तिककार ने कहा है कि 'यपामा-
ख्यातः' अर्थात् यद् शब्द आदि के कारण निज क्रियाशब्दों की विशिष्टाक्ति नष्ट हो जाती है वे सब
अभिधायक हैं । इन समस्त पूर्वोक्त युक्तियों के तात्पर्य से प्रथित, जमिनिमहर्षि का सूत्र, यह है
कि "अविशिष्टस्तु वाक्यार्थः" (मी० द० अध्या० १ पा० १ सिद्धान्तमूत्र ४०) इसका अक्षरार्थ
यह है कि लोक के शब्द और उनके अर्थ से वेद के शब्द और अर्थ, बोध करान में विलक्षण नहीं
है अर्थात् जमे लोकशब्दों का अपने अर्थ में तात्पर्य होता है वैसे ही वैदिकशब्दों का भी ।

ऐसे ही उत्तरमूत्रों में भी ऐसे प्रमाण दिखलाये गये हैं जिन से मन्त्रों का स्वाध से
तात्पर्य सिद्ध होता है और व सूत्र, व्याख्यानपूर्वक अब दिखलाये जाते हैं कि—

"आग्नेय्याऽऽग्नीध्रमुपनिष्ठते" (आग्नेय्यरता वाल ऋगमन्त्र से अग्निस्थापन के स्थल का
उपस्थान करे) इस विधिवक्तव्य से भी मन्त्रों का अपने अर्थ में तात्पर्य सिद्ध होता है क्योंकि
अग्निदेवतावाला ऋगमन्त्र वही कहला सन्ता है कि जो अपने मन्त्रलिङ्ग के द्वारा प्रधानरूप से अग्नि-
देवता का बोध कराना है न कि वह मन्त्र भी जा कि किसी गीति से अग्नि का बोध करा देता हो,
क्योंकि यदि ऐसा स्वीकार किया जाय तो "त्वाँहि मन्त्रतममर्कशोकैर्वृष्टमहं महि नः श्रोष्यसे । इन्द्रं
न त्वा शवसा देवता वायुं पृणन्ति राधसा नृतमाः" (हे अग्ने ! जिस कारण मन्त्रतम अर्थात् पूजा के
अतियोग्य तुमको अर्कशोक अर्थात् पूजनीय और दामिकारी स्तोत्रों से वृणीमहे अर्थात् भजते हैं उस
कारण हमारे महि अर्थात् वडे स्तोत्र को श्रोषि अर्थात् सुनो । 'नृतम' स्तुतियों के नेता

व्यपदेशाभावात् । नचास्तु नामात्राग्रेः प्राधान्येनाभिधानं न त्वेतावन्मात्रेण तात्पर्यमुन्नेतुम-
शिमित्रे शक्यते इति वाच्यम् । अर्थपरत्वं विना प्राधान्येनाभिधानस्यानुपपत्त्या तन्मात्रेणैव
स्वार्थपरताया सुगाधत्वात् । तथाच तत्रैव सूत्रम् —

लिङ्गोपदेशश्च तदर्थत्वात् ॥ ५ ॥ इति । स्पष्टोऽर्थः

किञ्च यद्यपि वेदे कश्चित् ऊहः कार्य इति न श्रूयते तथाप्युहप्रतिषेधः श्रूयते 'न माता-
वर्धते न पिता' इति । गचार्य 'माता मन्यतामनु पिता' इति मन्त्रे 'मातरौ मन्यन्तामनु पितर'
इति बहुवचनस्योद्गमात्त्रेव मर्थको भवति । अस्मादेव च निषधान्मातापितृशब्दाभ्यामन्यस्य,
अनेकपशुकुर्याग एनम् इत्यस्य, स्थाने सङ्ख्यावाधापत्तिमप्राधान्याय 'एनान्' इति बहुव-
चनस्योद्गो भवति । वर्धते इति वृद्धेश्च एवार्थः । तथाच शब्दवृद्धिरेव प्रतिषिध्यते नहि
मातृव्यवोपचयरूपा वृद्धिः प्रतिषेधं शक्यते, प्रत्यक्षत्वात् मातृशब्दे च नादगतायाः
स्थूल्यरूपाया वृद्धेरम्भवान् विक्रान्तरस्य चाशास्त्रीयत्वेनामाधुन्वापादकत्वात् प्रकृतानुपयो-
गित्वाच्चाधिकार्थबोधोपधायिनी द्विवचनबहुवचनयोरुद्देशात् वृद्धिर्निषेधकुमध्यवसीयते । यद्यपि

॥ भाषा ॥

कृत्विज् लोग 'शवमा' बल से 'वायु न' वायु के सहज 'इन्द्र न देवता' इन्द्र के ऐसा देवतारूपी 'त्वा'
तुमको 'राधमा' हविरूपी धन से 'पूणान्त' तृप्त करत है) इस मन्त्र में अग्नि वायु इन्द्र, तीनों
के नामग्रहण से यह मन्त्र 'त्रिदेव्य' (तीन देवतावाला) हो जायगा और वस्तुतः यह मन्त्र एक-
देव्य अर्थात् अग्नि ही का है और जब यह कहा जायगा कि 'जो मन्त्र अपने लिङ्ग के अनुसार
प्रधानरूप में जिस देवता का बोध कराता है वह उसी देवता का है" तब तो यह मन्त्र
अग्निदेवता ही का होगा क्योंकि प्रधानरूप में यह उसी का बोध कराता है और यदि अग्नि में
इसका तात्पर्य न होता तो कैसे प्रधानरूप में उसका बोध कराता इससे यह सिद्ध हो गया कि
मन्त्रों का अपने अर्थ में तात्पर्य है । इसी अभिप्राय से पूर्वोक्त ही अध्याय और पाद में "लिङ्गोप-
देशश्च तदर्थत्वात्" ॥ ५ ॥ यह सूत्र है इसका यह अर्थ है कि 'आग्नेय्याऽऽग्निं प्रमुपनिष्ठते" इस
विधिवार्य्य में 'आग्नेय्या' शब्द में मन्त्रों में जो आग्नेय्य का उपदेश है वह मन्त्रों में अर्थज्ञान
के बिना नहीं हो सकता, क्योंकि जिस क्रम में प्रधानरूप में अग्निदेवता के बोध कराने की शक्ति
है वही क्रम आग्नेयी कहलाती है ।

स्वार्थ में मन्त्रों का तात्पर्य होने में 'उह' (मन्त्र के किसी शब्द को बदल कर प्रकरण के
अनुसार उसके स्थान में दूसरे शब्द का उच्चारण) भी प्रमाण है । प्रकृतियज्ञ उसको कहत है
जिस की सब क्रियाओं के करने की रीति वेद में प्रथम कही जाती है, और विकृतियज्ञ उसको
बढ़ते हैं कि जिसमें विषय में प्रकृतियज्ञ की अपेक्षा केवल विजयक्रियाओं की करने की रीति वेद
में कही है, और अर्वाङ्गप्रक्रियाएँ वही की जाती है जो कि प्रकृतियज्ञ में की जाती है । इस रीति से
आग्नेय्याग प्रकृतियज्ञ है और सौर्यचरु उसका विकृत है और आग्नेय्याग में अग्निदेवता को
"अग्नय जुष्ट निर्ववाभि" इस मन्त्र में चरु (भोज्यद्रव्य) दिया जाता है तथा विकृतियज्ञ अर्थात्
सौर्यचरु में सूर्यदेवता को चरु देने के लिये किसी दूसरे मन्त्र का विधान नहीं है इसी में सूर्य-
देवता को चरु देने में वही मन्त्र पढ़ा जाता है जो कि उसके प्रकृतियज्ञ अर्थात् आग्नेय्याग में
पढ़ने के लिये विहित है जो कि अभी कहा गया है परन्तु उसमें 'सूर्य' पद नहीं है जिस में कि वह

मातृप्रभृतीनामनेकपशुकेषु यागेषु मातृत्वादिनिरूपकभेदादेव प्रत्येकमेकत्वादेकवचनेनैवो-
पपत्तावित्ये निषेधश्रुतिर्न्यायप्राप्तमूहाभावमनुवदत्येव नतु विदधाति तथा यनुवाङ्मयार्थवत्त्वा-
न्यथानुपपत्त्या प्राकृतेषु 'अग्रे जुष्टं निर्वपामि' इत्यादिषु विकृतौ सौन्दर्यादौ पिपठिषिते-
ष्वग्न्यादिपदानामूहमभ्यनुनानातीत्यं निषेधश्रुतिः । एवम् 'त्वं ह्यग्ने प्रथमो मनोता' इति
मनोतामुक्ते, वायव्ये पञ्चावतिदेशप्राप्ते, अग्निशब्दस्थाने प्राप्ते वायुपदस्योद्देशः 'यद्यप्यन्य-
देवत्यः पशुरग्नेय्येव मनोता कार्या' इति ष्वकाराद्यतिनानेन वाक्येन निषिध्यमानः
स्थलान्तरेषु पदान्तरस्योद्देशे मानम् । ऊहश्च सर्वेष्व मन्त्राणां स्वार्थपरत्वे मानम् अन्यथा
प्राकृतपदस्याग्रे पदान्तरकल्पने चादृष्टद्वयकल्पनागोचरमप्राप्तम् । तथाच तत्रैव सूत्रम्—

ऊहः ॥ ५२ ॥ इति

अपिच अग्निहोत्रप्रकरणे महोपस्थाने 'अग्रे गृहपते सुगृहपतिरहं त्वया' इति मन्त्रे
'शत११हिमा' इत्यस्ति । तस्य च व्याख्यानब्राह्मणम्, 'शत११हिमा इत्याह । शतं त्वा हेम-
न्तानिन्धिषीयेति बावैतदाह' इति हिमा हेमन्तान् एतन् यजुः इत्याहतीममर्थं बोधयति । एवं
तत्र तत्र पर्यायेगवयव्याख्याननिर्वचनादिभिश्च मन्त्राणामर्थबोधनात्पर्यमुपदर्शयन्त्यां ब्राह्म-
णश्रुतयएव मन्त्राणां स्वार्थपरत्वे प्रमाणम् । तथाच तत्रैव सूत्रम्—

विधिशब्दाश्च ॥ ५३ ॥ इति ।

अत्र च विधिपदं ब्राह्मणपरम् ब्राह्मणस्यैव शावरादाबुदाहृतत्वात् 'विधिरेव ब्राह्म-
॥ भाषा ॥

सूर्यदेवता को चरु देने में पडा जाय किन्तु उसमें अग्निपद है इसी से अग्निपद को निकाल कर
उसके स्थान में सूर्यपद कहा जाता है जिस से कि उस मन्त्र का यह स्वरूप हो जाता है कि
"सूर्याय जुष्टं निर्वपामि" ऐसे ही पदों के अदल बदल को ऊह कहते हैं ऐसे २ ऊहों का विचार
भी० द० अध्या० ९ में विशेषरूप से किया गया है । ये सब ऊह, मन्त्रों के अर्थ ही के अनुसार
किये जाते हैं और मन्त्रों ही में होते हैं यही सिद्धान्त है । ऐसी दशा में यदि मन्त्रों का स्वार्थ में
तात्पर्य नहीं है तो एक भी ऊह नहीं हो सकती, इसी से स्वार्थ में मन्त्रों के तात्पर्य होने में सभी
ऊह प्रमाण हैं यह बात पूर्वोक्तसूत्र के अनन्तर 'ऊह' ॥ ५२ ॥ इस सूत्र से कही गई है इसका
तात्पर्य यह है कि यदि मन्त्रों का स्वार्थ में तात्पर्य नहीं है तो उक्तमन्त्र में अग्निपद के त्याग से
एक अदृष्ट (धर्म) और सूर्यपद के उपादान से दूसरा अदृष्ट, इस रीति से दो अदृष्टों की कल्पना
होने में गौरवदोष पड़ेगा ।

और यह भी है कि ब्राह्मणभाग की श्रुतियां बहुत से मन्त्रों के एक २ पदों को
कह कर उनके अर्थों में उनके तात्पर्यों का वर्णन करती हैं जैसे अग्निहोत्र के प्रकरण में 'अग्रे
गृहपते' इत्यादि महोपस्थान के यजुर्मन्त्र में "शत११हिमा" यह शब्द है, और "शत११हिमा
इत्याह शतं त्वा हेमन्तानिन्धिषीयेति बावैतदाह" (यजुर्मन्त्र, जो "शतं हिमा" यह कहता है वह
यही कहता है कि हे अग्ने ! मैं चाहता हू कि तुमको सा हेमन्तऋतुओं में प्रवर्तित किया करूँ)
यह ब्राह्मण है । इस से ऐसी २ सब श्रुतियां इस विषय में प्रमाण हैं कि मन्त्रों का अपने अर्थ में
तात्पर्य है इस बात को भी पूर्वोक्तसूत्र के अनन्तर "विधिशब्दाश्च" ५३ ॥ इस सूत्र से जैमिनिमहर्षि
ने कहा है । इसका अक्षरार्थ यह है कि विधिशब्द अर्थात् ब्राह्मणभागवेद के बहुत से वाक्य इस

णामिध' इति वार्तिकान्वेति ।

अत्र पार्थसारथिभिन्नाः । मन्त्राणां पदार्थत्वेन प्रामाण्यम् । वाक्यार्थे पदार्थानां प्रामा-
ण्याभ्युपगमात् ।

अत्राभिधीयते यद्यप्यस्ति मूलान्तरं न नः । पदार्थानां तु मूलत्वमिष्टं तद्भावभावतः ॥

इत्यभिहितान्वयसिद्धान्तप्रतिपादकेन 'उत्पत्तौ वा वचनाः स्युः' इति सूत्रस्थेन
श्लोकवार्तिकेन तथैवावधारणात् । दर्शपूर्णमासादिप्रयोगविधिषु हि श्रुतिलिङ्गादिविनियोज्या
मन्त्रा वाक्यैकवाक्यत्वमयीदया पदार्थत्वेन प्रविशन्तीति मन्त्रविधिषु दर्शपूर्णमासादिभा-
वनां विदधतो महावाक्यस्य दर्शपूर्णमासादिप्रयोगविधेरमहावाक्यार्थे पदार्थभूता मन्त्राः
प्रामाण्यं प्रतिपद्यन्ते इति प्रतिपेदिरे ।

केचित्तु भिन्नोक्ता मन्त्रप्रामाण्यापपादनरीतिरयुक्ता । तथामति व्रीह्यादिवन्मन्त्रा-
णामपि पदार्थविधयैव प्रामाण्यापत्त्या शब्दविधया प्रामाण्यस्य सार्वलौकिकस्य भङ्गम-
सद्भात् । किंतु यथा स्मृतीनां तद्वतितन्प्रकारकत्वरूपया धार्म्यलक्षण प्रामाण्यं तथा मन्त्रा-
णामपि स्वीचकिरे ।

सोमेश्वरभट्टास्तु मन्त्राणामपृहीतग्राहिन्त्वलक्षणमेव प्रामाण्यमिति सोपपात्ति, प्रतिजज्ञिरे ।

॥ भाषा ॥

अश मे प्रमाण हैं कि मन्त्रों का अपने अर्थ मे तात्पर्य है ।

मन्त्रों की प्रमाणता किस प्रकार की और कैसे होती है ? इस विषय मे मीमांसकों के
ये तीन पक्ष हैं जेमे कि—

(१) पार्थसारथिभिन्न का यह मत है कि मन्त्र पदार्थ है इसी मे प्रमाण है क्योंकि
अभिहितान्वयवाद, वार्तिककार भट्टपाद का सिद्धान्त है जिसका यह तात्पर्य है कि पदों के अर्थ ही
वाक्यार्थ का बंध कराने हैं इसमे वे अथ ही प्रमाण है और इस रीति से दर्शपूर्णमास आदि यज्ञों
के प्रयोगविधि मे मन्त्र मय, मन्त्रलिङ्गादि क अनुसार नियुक्त हो कर वाक्यैकवाक्यता (दो वाक्यों
का एक होना) की रीति का अवलम्बन कर पद ही हो कर प्रविष्ट होते हैं इसी से दर्शपूर्णमासादि-
यज्ञों की भावना क विधान करने वाले प्रयोगविधिर्मुखा महावाक्य के अर्थ मे पदार्थ हो कर प्रवेश
होने के कारण मन्त्रों का प्रामाण्य होता है, तात्पर्य यह है कि ' उरु प्रथम्येति पुरोडाश प्रययति '
इत्यादि अङ्गविधिवाक्यों मे ' उरु प्रथम्यति ' इत्यादि शब्दों के ' उरु प्रथम्य ' आदि मन्त्रस्वरूप ही
अर्थ होते हैं इसी से महावाक्यार्थ मे प्रविष्ट हो कर मन्त्र प्रमाण होते हैं ।

(२) अन्यमामासक, इस मत मे मनुष्य नहीं होत वे कहत हैं कि " व्रीहिभियेजत
यवेर्वा " (धान से याग करे वा यव से) इत्यादि वाक्यों मे वानआदि भी व्रीहिआदि पदों
के अर्थ ही हो कर उपयोगी होने से यव ही यदि मन्त्र भी प्रमाण होत हो ना लौकिकवाक्यों के नाई
शब्दरूप होत से मन्त्रों का प्रमाण्य, ' वा लोक मे प्रसिद्ध है उसका भङ्ग हो जायग ' इसी से
मन्त्रों का प्रमाण्य स्मरणरूपा ज्ञान क नाई स्वीकार करना चाहत क्योंकि ब्राह्मणवाक्या से विहित
क्रियाओं का, मन्त्र अनुवाद करत है और स्मरण भी पूर्ण अनुवाद के विषय ही का विषय करता
है । तात्पर्य यह है कि जैसे यथाय अनुवाद का अनुमार्ग स्मरण, यथार्थ होता है वैसे ही ब्राह्मण-
वाक्य क अर्थों क अनुमार्ग मन्त्रों के अर्थ भी यथाय होत हैं । यही मन्त्रों का प्रामाण्य है ।

तैथान तदर्थशास्त्रमूत्रीयवार्तिकव्याख्यानावसरे न्यायमुपायाम् तदीयाः श्लोकाः—
 प्रपादिस्मृतिलिङ्गत्वं मन्त्राणां वक्ष्यतेऽत्र यत् । देवताकल्पनं यच्च मान्त्रं तस्माद्यजिश्च यः ॥
 मन्त्रवर्णाच्च यद्भातुः पूर्वपानं वदिष्यते । 'मे देही' त्यात्मवादित्वात्मन्त्राणां याजमानता ॥
 करणानां त्वात्विजत्वेऽप्यङ्गसाध्यफलस्य यत् । स्वामयत्वं क्रियाधस्य कर्तृगत्वं च वक्ष्यते ॥
 मन्त्रक्रमानुगेधाच्च ब्राह्मणक्रमवाधनम् । छागस्य निश्चयो यश्च पशवुदश्च मन्त्रगः ॥
 तदर्थपरतायां स्यात्तर्ध नैवान्यथा भवेत् । मयसाधारणत्वेन विचारस्य प्रयोजनम् ॥
 कर्मकालेऽनुसन्धेयां मन्त्रार्थोऽथेपरन्वतः । इपेन्वादिषु चोच्चार्य छिनचीत्यादि पूर्तये ॥
 असावित्यादिशब्दस्य स्थाने यष्टादिनाम च । मिद्धान्ते मन्त्रलोपश्च प्रकाश्याभाव इष्यते ॥
 यथाऽऽम्रानं प्रयोगस्तु केवलोऽयं विवक्षणे । यदि न्वथेपरत्वेऽपि नैतावन्म्यान्प्रयोजनम् ॥
 ततो धमप्रमाणत्वं मन्त्राणां नैव सिध्यति । लवनादिस्वरूपस्य प्रकाशयत्वे हि धर्मता ॥

॥ भाषा ॥

(३) सोमेश्वरभट्ट का तो यह मत है कि जैसे ब्राह्मणवाक्य स्वतन्त्रप्रमाण है वैसे ही मन्त्रवाक्य भी । और इसकी उपपत्ति भी उन्होंने 'तदर्थशास्त्रान्' इस सूत्र के वार्तिक पर व्याख्यान करने के अवसर न्यायमुधा में साठ बारह श्लोको, से किया है 'प्रपादिस्मृतिः' इत्यादि । और इन श्लोको का यह तात्पर्य है कि यदि मन्त्र स्वतन्त्रप्रमाण न माने जाय तो पूर्वमीमांसाशास्त्र के नव सिद्धान्त उल्लङ्घन हो जायेंगे । और वे सिद्धान्त य हैं कि—

(१) 'धन्वाच्च प्रपा असि' (जैसे मरुभूमि अर्थात् निजलदेश में प्रपा अर्थात् पौसला होती है वैसे तू है) इत्यादि मन्त्र, 'प्रपा प्रवर्तयितव्या' (पौसला चलाव) इत्यादि स्मृतिवाक्यों के मूल हैं ।

(२) 'वसन्ताय कपिश्लानालभते' इत्यादि मन्त्रों से देवता और याग की कल्पना होती है ।

(३) मन्त्रलिङ्ग के अनुसार 'होता' नामक कालिज्ज को प्रथम ही सोमपान करना चाहिये ।

(४) "आयुर्वा अग्ने आयुर्मे वहि" (हे आयु दनवाल अग्नि आयु मुझे दे) इत्यादि मन्त्रों में आत्मवाची 'मे' (मुझे) शब्द है इसमें य मन्त्र स्वयं यजमान के पढ़ने योग्य है ।

(५) यद्यपि यज्ञाङ्गमन्त्रों का कश्चित् पठना है तथापि याग का फल यजमान ही को होता है ।

(६) पूर्णमामयज्ञ में उपाधुयाज और अग्नौपोमीय नामक यज्ञरूपी भीतरी यागों के मन्त्रों का जा पाठक्रम सहित मे हे उमी क्रम से उनका पाठ होना चाहिये और इन यज्ञों के विधायक ब्राह्मणवाक्यों का पाठक्रम जो मन्त्रों के पाठक्रम से विपरीत है उसको नहीं स्वीकार करना चाहिये ।

(७) 'पशुना यजेत' (पशु से याग करे) इत्यादि वाक्यों में पशुशब्द से छाग (खसी) ही लेते हैं क्योंकि पशु की वपा (मज्जा अर्थात् अस्थिलघ्न धातुविशेष) के होम में प्रैषमन्त्र, "अग्नये छागस्य हविषा वपाया" इत्यादिक है और उस में छाग ही कहा है ।

(८) सौर्यचरु में "अग्नये जुष्टं निर्वपामि" इस आप्रेयमन्त्र के 'अग्नि' पद के स्थान में 'सूर्य' पद का ऊह करना चाहिये ।

समाहिताङ्गताभावा न कथंचित्प्रतीयते । अपूर्वसाधनत्वेन यद्यप्येतत्प्रकाश्यते ॥

विधिप्राप्तानुवादत्वा न तथापि प्रमाणता । अपूर्वसाधनत्वात् लवनादौ समीहिते ॥

आत्मनोऽङ्गत्वबोधेन मन्त्रः प्रामाण्यमश्नुते । अश्रुतद्रव्ययागादिकल्पनाच्च प्रमाणता ॥

स्फुटवार्थपरत्वे स्यादिति सर्वमसुचत् । इति

एषां श्लोकानां चायमर्थः 'प्रपा प्रवर्तयितव्या' इत्यादिस्मृतीनां 'धन्वान्निव प्रपा अमि' इत्यादिमन्त्रमूलकत्वम्, 'वसन्ताय कपिज्जलानालभते' इत्यादिमन्त्रेभ्यो देवतायागयोः कल्पनम्, मन्त्रवैष्णोःसोमपानस्य प्राथम्यम्, 'आयुर्दा अग्रे आयुर्मे देहि' इत्यादिमन्त्राणामात्मवादिताद्यजमानपठनीयत्वम्, यज्ञाङ्गमन्त्राणामुत्पत्तिपठनीयत्वेऽप्यङ्गापूर्वप्रधानापूर्वयोः स्वामिगामित्वम्, पूर्णमासयागे उपांशुयानाग्नीषोमीयमन्त्रयोः पाठक्रमेण तद्विपरीतस्य ब्राह्मणगतयोस्तदुत्पत्तिवाक्ययोः पाठक्रमस्य वाधनम्, 'पशुना यजेते' त्यादौ 'अग्रये छागस्य हविषो वपाया' इत्यादिमन्त्रप्रैषानुसारेण सामान्यवाचिनोऽपि पशुपदस्यच्छागपरत्वम्, मृग्यचरौ निर्वपिमन्त्राभावेऽपि प्राकृतत्वेनातिदिष्टे 'अग्रये जुष्टे निवपामि' इति मन्त्रेऽग्निपदस्थाने मृग्यपदस्योहनम्, एवमादिकं चान्यत्रपि पूर्वमीमांसायां तत्र तत्र मन्त्रभाष्यवार्तिककारैर्व्यवस्थापितम् । तच्चैतन्सर्वमेव मन्त्राणां स्वार्थपरतामनभिमतार्थगन्तृनां चान्तरेण न कथमपि शक्यते सङ्गमयितुम् । किंच मन्त्राणां स्वार्थपरत्वं सिद्धान्तिर्न सत्येव 'इषेत्वा' इत्यादौ छिनशीत्यादिना अध्याहूतेन साम्प्रदायिकमाकाङ्क्षापूर्णम्, मान्त्रस्याभावित्यादेः स्थाने यजमानादिनामग्रहणं च सङ्गच्छते । स्वार्थपरत्वाभावे तु तदुभयं नापश्यते । अपिच तथामति मृग्यचरावृष्ट्यात्यन्तदुर्बलत्वात्प्रकाश्याभावेन मन्त्रलोप एव प्रमज्ज्यते । अन्यच्च वह्निलेखनादेः 'वह्निर्देवमदनं दामि' इत्यादिमन्त्रप्रकाश्यत्वाभावे धर्मतैव न स्यात् । समीहितं वह्निलेखनं प्रति तस्य मन्त्रस्याङ्गत्वे मानाभावान्न । नच भिद्धान्तेऽपि मान्त्रो लवनाङ्गता ब्राह्मणतैव बोधितेति मन्त्रस्य तदङ्गोऽनुवादकतया कथं लवनरूपे धर्मे प्रामाण्यं स्यादिति-

॥ भाषा ॥

(९ 'इषेत्वा' [इष्टकल के लिय तुझे] इस मन्त्र को अपूर्वा समझ कर इसके अनन्तर 'छिनश्चि [काटना हू] इसका अपनी इच्छा से संप्रदाय के अनुसार लगा लेते है और ऐसे ही मन्त्रों से 'अवा' (यह) इत्यादि पदों का निकाल कर उसका स्थान में यजमान का नाम पढ़ा जाता है । और जब मन्त्रों का अपने अर्थ में तात्पर्य नहीं है तब मन्त्रों से अर्थानुसार अवलंबन ही नहीं सकता । तथा " अग्रये जुष्ट निवपामि " यह उक्तमन्त्र सायचरु में पढ़ा ही नहीं है इस कारण उसमें मन्त्रोच्चारण का लोप ही हो जायगा । " वह्निर्देवमदनं दामि " [देवताओं के स्थानभूत कुशों को काटना हू] इस मन्त्र का यदि स्थाय में तात्पर्य नहीं है तो कुशों का छेदन, धर्म ही नहीं कहलवेगा, क्योंकि वह वेदवाक्य में बाधित ही नहीं है और उक्तमन्त्र, कुशच्छेदन का अङ्ग भी न होगा क्योंकि उसका अङ्ग होने में कोई प्रमाण नहीं है ।

प्रश्न--सिद्धान्त अर्थात् मन्त्रों का अपने अर्थ में तात्पर्य स्वीकार करने पर भी उक्तमन्त्र का कुशच्छेदन के प्रति अङ्गहाना ब्राह्मणवाक्यों ही से बोधित होता है क्योंकि मन्त्र तो अनुवादकमात्र हैं तब उक्तमन्त्र, कुशच्छेदनरूपधर्म में कैसे प्रमाण हो सकता है, ? और इस शांति से जब सिद्धान्त में भी यह दोष है तब सिद्धान्ती पूर्वपक्षों के ऊपर इस दोष को कैसे

वाच्यम् । दामीत्यादौ दात्यादीनामपूर्वसाधनताविशिष्टत्वनादौ लक्षणाङ्गीकारेण लिङ्गात्मक-
प्रमाणानुसारादेव मन्त्राणां तादृशतादृशत्वस्यार्थाङ्गताया अनायासलभ्यतया धर्मे प्रामाण्य-

स्य संपादयान् । अतएव पूर्वोपन्यस्ताथवादाधिकरणे आन्तायस्येति सूत्रे न्यायमुधायाम्

स्वयमेवांक्तम् 'मन्त्रेष्वपि च प्रयोगविध्यैकवाक्यत्ववशेनापूर्वसाधनरूपलक्षणा सिद्धान्ति-
नाऽभिधेयैवेति' । अर्थवादानामिव समभिध्याहारलक्षणाया विध्यैकवाक्यताया मन्त्रेष्वसं-
भवेऽप्युक्तलक्षणानुसारिलिङ्गप्रमाणमूलकप्रयोगविध्यैकवाक्यतायाः स्वीकारं न किञ्चिद्वा-
धकमिति च तदाशयः । तथाच लक्ष्यैकदेशभूतामपूर्वसाधनतां प्रति दात्यादिमुख्यार्थलवना-
देर्विशेष्यताया लक्षणास्वीकारेऽपि तदवस्थत्वादर्थप्राप्त्यर्थं मन्त्रेषु न व्याहन्यते । सर्वं चेदं
तदर्थशास्त्रादिनिमृते पूर्वादाहने 'अतो न प्रमाणं यदिदेवमदनं दामीत्यस्य रूपं बहिर्लवने
विनियोगस्य' इति शावरे प्रमाणपदोपादानेन ध्वनितमिति ।

इदं पुनरिहावधेयम् । मध्यपक्षस्तावज्जपमन्त्रेष्वन्याप्तः तथाहि अविवक्षितार्थकमुच्चार-
णमात्रमेव हि जपः तदुक्तम् १० प्रसङ्गा-यायं शावगादौ 'यत्र सन्तमप्यर्थमविवक्षित्वोच्चा-
रणमात्रमहृष्टार्थं क्रियते यथा वेष्णवीमुचमनूच्येति स जप' इति । अत्र च सन्तमपीत्यपि त-
द्वात्कचिदर्थभावोऽपि प्रतीयते असतश्च याथार्थ्यदूषणेतमव । नच तत्रापि लक्षणया याथा-

॥ भाषा ॥

लगा सकता है ? ।

उत्तर—सिद्धान्त में उक्त मन्त्रस्थ "दामि" शब्द के 'दा' धातु का छेदनमात्र ही नहीं
अर्थ है किन्तु अपूर्व का साधनरूपी छेदन में उसकी लक्षणावृत्ति मानी जाती है । और लक्षणावृत्ति
का स्वरूप अर्थवाद प्रकरण में कहा जा चुका है इस रीति से 'दा' आदि मन्त्रस्थ धातुओं का
अपूर्वसाधनरूपी छेदन आदि लक्ष्यार्थ है और इस रीति से मन्त्रलिङ्ग ही के अनुसार मन्त्रों का
छेदनादि क्रियाओं के प्रति अङ्गहोना सहज में सिद्ध हो जाता है इसी से छेदनादिरूपी धर्म में
मन्त्र प्रमाण होते हैं क्योंकि क्रियारूपी धर्म से पुरुषों में एक सस्कार उत्पन्न होता है जिस से कि
क्रिया के नष्ट होने पर भी कालान्तर में स्वर्गादि फलों की प्राप्ति होती है और उसी सस्कार का
नाम अपूर्व और अदृष्ट है तथा अपूर्व के उत्पादक ही क्रिया को धर्म कहते हैं तो जब अपूर्व का
उत्पादक छेदनादि क्रिया 'दा' आदि शब्दों का लक्ष्यार्थ है तब छेदन आदि क्रिया के धर्म होने में
क्या सन्देह है ? और उक्त लक्षणा में भी छेदन आदि क्रिया ही विशिष्ट हो कर प्रधान है इस से
मन्त्रार्थ का प्राधान्य भी सिद्ध होता है । इति

अब यह विचार किया जाता है कि उक्त तीन पक्षों में कौन पक्ष ठीक है ?

द्वितीयपक्ष इस कारण ठीक नहीं है कि जपमन्त्रों में वह पक्ष नहीं हो सकता क्योंकि
'जप' ऐसे उच्चारण को कहते हैं कि जिस से किसी अर्थ के बोध कराने की इच्छा, जप करनेवाले
की न हो । और पूर्वमीमांसादर्शन, अध्या० १२ के शावरभाष्य आदि ग्रन्थों में यह स्पष्टरूप से
कहा है कि 'अदृष्टमात्र के लिये, सबे अर्थों के भी बोध कराने की इच्छा न करके जो उच्चारण-
मात्र किया जाता है उस उच्चारण को जप कहते हैं' इस वाक्य में 'सबे अर्थों के भी' इस 'भी'
शब्द से यह स्पष्ट निकलता है कि किसी २ मन्त्र के अर्थ, सत्य नहीं होते हैं । तो ऐसे मन्त्रों में
उस यथार्थता का कदापि सम्भव नहीं है जो कि द्वितीयपक्ष में कही गई है ।

अर्थ वाच्यमेव अतएवार्थवादादिकरणे 'धूमण्वान्नदिवा दृष्टे' इत्यादिष्वयथापि 'गुणवा-
दस्तु' इत्युपक्रम्य 'दूरभूयस्त्वात्' इत्यादिभिः भूवरूपचारादेव याथार्थ्यमुपपादितमिति
वाच्यम् । अमताऽपि गुणनामतोऽपि गुणिनः स्तुतिवृद्धेरुत्पत्तिसंभवमात्रेण तेषुदाहरणेषूप-
चारागोक्तावपि सर्वत्रोपचारकल्पनानियमे मानाभावात् । तस्मात्स्तोत्रमन्त्रेष्वपि याथार्थ्यमव्या-
प्तमेव । अतएवेमं पक्ष परित्यज्य चरम. पक्ष आश्रितः सोमेश्वरभट्टः । नच चरमपक्षेऽपि कथं
न त्रपमन्त्रध्वन्यामिः अत्रापि हि पक्षे मन्त्राथानुसन्धानविषय एव मन्त्राणामगृहीतार्थग्राहि-
त्वलक्षण प्रामाण्यमुपवर्णयन् अमन्त्र कृताः अनुसन्धानं सम्भवतीति वाच्यम् । 'सर्वा ऋच
सवाणि यज्ञेऽपि सर्वाणि सामानि वाचस्तोम पाणिप्रवृत्तं शंसति' इतिब्राह्मणवाक्येन त्रपम-
न्त्राणामपि गुणगुणित्वेन स्वीकृतत्वात्पक्षे अस्वे गिनियामस्य दृष्टेन गुणगुणिसम्बन्धरूपेऽर्थे
पर्यवसितत्वात्प्रत्येकया मन्त्रानुसन्धानविषयतेषां प्रामाण्यस्य दूरपरदन्वात् । नच त्रपमन्त्रयो-
ग्यनयोरन्योपात्त्यपक्षयोः साममन्त्रेषु शब्दविशेषा प्रामाण्यमनुपपन्नमेव । तेषां गतिमात्रान्म

॥ भाषा ॥

प्रश्न—जैसे उन यथाशेषों में जहाँ हि जय का पठना नहीं हो सकती वहाँ 'गुणवाद-
स्तु' इस सूत्र के अनुसार गौण अर्थ की कल्पना में उसका उपपत्ति की जाती है जैसा कि पूर्व
में कहा जा चुका है वैसे ही उक्त मन्त्रों में भी गौण अर्थ की कल्पना में यथाशेषता की उपपत्ति
क्यों नहीं होती ?

उत्तर—उक्त अर्थवाचों में सिवाय गुणों के सिवाय गुणियों की स्तुति के सम्भव-
मात्र में गुणवाद कहा गया है उसका यह तात्पर्य नहीं है कि सब असम्भव स्थलों में समाने अर्थ
की कल्पना कर ली जाय । इस रीति में स्तुतिमन्त्रों में भी वह यथाशेषता नहीं हो सकती जो कि
द्वितीयपक्ष में कहा गया है । और दूसरी देना जाय कि कारण प सोमेश्वरभट्ट ने द्वितीयपक्ष का
त्याग कर तृतीयपक्ष का आश्रयण किया ।

प्रश्न—उक्त दान्ता दाप तृतीयपक्ष में भी पड़ते हैं क्योंकि वे ही मन्त्र स्वतन्त्रप्रमाण हो
सकते हैं कि तब उन अर्थ का अनुसन्धान कर सकते हैं और तब मन्त्रों का कोई अर्थ ही नहीं
है उनके स्वतन्त्रप्रमाण होने का सम्भव नहीं है उन रीति से जब सोमेश्वरभट्ट के पक्ष में भी यह
दाप है तब कैसे कहा जाता है कि तब दाप के कारण सामेश्वरभट्ट ने द्वितीयपक्ष का छाड़ कर
तृतीयपक्ष का आश्रयण किया ?

उत्तर—सर्वा ऋच सर्वाणि यज्ञेऽपि सर्वाणि सामानि वाचस्तोम पाणिप्रवृत्तं शंसति"
[सर्व ऋच सर्व यज्ञ, सर्व साम वाचस्तोम और पाणिप्रवृत्त का शंसन करे अर्थात् यज्ञोपयोगी
वस्तुदि पदार्थों में गुणों के सम्बन्ध का वर्णन करे] इस ब्राह्मणवाक्य में सब मन्त्रों के नाई 'त्रप'
मन्त्रों का भी गुण और गुणों के सम्बन्धरूप अर्थ में तात्पर्य सिद्ध होता है और उसी अर्थ में
त्रपमन्त्रों की स्वतन्त्रप्रमाणता है ।

प्रश्न—साममन्त्र में द्वितीय और तृतीय दोनों पक्ष नहीं हो सकते क्योंकि केवल गान-
मात्र ही का साम नाम है न कि किसी वाक्य का, और जब साममन्त्र वाक्यरूपी नहीं हैं तब वे,
शब्द हो कर वाक्यों के नाई किसी अर्थ का वाच्य नहीं कर सकते, और ऐसी अवस्था में न उनमें
यथाशेषता आ सकती, और न स्वतन्त्रप्रमाणता । तो इसमें ये दोनों पक्ष क्यों नहीं दुष्ट हैं ?

कतया वाक्यत्वाभावादिति वाच्यम् । साम्नापवाक्यत्वेऽपि वाक्याभिध्यञ्जकत्वेन शब्दानु-
ग्राहकतया शब्दप्रमाणजनकसामग्र्यन्तर्गतत्वेन शब्दप्रमाणेऽन्तर्भावसंभवात् । एवम् चरमः
पक्षोऽपि प्रजापतेर्हृदयादिषु सामस्वव्याप्तयैव तथाहि पञ्चत्रिंशद्भिः सामान्यनृकाणि भवन्ति
यथा अर्कग्रीवमेकम्, पञ्चानुगानमध्ये मामत्रयम्, हाउडोवा मामेकम्, हाउवाकमामानि
त्रीणि, वाचोवने द्वे, सत्रस्पदिष्कम्, परमेष्ठिमामेकम्, आद्विगसत्रतमेकम्, इलान्दमेकम्,
मधस्थमेकम्, देवव्रतानि त्रीणि, कत्यग्रीवमेकम्, प्रजापतेर्हृदयमेकम्, अनड्डुतमेकम्, महा-
दिवाकीर्यानि नव, सत्वाभूतमेकम्, धर्मवोचनमेकम्, आदित्यभान्मेकम्, उन्तर्गचनमेकम्,
इति । नन्वेतेष्वर्थाणुसन्धानमगृहीतग्राहित्वं वा कयचित्पि संभवदुक्तिकम् । एतच्च दुपण
मध्यपक्षेऽपि दुर्वागमेव, अर्थस्यैवाभावेनैतेषु यावाध्यस्य सभावयितुमप्यशक्यत्वात् । किञ्च
दात्यादेरपूर्वसाधनत्वविशिष्टे लवनादौ लक्षणाऽपि न प्रामाणिकी नवा प्रयोजनवती । सूत्र-
भाष्यवार्तिकोक्तैरस्पृष्टत्वेन स्वकपोलवल्लेककल्पितत्वात् । लवनादावपूर्वसाधनतायाः स्वा-
ध्यायविध्यनुगृहीतस्तत्तद्ब्राह्मणवाक्यैरेव मौल्य्याच्च । अपिच उभयोरप्यन्योपान्यपक्षयोः
सर्वेषामेव साममन्त्राणां वाक्यविधया प्रामाण्यं दुरुपपादमेव । वाक्याभिध्यञ्जकत्वेन तदुप-
पत्तिस्तु पूर्वोक्ता न युक्ता, शब्दप्रमाणान्तर्भावोपपादनेऽपि वाक्यताया अनुपपादितत्वात् ।

॥ माया ॥

उत्तर—यद्यपि साममन्त्र वाक्यरूपी नहीं है तथापि मन्त्रवाक्यो के अभिव्यञ्जक होने
से शब्दों के सहकारी है, इसी से शब्दों के साक्षात्कार से अन्तर्गत हो कर शब्दप्रमाण से अन्तर्भूत
हैं और उनका अर्थ वही है जो कि उनके आश्रयभूत क्रममन्त्रों का है । इसी से उनकी यथायथा
आर स्वतन्त्रप्रमाणता से कोई हानि नहीं पड़ सकती ।

वस्तुतः विचार करने में तो तृतीयपक्ष भी ठीक नहीं है क्योंकि अर्कग्रीव आदिक
पैतृम प्रकार के साममन्त्रों [जिनकी गणना मन्त्रमाला में ही हुई है] से तृतीयपक्ष ही ही नहीं
सकता, इसमें यह कारण है कि अन्य सामों के नाई ये पैतृम साम, क्रममन्त्रों के अक्षरों पर नहीं
गाये जाते जिसे से कि वह कहा जाय कि क्रममन्त्रों के जो अर्थ हैं वे ही उनके भी अर्थ हैं तथा
जब गानमात्र ही साम है तब उनका अपना स्वतन्त्र कोई अर्थ हो ही नहीं सकता और जब उनका
कोई अर्थ ही नहीं है तब उनमें स्वतन्त्रप्रमाणता की चर्चा भी कैसे हो सकती है ? और यह दाव
द्वितीयपक्ष में भी तुल्य ही है । तृतीयपक्ष में दूसरा दोष यह भी है कि “वर्हेर्वैवसदन वाम”
इस उक्त मन्त्र में ‘दा’ शब्द की, अपूर्वसाधनभूतछेदन में लक्षणा नहीं हो सकती क्योंकि
इस लक्षणा में न कोई प्रमाण है और न इसका कुछ प्रयोजन है । इसी से सूत्रकार भाष्यकार,
वार्तिककार ने इस लक्षणा को अपने अक्षरों से स्पर्श भी नहीं किया है और पूर्वोक्त स्वाध्यायविधि
के अनुसार ब्राह्मणवाक्यो ही से छेदन का अपूर्वसाधन होना जब सिद्ध है तब उसके सिद्ध होने
के लिये ऐसी लक्षणा को कौन भीमासक स्वीकार कर सकता है ? निदान यह लक्षणा प सामभरभट्ट
की केवल कपोलकल्पना ही है । और एक यह भी दोष द्वितीय और तृतीय पक्ष में दुर्वाग ही है
कि जितने साममन्त्र हैं उनमें एक मन्त्र भी इन पक्षों के अनुसार वाक्य हो कर प्रमाण नहीं हो
सकता, क्योंकि वह वाक्यरूपी नहीं है किन्तु गानरूपी है । और साम का वाक्य का अभिव्यञ्जक
बना कर शब्द प्रमाण में अन्तर्भूत करने से जो पूर्व में समाधान किया गया है वह भी अनुचित

अतएव चैतत्पञ्चद्वयमपहाय प्रथममेव पक्षमवलम्बिरे मिश्राः। युक्तश्च प्रथम एव पक्षः, दत्तदोषलेशास्पृशत्। नच मन्त्राणां पदार्थत्वेन प्रामाण्ये ब्रह्मादिवद्वाक्यविधया प्रामाण्यानुपपत्तिरित्युक्तदोषो दुर्वार इति वाच्यम्। सर्वेषामेव वाच्यानां 'वाक्य' तिपदार्थत्वेऽपि वाक्यत्वस्य वाक्यविधया प्रामाण्यस्य चानपायवन्मन्त्राणां पदार्थत्वेऽपि वाक्यत्वानपायेन बाधकत्वस्याप्यनपेतपूर्वावस्थतया वाक्यविधया प्रामाण्ये बाधकाभावात्। नाह पदार्थत्वेन सह वाक्यत्वस्य विरोधे किञ्चिन्मानयामि येन तस्मिन्माति तदपेयात्।

तथाचोक्ते 'तदयशास्त्रादि' तिसृत्र वार्तिकम्—

स्पष्टे शब्दात्मनोऽर्थे नानर्थक्यं हि शक्यत अपीदहाति दृष्टे वा दग्धृत्वं किं विचार्यते ॥ इति

एवंच प्रयोगविधौ ब्राह्मादिवत्पदार्थत्वेन मन्त्राणामङ्गत्वऽपि 'अग्निशिष्टस्तु वाक्यार्थ' इति न्यायेन लोकानुभवमासिका मन्त्राणां स्वार्थबोधकता केन शक्यते प्रत्याख्यातुम्। इत्थमेव च प्रपादिस्मृतीनां मन्त्रमूलकत्वमित्येवमादीनि सोमेश्वरभट्टोक्तानि कार्याण्यपि

॥ भाषा ॥

हो है क्योंकि जब उन सामो का वाक्यरूपी होना सिद्ध नहीं किया जा सकता तब शब्द प्रमाण से अन्तर्भूत होना स क्या होता है ? क्योंकि सामा क किमा अर्थ का तथा सम्भव हो सकता है जब उनका वाक्यरूपी होना सम्भव हो। और यदि ऐसा नहीं है तब घटाघोष क नाई साम-मन्त्र निरर्थक ही है यह तो हमारा मान है कि अप्रत्यक्ष द्वारा उनका यज्ञकर्मों में उपयोग है। इसी में प पार्थसारथिमिश्र ने इन दोनों पक्षों का त्याग कर प्रथमपक्ष ही का स्वीकार किया। और ठीक भी प्रथम ही पक्ष है क्योंकि उनका पूर्वाक्त वाप्य का स्पर्श भी नहीं है।

प्रश्न—प्रथमपक्ष से भी तो द्वितीयपक्ष का भार स पूर्व से यह बोध दिया जा चुका है कि यदि पदार्थ होने से मन्त्र का प्रमाणता है तो ब्राह्म आदि द्रव्यों से, मन्त्रों से कुछ विशेष नहीं रहा और इसी से वाक्य हो कर मन्त्रों की प्रमाणता न होगी अर्थात् जैसे ब्राह्मादिरूपी पदार्थ किसी अर्थ के बाधक नहीं है वैसे ही मन्त्र भी अर्थबोधक न होगा क्योंकि ये भी पदार्थ ही हैं। तब प्रथमपक्ष भी कैसे दुष्ट नहीं है ?।

उत्तर—लौकिक और वैदिक सव्या वाक्य, "वाक्य" इस पद के अर्थ हैं और अपने २ अर्थों का बोध भी कराते हैं। तात्पर्य यह है कि पदार्थ होने मात्र से, वाक्य होना वा अर्थबोध कराने का सामर्थ्य, नष्ट नहीं होता क्योंकि पदार्थों का साथ वाक्यता का कोई विरोध नहीं है जिस से कि पदार्थ होने से वाक्य न हो, या अवयव न कर सकें। इस रानि से मन्त्र, पदार्थ हो कर प्रमाण है और वाक्य है तथा अपने अर्थ का बोध कराते हैं, इसमें कांड विरोध नहीं है और न पूर्वोक्तता है। इसी से 'तदयशास्त्रान्' इस पूर्वाक्त पूर्वपक्षमूत्र पर वार्तिककार ने कहा है कि 'स्पष्टे' मन्त्रों से अर्थ का बोध होना तब अनुभवासिद्ध है क्योंकि मन्त्र, वाक्यरूपी है जैसे शब्द की शक्ति अग्नि से प्रत्यक्ष है वैसे ही वायु कराने की शक्ति भी वाक्यों में इसमें यह विचार नहीं करना चाहिये कि 'मन्त्र अपने अर्थ का बोध कराते हैं वा नहीं' ? किन्तु यह विचार करना चाहिये कि "मन्त्रों का अपने अर्थ से तात्पर्य हो वा नहीं ?" और जब मन्त्र, अर्थबोधक है तब प सोमेश्वरभट्ट के दिखलाये हुए सब कारणों की उपपत्ति भी पूर्णरूप से हो जाती है। तथा इसमें कुछ भी मन्देह नहीं है कि जैसे यज्ञों में ब्रीहि यर आद पदार्थ, द्रव्य हो कर वपयागी

मन्त्राणामर्थबोधकत्वस्वीकारेणैवान्यथाभिद्धानि न तदुक्तलक्षणामूलतामाकलयितुमलम्भवन्ति । पदार्थत्वद्रव्यत्वे तु मन्त्राणां ब्रीह्यवादिभ्यो न किञ्चिदपि विशिष्टं कितु तत्साधारणे एव । तथाच साममन्त्रान् द्रव्यशब्देन व्यवजहार ३ अध्याये ३ पादे स्वयमेव भगवान् जैमिनिः—

धर्मोपदेशाच्च नहि द्रव्येण संबन्धः ॥ ४ ॥ इति

शार्वरं च 'नास्य सामद्रव्येण सह संबन्धो वेदितव्य' इति । एतावांस्तु ब्रीह्यादिद्रव्येभ्यो मन्त्ररूपशब्दद्रव्यस्य विशेषो यत् ब्रीह्यादयो नियमेनावधका भवन्ति । मन्त्रास्तु केचिद्बोधका यथा इपेत्वादयो वाक्यरूपाः, केचिच्चाबोधका अट्टमात्रेणोपयोगिना यथा पूर्वोक्ता अनुक्तसामादयो, जपमन्त्रा, विपविद्याश्च इति । तस्मात् पदार्थत्वेन मन्त्राणां प्रामाण्यमिति प्रथमो मिश्रोक्तपक्ष एव रमणीयतम इति प्रतीयः । एवम् तान्त्रिकपौराणिकादिमन्त्रेष्वप्ययमेव विवेको वेदितव्यः । एवं यत्रैषां कर्मसमवेतार्थता तत्र वाक्यविशया, परत्र तु शब्दद्रव्यविधयोपयोगः । विनियोगोऽप्येतेषां स्वसंजीतायप्रतियोगिकध्वंमव्याप्यप्रागभावप्रतियोगित्वात्मिकया प्रवाहानादितया दृष्टतत्तत्फलसंवादननिर्णीतप्रामाण्यकदृष्टार्थतत्तन्मन्त्रप्रकाशकत्वेन चाविप्रतिपदनीयप्रामाण्यैः पुराणादिभिरेव वेदितव्यः । इदमेव च वासिष्ठीप्रतिष्ठामयू-

॥ भाषा ॥

होते है वैसे ही मन्त्र भी । हमी से पूर्व मी० ८० अध्या० ३ पा० ३ ' धर्मोपदेशाच्च नहि द्रव्येण सम्बन्ध " सू० ४ मे जैमिनिमहर्षि ने साममन्त्रो को द्रव्य कहा है और भाष्यकार शार्वस्वामी ने यह अर्थ किया है कि " सामद्रव्य के साथ उच्च उच्चारणरूपी धर्म का सम्बन्ध न समझना चाहिये " और ठीक भी यही है क्योंकि सामको के मत मे 'शब्द' द्रव्य ही है । हा ब्रीह्यादिद्रव्यो की अपेक्षा मन्त्ररूपी शब्दद्रव्य का इतना विशेष है कि ब्रीह्यादि सब ही द्रव्य किसी अर्थ के बोधक नहीं होते और मन्त्ररूपी द्रव्य बहुत से, अर्थबोधक होते है जैसे 'इपेत्वा' आदि, और बहुत से अर्थबोधक नहीं होते कितु पाठमात्र से उपकारी होते है जैसे पूर्वोक्त 'अर्कब्रीह्यादिनामक' साममन्त्र, जपमन्त्र, और विपविद्या । इस पूर्वोक्तविचार से यह सिद्ध हो गया कि प्रथमपक्ष ही रमणीय है अर्थात् ब्रीहि आदि द्रव्यो के तुल्य, मन्त्रद्रव्य भी पदार्थ होने से क्रियाओ के उपयोगी है । और तान्त्रिक, पौराणिक, आदि मन्त्रों के विषय मे भी उपयोग के निर्णय का प्रकार यही है जो कि अभी कहा गया है क्योंकि तन्त्र पुराण आदि का मूल, वेद ही है और वेद के मन्त्रों मे जब यह निर्णय हो चुका तब तन्त्र पुराण आदि मन्त्रों मे अन्यप्रकार का निर्णय कैसे हो सकता है ? तात्पर्य यह है कि उन्हीं क्रियाओं मे, मन्त्रों का वाक्य हो कर अपन अर्थ के बोधद्वारा उपयोग और नियोग होता है कि जिन क्रियाओं का बोध, मन्त्र के पदों से हो सकता है, और जिन क्रियाओं का बोध मन्त्रों के पदों से नहीं होता उन क्रियाओं मे तो द्रव्य हो कर पाठमात्र के द्वारा मन्त्रों का उपयोग (काम) और नियोग (नियुक्त होना) होता है, तथा उपवर्ग, नियोग, की यही दो चालें वैदिक, तान्त्रिक, पौराणिक आदि सब मन्त्रों के विषय मे है । नियोगमात्र मे केवल इतना विशेष है कि वैदिकमन्त्रों का ब्रह्मणवाक्यो मे, तान्त्रिकमन्त्रों का तन्त्रवाक्य से, पौराणिकमन्त्रों का पुराणवाक्य से और शार्व आदि मन्त्रों का गुरुसंप्रदाय से उन २ क्रियाओं मे विनियोग होता है । और इन्हीं दो चालों के अनुसार वासिष्ठी, प्रतिष्ठामयूख, उत्सर्गपद्धति, श्राद्धविवेक, पितृभक्तिरत्निणी और प्रेतमञ्जरी इत्यादि, देवपितृकार्य के पद्धतिग्रन्थो मे तथा दशकर्मोदिसंस्कारो के पद्धतिग्रन्थो मे

स्वात्मसर्गपद्धतिश्चाद्विवेकपितृपक्तिरगङ्गिणीभेतमञ्जरीप्रभृतिभिर्देवपितृकर्मपद्धतिग्रन्थैर्दशकमि-
दिसंस्कारपद्धतिग्रन्थैश्च प्रकाशितेषु तत्र तत्र क्रमेण विनियुक्तेषु च मन्त्रेषु प्रयोगद्विविध-
मनुष्येयं विद्वद्भिर्गिति सर्वं चतुस्त्रमिति ।

अथ पूर्वपक्षोक्ता हेतवः (पृ० ३४० से ३४६ तक) क्रमेण निरस्यन्ते—

(१) तत्र मन्त्राणां पदार्थत्वेन प्रामाण्यस्य सिद्धान्तितत्वात् 'तदर्थशास्त्रात्' इति
सूत्रेण प्रतिपादितो ब्राह्मणवाक्यान्तर्यक्यापत्तिरूपस्तर्कः प्रतिविहित इत्यप्रयोजक एवाद्यो
हेतुः । मन्त्राणां स्वार्थे तात्पर्येऽपि विधायकत्वाभावेन ब्रीह्यादीनामिव तद्विनियोगार्थं
विशयकब्राह्मणवाक्यानां सुतरामावश्यकत्वात् । तथाचोक्तान्तर्यकमुक्तसूत्रम् —

अविशिष्टस्य वाक्यार्थः ॥ ४० ॥ (पृ० ३४३) इति ।

(२) किंच मन्त्रपदानां व्युत्क्रमेऽप्युच्चारणविशेषावगमादहङ्गान्तरे विना तदीयोच्चा-
रणक्रमनियमस्य मार्थक्यं कथमपि नोपपादयितुं शक्यते ततश्च पूर्वपक्षे उच्चारणादहृमुच्चारण-
क्रमनियमादहृचेत्यहृद्वयरूपात्तद्व्यवहारमवति गौरवम् । सिद्धान्ते तु प्रयोगकालिकायां नुष्ठे-
यपदार्थस्मरणाय सम्भवपि पूर्वोक्तेषु पायान्तरेषु विशिष्टानुपूर्विकमन्त्रविशेषान्नानवशानपां

॥ भाषा ॥

जिस २ मन्त्र का जिस २ कर्म में विनियोग कहा है वह सब सीमासादशन के अनुसार ठीक ही
है । और जो आधुनिक कतिपय लोग उन पद्धतियों पर कतिपयस्थलों में यह आश्रय करने हैं कि
' इस मन्त्र के पद में जब इस क्रिया का जोर नहीं होता तब इस क्रिया में इस मन्त्र का विनियोग
लिखना उचित नहीं है ' सा यह आश्रय उनका इस समय पूर्वसीमासादशन के पूर्णप्रचार न होने
ही का फल है । यही मन्त्रों के विषय में सिद्धान्त है जो कि कहा गया ।

अब पूर्वपक्षोक्त (पृ० ३४० से ३४६ तक) हेतुओं का क्रम में खण्डन किया जाता है ।

(१) यदा तत्र उपान्यासः, तदर्थशास्त्रात्, ' इस पूर्वपक्षसूत्र के अनुसार जो
ब्राह्मणवाक्यों पर अन्तर्यक होने की आपत्ति दी गई थी उसका परिहार पूर्णरूप में हो चुका क्योंकि
जब पूर्वोक्तरीति से मन्त्र विवाचक नहीं है और ब्राह्मणवाक्यों के पदार्थ हो कर प्रमाण हैं तब जैसे
यज्ञों में यव ब्रीहि आदि के विनियोगार्थ ब्राह्मणविधिवाक्य, आवश्यक हैं वैसे ही मन्त्रों के विनि-
योग के लिये भी वे आवश्यक ही हैं और ऐसी दशा में उन विधिवाक्यों पर अन्तर्यक होने की
आपत्ति कदापि नहीं हो सकती । ' तैसा कि ' अविशिष्टस्य वाक्यार्थः ' सू० ४० (पृ० ३४३) पर कहा गया ।

(२) पूर्वपक्ष में मन्त्रों के उच्चारण में एक अपूर्व की कल्पना होती है और मन्त्र के
पदों को आगे पीछे बदल कर यदि उच्चारण किया जाय तो मन्त्र का स्वरूप बिगड़ने से यह अपूर्व
नहीं होता इस लिये मन्त्र में पदों के क्रम का नियम भी आवश्यक है और इस नियम से भी दूसरे
अपूर्व की कल्पना करती पड़ती है इस रीति से दो अहृष्ट की कल्पना से गौरव है, सिद्धान्त में तो
अनुष्ठानयोग्य क्रियाओं के अवसर पर उन क्रियाओं के स्मरण के लिये पूर्वोक्त अनेक उपाय प्राप्त
होते हैं किन्तु संहिताओं में मन्त्रों के पाठसमर्थक में अन्य उपायों की निवृत्ति हो कर यह नियम
होता है कि मन्त्रों ही से स्मरण करना चाहिये और इस नियम में एक ही अपूर्व की कल्पना होती है
यह लाघव है । यह बात पूर्वोक्तसूत्र के उत्तर " अविच्छिन्न परम् " ॥ ४४ ॥ इस सूत्र से जैमिनि-
महर्षि की कही है । सूत्र का अर्थ यह है कि मन्त्र यदि क्रियाओं के स्मरणक हैं तब भी उनके पदों

निवृत्तौ मन्त्रेणानुस्मरणीयमिति नियमादष्टमात्ररूपनालाघवम् । तथाच पूर्वोक्तमन्त्रोत्तरं सूत्रम्
अविरुद्धं परम् ॥ ४४ ॥ इति ।

परम् नियतक्रमकं पठनम् अविरुद्धम् मन्त्राणां स्मरणकृतेऽपि न विरुद्धम् कमपा-
ठनियमापूर्वकल्पनादिनिशेषः इत्यर्थः

(३) किंच संप्रैषे अग्नीदग्नीनित्यत्र बुद्धवाचनसंभवादथाभिधानानर्थक्यस्यापादनं
न युक्तम् स्वाध्यायकालान्पन्नानां बुद्धीनां प्रयोगकालपर्यन्तमवस्थानासंभवात्तदाऽवधाना-
दिना केनचिदुपायेनावश्यकर्तव्येऽनुष्ठेयार्थानुसंगाने मन्त्रो नियम्यते अतो न मन्त्रा-
नर्थक्यम् । तथाचाक्तमन्त्रोत्तरं सूत्रम्—

संप्रैषे कर्मगर्हाऽनुपालम्भः संस्कारत्वात् ॥ ४५ ॥ इति ।

संप्रैषे अग्नीदग्नीनित्यत्राक्ये कर्मणि कर्मवाये गर्हा दूषणम् अनुपालम्भः अदूषणम्
संस्कारत्वात् मन्त्रेण हि पुनःस्मरणादाग्नीध्रस्य संस्कारां भवति प्रोक्षणेन ग्रीहीणामिवेत्यर्थः ।

(४) किंच चत्वारिंशृङ्गेति रूपकद्वारेण यागस्तुतिः, कर्मकालउन्माह कर्गेति हांत्रे
न्वयं विपुवति होतुराज्ये विनिर्मुक्तः तस्य चाग्नेयत्वादह्वादित्यद्वैतत्वमस्तवादादित्वरूपे-
णाग्निस्तुतिरुपवर्ण्यते । तत्र चत्वारिंशृङ्गेति द्विवसयामानां ग्रहणम् त्रयो अस्य पादा इति
शीतोष्णवर्षकालाः द्वे शीर्षे इति अयनाभिधायम् समग्रहस्ता इत्यश्वस्तुतिः । त्रिधा वद्ध इति
॥ भाषा ॥

का, नियत क्रम से पठना विरुद्ध अर्थात् व्यर्थ नहीं है क्योंकि क्रमपाठ के नियम से अपूर्व की
कल्पना होती है ।

[३] पूर्वपक्षी का यह आक्षेप कि 'जब अध्ययन के समय ही से अग्नीव् कृत्विक् को
यह ज्ञात हो चुका है कि अग्नि का विहरण मेरा कर्तव्य है तब यज्ञ के समय में अग्नीदग्नीन विहर'
इस प्रैषमन्त्र से इसका स्मरण कराना व्यर्थ हो जायगा ठीक नहीं है क्योंकि अध्ययनकाल में
वस्त्र धुई बुद्धि, यज्ञकालतक ठहर नहीं सकती, और यज्ञकाल में अवधानादि अनेक उपाय, अग्नि-
विहरण के स्मरणार्थ प्राप्त होते हैं परन्तु अनन्तराक्तरीति के अनुसार यह नियम जाना है कि 'अग्नी-
दग्नीनि' आदि प्रैषमन्त्र ही से स्मरण करना चाहिये इस लिये यह मन्त्र व्यर्थ नहीं है । इस बात को
जैमिनिमहर्षि ने 'संप्रैषे कर्मगर्हाऽनुपालम्भ संस्कारत्वात्' ॥ ४५ ॥ इस सूत्र से कहा है । इसका
यह अर्थ है कि "अग्नीदग्नीनिविहर" इस वाक्य से अग्निविहरण के स्मरण में जो दोष दिया गया वह
दोष नहीं है क्योंकि जैसे प्रोक्षण [भिगोने] से ब्रह्मियों का संस्कार होता है वैसे इस मन्त्र के द्वारा
पुनः स्मरण होने से आग्नीध्र [अग्निकुण्ड] का संस्कार होता है ।

[४] 'चत्वारिंशृङ्गा' इस मन्त्र से याग की स्तुति इस लिये होती है कि जिस से यज्ञ-
काल में कर्ता के उत्साह की वृद्धि हो और 'विपुवत्' नामक यज्ञ से होता [कृत्विज्] के घृतहोम के
लिये इसका विनियोग होता है और यह मन्त्र, अग्निदेवता का है तथा विपुवत् उस दिन का नाम है
जिसमें रात्रि और दिन का परिमाण तुल्य हो, और दिन के देवता मूर्त्य है इस कारण सूर्यरूप से
अग्नि की स्तुति इस मन्त्र से की जाती है अब इस मन्त्र का यह अर्थ है कि "चत्वारिंशृङ्गा" [दिन
के चार पहर अग्नि के सींग] "त्रयो अस्य पादा" [शीत, उष्ण, वर्षा, ये तीनों इसके चरण] "द्वे शीर्षे"
[उत्तरायण, और दक्षिणायन ये दोनों शिर] "सम हस्तास" [मात घोड़े मूर्त्य के इसके हाथ हैं]

सवनाभिप्रायेण वृषभ इति वृष्टिहेतुत्वेन स्तुतिः रोरवीति स्तनयितुना । सर्वलोकप्रसिद्धे-
र्महान् देवो मर्त्यानां विवेशेत्युत्साहकरणोपकारेण सर्वपुरुषहृदयायुप्रवेशः संभवत्येवेत्यनेनैव
मार्गेण धर्मसाधनस्मृतिरिह जागर्त्येव । एवमेवैवजातीयकेषु मन्त्रान्तरेष्वप्युहनीयम् ।

(५) किंच 'ओषधे त्रायस्वे' त्यादावचेतनसंबोधनेऽप्यनन्तरोक्तन्यायेन स्तुति-
सम्भवादेव न दोषः । तथाचोक्तमूत्रोत्तरं सूत्रम्—

अभिधानेऽर्थवादः ॥ ४६ ॥ इति ।

अभिधाने 'चत्वारिंशद्वा' 'ओषधे' इत्यादिमन्त्रे पदानि निशेषः अर्थवादः गुणवृ-
त्त्या स्तावकानीत्यर्थः ।

(६) किंच अदितिर्द्यौरित्यादौ न तावद् युत्वादीनि विवक्षितानि कित्वदितौ प्रका-
शयितव्यायां तस्याः स्तुत्यर्थमेवाविवक्ष्यमानानामपि परस्परविप्रतिषिद्धवर्माणाम् तत्रोपादानम्
तच्चार्यवादाधिकरणोक्तपूर्वगुणवादन्यायेन योजनीयमिति न दोषः । तथाचोक्तमूत्रोत्तरं सूत्रम्—

गुणादविप्रतिषेधः स्यात् ॥ ४७ ॥ इति ।

गुणान् गुणकथनान् अविप्रतिषेधः अविरोधः 'अदितिर्द्यौरि' त्यत्र 'त्वं माता त्वं-
पिते' तिवदाविवक्ष्यमानगुणैरेव स्तुतिरिति भावः ।

(७) अपिच उक्तमूत्रोत्तरं सूत्रम् ।

'विद्याऽवचनमभययोगान् ॥ ४८ ॥' इति ।

॥ भाषा ॥

"त्रिधा बद्ध" [तीन, प्रातः, मध्याह्न, सायम्, सवन अर्थात् ज्ञान मे संयुक्त] 'वृषभ' [जल-
वृष्टि का कारण] 'रोरवीति' [विशुभ मे शब्द करता है] "महोदेवो मर्त्या आविवेश" [यह
बड़ा देवता सूर्य, अग्निरूप हो कर मनुष्यों के बीच आया है] इस रीति मे इस मन्त्र क द्वारा धर्म-
साधनरूपी आग्ने का स्मरण होता है और इस प्रकार के अन्यान्य मन्त्रों क अर्थ करने की रीति भी यही है ।

(५) उक्तीरिति ही म "ओषधे त्रायस्व" इत्यादि मन्त्रों मे भी ओषधी आदि अचेतन-
पदार्थों को चेतनदेवता मान कर उनक अभिमुखीकरण के द्वारा स्तुति की जाती है ।

इत 'दानो' उत्तरों का भी पूर्वोक्तसूत्र क उत्तर 'अभिधानेऽर्थवाद' ॥ ४६ ॥ सूत्र
मे नैमित्तिकमहापि ने कहा है इसका अन्तरार्थ यह है कि 'चत्वारिंशद्वा' 'ओषधे' इत्यादि
मन्त्रों के पद, गुणवाद की रीति मे स्तुति करने वाले हैं ।

(६) 'अदितिर्द्यौ' इस मन्त्र का अदितिदेवता के, स्वर्गलोकरूपी होने आदि मे तात्पर्य
नहीं है कि जिम मे विरोध हा सक किन्तु अदितिदेवता की स्तुति कालय उममे न रहनेवाले
परस्परविरुद्ध ब्रह्मों का इस मन्त्र मे उपादान है और उसकी उपपत्ति अर्थवादधिकरण मे पूर्व ही
कही हुई गुणवादरीति से होती है इसमे कोई दोष नहीं है । यह बात पूर्वोक्तसूत्र के अनन्तर
'गुणादविप्रतिषेधः स्यात्' ॥ ४७ ॥ इस सूत्र सू कही है । इसका यह अर्थ है कि जैसे किसी
अन्य पुरुष के 'तू माता है तू पिता है' इस वाक्य क द्वारा माता और पिता होने के आरोप
मे ल.क. न स्तुति की जाती है इसी ही "अदितिर्द्यौ" इस मन्त्र मे गुल.क. हान आदि आरोपित-
गुणों मे ही स्तुति की जाती है इसी मे विरोध नहीं है ।

(५) पूर्वोक्तसूत्र के उत्तर "विद्याऽवचनमभययोगान्" ॥ ४८ ॥ यह सूत्र है इसका

विद्यायाः अर्थज्ञानस्य अर्थस्मरणस्येति यावत् अवचनम् अविधानम् अत्र पृथक्प्रयोगः
आर्षः संयोगात् स्वाध्यायाध्ययनविधिभाव्यन्वेनैव तस्य सिद्धत्वादित्यर्थः ।

(८) किञ्च केषांचिमन्त्राणां वाक्यरूपाणामर्थस्य तेषां लोकाप्रयुक्तपदघटितत्वा-
द्यद्विज्ञेयत्वमुक्तम् । तदपि न युक्तम् । सन् पदार्थस्य पुरुषापरिधानज्ञानान् । नबन्धा न
पश्यन्तीनि न रूपं नाम किमपीनि शक्यते वक्तुम् । एवं च अध्ययनमन्त्रकृतदेवताऽऽर्पणनिगमनिरु-
क्तव्याकरणरूपेणायागिमपणिनतबुद्धीनां सर्वत्रैव तादृशि मन्त्रेऽर्थज्ञानमभवेत् तादृशोपाय-
ज्ञानशून्यमानमानामर्थज्ञानाभावस्य न दूषणक्षमता । अर्थो हि सामर्थ्यं पदान्तरसामाना-
धिक्येणादिप्राप्तोति यावत् प्रकरणम् प्रक्रमः तयोश्च सर्वत्र लोकावेदयार्थज्ञानोपायत्वं
प्रसिद्धम् । युक्तदेवते, एतयोश्चाव्यक्तलिङ्गायामृचि प्रसिद्धमेवार्थज्ञानोपायत्वम् अपिज्ञान-
मपि 'अहं मनुर्भवं सुर्यश्वे'त्यादौ वामदेवरूपस्यास्मदर्थस्य ज्ञानं प्रति हेतुत्वेन प्रसिद्धमेव ।
नहि मुक्तं देवता आर्षं वा कचिद्विद्वेयतया वाक्येन बोध्यते भवन्ति च तान्मर्थज्ञानहेतवः ।
अतएव चाद्य यावत्तेषां परिपालनमपि सार्थकं भवति निगमनिरुक्तव्याकरणानि चाथज्ञानहेतु-
त्वेनातिप्रसिद्धान्येव । नचापिज्ञानस्योपायत्वं 'भूताशोताप कृपिजेगमरणिगमायाश्विनौ
तुष्टावे'त्येवमपिष्योपाध्यानादन्वित्यस्योक्तं वेदस्यानित्यत्वमापद्यतेति वाच्यम् । यथैव हि
व्याकरणेन नित्यरदान्मान्याने हि समागे लोकादिहागार्त्तासुःपत्वेनोपादानम् अन्वयुप-
पत्त्या नैरेव पदोत्पादनमिव मन्त्रेणैव तद्वत्वात्ति निश्चारावयत्यप्रतिपत्तावाप्योपाध्यानमनि-

॥ भाषा ॥

यह अर्थ है कि मन्त्रों के द्वारा अर्थों के स्मरण या धियन विधानस्वरूप से इस कारण नहीं किया
गया कि पूर्वोक्तगीत में 'स्वाध्यायाध्ययनवत्' इति वाक्य से चत्वनारण का भी विधान सिद्ध है ।

(८) पूर्वपक्ष में चे यह कहा गया है कि 'कृपिजमन्त्रों' के अर्थ ही नहीं ज्ञात हो
सकते" यह ठीक नहीं है क्योंकि उनके अर्थ अरुण है और अर्थों के समझने का अपराधी
बहु पुरुष है जिसकी समझ में वे अर्थ नहीं आते । प्रसिद्ध है कि जन्मे स्वर को नहीं देखते किन्तु
इस का कोई यह नहीं करता । एक स्वर से ई पद प्रतीत है । तत्पर्य यह है कि पदों का सामर्थ्य,
प्रकरण, मन्त्र, दाता, जाय, ब्रह्मण निरुक्त अर्थ व्याकरण य मन्त्राज्ञान के उपाय है और इनके
अध्यास से व्युत्पन्नरूप सर्व मन्त्र के अर्थ का समझ सकता है तो ऐसी वथा में किसी अव्यु-
त्पन्नरूप के न समझने से यह नहीं करता चाहे कि इन मन्त्र का कोई अर्थ ही नहीं है ।

प्रश्न—आर्ष (भूताजनामक कृपिजे चरामरगटु म दूदते के लिये अश्विनीकुमार
की स्तुति की ग्यादि) भी यदि मन्त्रार्थ के सिद्धय का उपाय है तो वेद अनित्य क्यों नहीं है
क्योंकि भविष्ये कुमार के मन्त्र का भूताकर्ता ही न जब प्रथम उच्चारण किया तब तो वेद
पौरुषय ही हुआ ? ।

उत्तर—जैसे पद सत्र निय ही है परन्तु उनके साधुल दिखलाने के लिये किसी वर्ण
का लोप, किसी का विकारआदि अनेक कल्पितउपाय व्याकरण में दिखलाये जाते है और जो
उनके तत्त्व को नहीं जानता वह यही समझता है कि व्याकरण, पदों को उत्पन्न करता है वैसे ही
वेदवाक्य निय ही है और उनके पदों के अर्थ गोत्वादितिजितरूपी भी निय ही है । केवल उन
वाक्यार्थों के समझने में सुगमता के लिय आर्ष का उपाध्यायन (जो कि अनित्य सा ज्ञात होता है)

त्यवदाभासमानमुपायत्वं प्रतिपश्यते । नच लोपविकारादीनामुपायमात्रत्वेन माभूत्पदानित्यत्वापादकत्वम् अपारमार्थिकत्वात् आर्षे तु कथं न वेदानित्यत्वापादकत्वम् पारमार्थिकत्वादिति वाच्यम् । यथा कश्चिद् व्याचक्ष्णः पदतदवयवादीनां चेतनत्वमिवाध्यस्य 'एतेन एवमुक्तोऽयम् एवमत्याह' इत्यादिरीत्या विशेषवाधादिव्यापारं निरूपयति यथा च पूर्वोत्तरपक्षवादिनौ व्यवहारार्थं कल्पितौ भवतस्तथैव कृष्योर्षयकल्पनाया अप्युपायमात्रत्वेनापारमार्थिकत्वेऽपि क्षतिरिगृह्यते । पारमार्थिकत्वेऽपि वा न वेदस्यानित्यत्वापत्तिः मन्त्राणामृषिकृतत्वाभावात् । प्रयोगस्य च तेषां प्रवाहरूपेण सर्वदैव सद्भावात् ।

तथाच श्रुतिः

अजानह वै पृथ्वीं स्तपस्यमानान् स्वयम्भुवभ्यानर्षन् तदृषयोऽभवन् तदृषीणामृषित्वम् इति ।

अयमस्या अर्थः 'अजान' कल्पादावेव ये ब्रह्मणा मृष्टा नतु कल्पमध्येऽस्मदादिवन्मुहुर्मुहुर्जायन्ते ते अजाः तान तथा 'पृथ्वीं' शुक्लान् स्वरूपेणवाविद्यकमालिन्यहीनानितियावत् 'स्तपस्यमानान्' 'मनसश्चेन्द्रियाणां च हौकाम्यं परम तपः' इति स्मृत्युक्तलक्षणतपः चरतः तान् ततपसाऽऽजितं 'स्वयम्भु' निगतिशयं जगत्कारणं 'ब्रह्म' परब्रह्म काचिन्मूर्तिं धृत्वा अनु-

॥ भाषा ॥

कल्पित एक उपाय है । यदि यह कथा ज्ञाय कि लोप विकार आदि तो पदों के साधुत्वबोध में काल्पनिक उपाय है इसमें उनके अनुसार पद अनित्य नहीं हो सकते और आर्ष तो काल्पनिक नहीं है किन्तु पारमार्थिक है तब उसका अनुसार वेद का अनित्य होना चाहिये तो इसका यह उत्तर है कि ऋषि और आप्य भी वास्तविक नहीं हैं किन्तु काल्पनिक ही हैं, इस में दो दृष्टान्त हैं । एक यह है कि उपाकरण के प्रत्यक्ष में मृष्टा का चेतन ग्रा मान कर यह व्यवहार काल्पनिक होता है कि अमुक मृष्ट अमुक कार्य का विधान करता है और अमुक मृष्ट उसका निषेध करता है इत्यादि, दूसरा यह है कि दर्शनग्रन्थों में विचार के अर्थ पदार्थों और उच्चपदार्थों की कल्पना का व्यवहार किया जाता है । और यदि अर्षेय वास्तविक ही स्वीकार कर लिया जाय तब भी वेद अनित्य नहीं हो सकता क्योंकि मन्त्र के उच्चारणमात्र करने से कार्य उसका करना नहीं हो सकता और ऋषि भी कोई दृष्टान्तविशेष नहीं है किन्तु भूताश आदि नाम वाले ऋषियों की परम्परा चली आती है, तात्पर्य यह है कि वा अधिनीकुमार के इस मन्त्र का, सृष्टि के आदि में प्रथम उच्चारण करेगा यही भूताश है । और सृष्टि, प्रलय, का प्रवाह अनादि है इसमें प्रत्यक्सृष्टि के आदि में एक भूताशनामक ऋषि होता है जो अधिनीकुमार के इस मन्त्र का प्रथम उच्चारण करता है इस रीति से मन्त्र के उच्चारणों की परम्परा अनादि है और वेद पौरुषेय नहीं है । और इस उक्त-व्यवस्था में प्रमाण यह वेदवक्तव्य है कि 'अजानह वै' 'जयन्त अजा' (जिनको कि आदिमृष्टि ही के समय ब्रह्मदेव ने उत्पन्न किया अर्थात् जो लोग हम लोगों के ऐसा, कल्प अर्थात् ब्रह्मदिन के बीच में पुनः उत्पन्न हुए) और पृथ्वीयों (शुद्ध अर्थात् अधिष्ठाकृत मालिनता से रहित) तथा मन और नेत्र आदि इन्द्रियों की एकाग्रतापूर्वक तप करने हुए महाशयों के अभिमुख, परब्रह्म मूर्तिवर्गी हो कर 'आनर्षन्' (आने हैं) यही उन महाशयों में कल्पित है क्योंकि 'अभि' सहित 'कर्षा' धातु का अभिमुख आना अर्थ है इसके अनुसार परब्रह्म, जिनसे अभिमुख आये

प्रहीतुम् 'अभ्यानपत्' आभिमुख्येन प्रत्यक्षमागच्छति (कालपामान्यं 'लुन्नामिमुङ्गलङ्किट'
इति लुङ्) 'तत्' तस्मात् ऋषीगतावितिधानार्थानुगमादितियावन ऋषयोऽभवन् ऋषयो-
भवन्ति (पूर्ववल्लुङ्) तदृषीणामुपित्वम् अनर्थेन व्युत्पत्त्याऽन्येषामपि ऋषित्वं सम्पद्यते इति ।

वेदव्यासोऽपि—

युगान्तेऽन्तर्हितान् वेदान् मेतिहासान् महर्षयः । त्वेभिर्गुणैस्तपसा पूर्वं मनुजानाः स्वयम्भुवा ॥ इति ।
इयं च स्मृतिः 'अतएव च नित्यत्वम्' (शा० अ० १ पा० ३ सू० २९) इति सूत्रभाष्ये
भगवत्पादैरुच्यता ।

मनुगपि—

प्रजापतिरिदंशास्त्रं तपसा वा सृजन् प्रभुः । तथैव वेदानुपय-स्तपसा प्रणिपेदिने (अ ११ श्रौ० २४३) इति

न च बृहद्व्यवहारावगतापदार्थानुसारणैव संभवन्त्यामः साक्षीनायां मन्त्रायेति पक्षो
कौतस्कुतीयमृषिप्रत्ययवच्छेपेति वाच्यम् । आपततो मन्त्रार्थगोरेऽपि मन्त्रार्थेन स्वाधार-
णस्य ऋषिमन्त्रायाणुमारणैव साध्यत्वान् । आप्तस्मृणादिदर्शनस्य चानुदमेव निवेदिता-
त्वात् । तथाच वार्तिकम् 'प्रत्ययदृष्टत्वात्थेव चापेक्षारणमिति' एवं स्थिते पूर्वपक्षोक्तानां
सृष्येवेत्यादीनां त्रयाणामपि मन्त्राणामर्था वार्तिकमाश्रित्यऽपि वाक्यान्मन्त्रपदच्छेदपदा-
र्थोपपत्तिवाक्यार्थक्रमेण व्याख्यायन्ते । तत्र 'सृष्येव' इत्यादि भूतान्गस्यापि ।

एवमुपाख्यानं स्मरन्ति 'यथा किञ्च भूतानां नाम कश्चिदपि ज्ञेयमरणमोक्षार्था सृष्येवेत्या-

॥ भाषा ॥

वे ऋषि कहलाते हैं चाहे वे किसी समय के हों, निदान परब्रह्म, प्रत्यक्ष हो उन महाशयो को
अपनी अनुज्ञा से मन्त्रदर्शी बना देते हैं इति ।

तथा 'अतएव च नित्यत्वम्' (शा० अ० १ पा० ३ सू० ९) इस सूत्र के भाष्य में
भगवत्पाद (श्रीशङ्कराचार्य) का उद्धृत यह वेदव्यास का स्मृतिवाक्य है कि—

'युगान्ते०' अ ब्रह्मादिन के अन्त (प्रलय) में गुप्त हुए, इतिहासमहित वेदों को, पूर्व
ही (आदिमृष्टि के समय) ब्रह्मदेव की अनुज्ञा पा कर अपन मन और इन्द्रियों की एकाग्रता से
महर्षियों ने प्रत्यक्ष कर लिया इति । तथा मनु ने भी कहा है कि—

'प्रजापति०' अ प्रभुप्रजापति ने तप (मन और इन्द्रियों की एकाग्रता) ही से इस
शास्त्र (लक्षाध्यायी पितामहस्मृति) की रचना किया और ऋषियों ने भी तप ही से, (गुप्त) वेदों
को प्रत्यक्ष किया इति ।

प्रश्न—जब, जैसे लौकिकवाक्यों का अर्थ, व्यवहारों के द्वारा समझ में आता है वैसे ही
मन्त्रों का अर्थ भी, तब ऋषिसंप्रदाय की कल्पना का क्या प्रयोजन है ? ।

उत्तर—यद्यपि सामान्यरूप से मन्त्रार्थ का बोध, पूर्वोक्त अन्य उपायों से भी हो सकता
है तथापि मन्त्रार्थ के तत्त्व का विशेषरूप से निश्चय ऋषिसंप्रदाय ही के अनुसार हो सकता है
और मन्त्रार्थ पर विश्वास भी उसी से दृढ होता है ।

अब पूर्वपक्षाक्त "सृष्येव" इत्यादि तीन मन्त्रों का अर्थ, वार्तिक के अनुसार आर्षोपा-
ख्यान, सूक्तमन्त्र, पदच्छेद, पदार्थ की उपपत्ति और वाक्यार्थ, के क्रम से संस्कृतभाग में
दिखलाया गया है, उसका संक्षेप यह है कि—

दिना मृक्तेनाश्विनौ स्तुतवानिति'। आश्विनं च सूक्तम्। अन्ते 'भूतांशो अश्विनोः काम-
मपा' इति सङ्कीर्तनात्।

मन्त्रः सृण्वेव जर्भरी तुर्फरीन् नैतांशेव तुर्फरी पर्फरीका।

उदन्यजेव जेमना मदेरु ता मे जराय्वजरं मरायु ॥

पदच्छेदः—सृण्या इव जर्भरी तुर्फरीन् नैतांश इव तुर्फरी पर्फरीका। उदन्यजा इव
जेमना मदेरु ता मे जरायु अजरम् मरायु।

पदार्थोपपत्तिः—सृण्याः। सृणिः कुशः, मरणमावन्त्वात् तमर्हन्तौ तत्रपाशु वा सृण्या
अर्थात् कुश्रर्ग आकाशज्जन्मदिनचन्द्रादेश ताविव जर्भरी। अत्यर्थं जृम्भमाणौ चत्वारः
पादाः द्वौ दन्तौ शुण्डा पूच्छे चेत्येभिर्द्वैः प्रहाग व्यापृता (तुर्फरीन्) हिमन्तौ (नैतांश)।
नैतांशतिवैयकर्म बधकार्णो योद्वागो नैतांशो ताविव तुर्फरी। त्वरमाणौ हिमर्का वा
(उदन्यजा) उदन्यति, पिपामार्थः उदन्यशब्दस्य च चातकपिपासाकालः प्रावृद्धिहलक्ष्योऽर्थः
तत्र जातौ उदन्यजौ चातका (जेमना) उदकवाचिनो जेमशब्दान्पामादिबलशो मत्वर्यीयो-
नप्रत्ययः जेमनो उदकवन्तौ ताविव (मदेरु) यथा प्रावृषितौ चातकावृद्धकलाभेन मर्तो भ-
वनः तथा मर्तो। यौ इति पूरणम् (ता) तौ (मे) मम (जरायु—मरायु) जराभरणवैयकम्
शरीरमिति यावत् (अजरम्) अमरं च कुरुनामिति तावियशेषः।

वाक्याथः—यावदुशचांदिताविव कुश्रर्ग मयेना जृम्भमाणौ शत्रूणां निहन्तागौ भवतो-
हिमाविव च हिमनद्यापृता दाक्षेण शोभेन चातकाविव जललाभेन मदान्प्रीयते तावुभावपि
जराभरणयोः कपिताविवाजगन्धस्याभरणस्य च प्रीत्यात्तमममं मे शरीरं विवत्तामिति।

'अम्यक् मा ते' इत्यगम्यस्यार्थम्। तेन हिलन्दोऽमन्त्वं रत्नं प्रापितः, उपरितन्या-
मृचि 'न्वं नून इन्द्र तं रयिदा' इति श्रवणन तस्य रास्यामनुपहान् इयं च छन्दोमगज्जकानां
। म पा।

म० सृण्वेव जर्भरी तुर्फरीन् नैतांश इव तुर्फरी पर्फरीका, उदन्यजा इव जेमना मदेरु ता मे जराय्वजरं मरायु ॥

यह व्याख्यान है कि चरा जार मरा म जराय्वजरं तान क मरा, भूताशनामक काम ने
अश्विनो (अश्विनो कुमार वा देववय) काम्पुते का इति। जरा चिम सूक्त [मन्त्रममृह] मे स्तुति
किया वह सूक्त आश्विन [अश्विनो कुमार का] रता जाता है उमी सक्त का यह एक मन्त्र है। पदार्थ
यह है कि [सृण्या] अकुश के काग्य अयान ह र्या [इव] एम [जर्भरी] जम्भुआते अर्थात् चारा
चरण, मूड, जार पूछ स व्यापार करने [तुर्फरीन्] मारने [नैतांश] बध करने वाले अर्थात् याद्वा
[तुर्फरी] श्वप्रकारी [उदन्यजा] बध काल क चातक [इव] एम [जेमना] जलवाले [मदेरु] हथ
का प्राप्त [ता] वे [मे] मरा [जरायु मरायु] जराभरणवाले (जर) अजर अमर।

वाक्याथ। जो दाता जाननीकुमार, अकुश से अर्पित इमी क समान जगो स व्यापार
करने, शत्रुओं के मारनेवाले और युद्ध करनेवाले तथा अपने सताप से प्रसन्न रहित ह वे प्रसन्न हो कर मेरे, जरा और
मरण से युक्त इस शरीर का अजर और अमर करे।

म० अम्यक् मा ते इन्द्र कर्पट्रस्य सनम्यं च मरुतो जुनन्ति।

अग्निश्चिद्वि स्नातस्य शुशुक्तापा न द्रोप दद्यात् प्रयासि ॥

व्याख्यान यह है कि अगम्यकर्प ने इन्द्रदेवता से अरुणाक्षी धन की प्रार्थना, इस

त्रयाणामन्दां मध्ये द्वितीयेऽन्दि, अस्त्रे मरुत्वतीयमञ्चके 'महसिन्वमिन्द्रयत्तानीतिमूक्तम्'
इति श्रुत्या विनियुक्ता ऐन्द्रं च मूक्तम् ।

मन्त्रः—अम्यक् सा त इन्द्र ऋष्टिः अस्मे मनेमि अभ्वम् मरुतः जुनन्ति ।

अग्निश्चिद्दि स्नातमे शुशुक्कानापो न द्वीपं दधति प्रयांसि ॥

पदच्छेदः—अम्यक् सा त इन्द्र ऋष्टिः अस्मे मनेमि अभ्वम् मरुतः जुनन्ति । अग्निः
चिन् हि स्म अतमे शुशुक्कान आपः न द्वीपम् दधति प्रयांसि ।

पदार्थोपपत्तिः—(अम्यक्) साहित्याथोऽव्ययम् अपाशब्दः यतोऽमात्य इति भवति
अमा सह अञ्चति अम्यक् आकाशस्य छान्दमेन वर्णव्यत्ययेनकार (सा) प्रसिद्धा (ते)
तव (इन्द्र) (ऋष्टिः) पाणिक्षेप्यआयुर्विशेषः (अस्मे) अस्माकम् (मनेमि) पुराणम्
(अभवम्) जलम् (मरुतः) (जुनन्ति) क्षिपन्ति । (अग्निः) (चिन्) इव (हि) (स्म) एतां
वाक्यालङ्कारे (अतसे) शुष्कतृणे (शुशुक्कान) दीप्तः (आपः) (न) इव (द्वीपम्) पुलि-
नम् (दधति) धारयन्ति (प्रयांसि) अन्नाद्यानि । अत्र प्रथमतृतीययोर्द्वितीयचतुर्थयोश्च पाद-
योर्मिथः सम्बन्धः मेल्यतेन तृतीयपादे यच्छब्दः कल्प्य । तथाचायम् वाक्यार्थः । हे इन्द्र
शुष्कतृणे दीप्तोऽग्निश्च या लक्ष्यते नित्यं तव महाचारिणी बहूभा च ऋष्टिः सा तावत् त्वन्म-
सादेन अस्माकमेव । येऽप्यमी पुराणं जलं वृष्टिरूपेण क्षिपन्तः आप इव द्वीपम् अन्नाद्यानि
धारयन्ति तव प्रियमस्वामरुतस्तेऽप्यस्माकमेव स त्वमेवं साधारणद्रव्यः मन् (रयिम्)
अमरत्वं केवलं नो (दाः) देहि इति । 'एकया प्रतिधा' इत्यादेः ईन्द्रं मूक्तम् ।

मन्त्रः—एकया प्रतिधार्षपवत्साकं सरांसि त्रिगतम् । इन्द्रः सोमस्य काणुका ॥

पदच्छेदः स्पष्टः । पदार्थोपपत्तिस्तु 'एकया' एकेन (प्रतिधा) प्रयत्नेन (अपिवन्)
(साकम्) यागपथेन (सरांसि) पात्राणि (त्रिगतम्) (सोमस्य) पूर्णानि (इन्द्रः) (का-
णुका) कामयमानः कामुकशब्दस्य छान्दसो वर्णव्यत्ययः आकारस्तु विभक्त्यादेशः । अथवा
काणुकेति सरांसि इत्यस्य विशेषणम् कान्तम् मिथम् कम् उदकं सोमरसान्मकं येषु तानि,
॥ भाषा ॥

मन्त्र के द्वारा किया । पदार्थ यह है कि । अम्यक् साथ चलनेवाली (सा) वह (ते) तुम्हारी
(इन्द्र) हे इन्द्र (ऋष्टि) होवारा खड्ग (अस्मे) हमारा (मनेमि) पुराना (अभवम्) जल (मरुत)
बायु (जुनन्ति) फेकते है (अग्नि) (चिन्) जैसा (अतसे) सूखे तृण मे (शुशुक्कान्) दीप्त (आप) ।
जल (न) ऐसा (द्वीप) द्वीप को (दधति) धारण करते है (प्रयांसि) भोज्यअन्नो को । वाक्यार्थ
यह है कि हे इन्द्र ! सूखे तृण मे दीप्त अग्नि के समान और नित्य तुम्हारे साथ रहनेवाली प्यारी
ऋष्टि तुम्हारे प्रसाद से हमारी है और पुराने जल को, वृष्टिरूप से फेकते हुए तुम्हारे प्यारे बायु
जो कि भोज्यान्न को ऐसा धारण करते है जैसे कि जल द्वीप को धारण करता है वे बायु भी हमारे
ही है इस रीति से जिसका द्रव्य, सर्वसाधारण है सो तू मुझे केवल अमर कर ।

म० एकया प्रतिधाऽपिवत्साकं सरांसि त्रिगतम् । इन्द्र सोमस्य काणुका ।

(एकया) एक (प्रतिधा) प्रयत्न से (अपिवन्) पीते है । साक । एक ही साथ (सरांसि)
पात्रो को (त्रिगतम्) तीस (सोमस्य) सोमलता के (काणुका) सोमरूपी लता के मीठे जल से
पूर्ण (इन्द्र) इन्द्र । और वाक्यार्थ यह है कि इन्द्र, सोमलता के मीठे रस से पूर्ण, तीस पात्रो

कान्तकानीत्यादीनां निरुक्तोक्तानां काण्डकाशब्दविकल्पानां दर्शनात् इति । वाक्यार्थः स्पष्टः ।

तस्मात् केनचित् प्रकारेणाभियुक्तानामर्थोत्प्रेक्षोपपत्त्या प्रसिद्धतरार्थाभावेऽपि सिद्धमेव मन्त्रवाक्यानामर्थवत्त्वम् । तथाचोक्तसूत्रोत्तरं सूत्रम्—

सतः परमविज्ञानम् ॥ ४९ ॥ इति ।

सृण्येवेत्यादौ सतः अर्थस्य अविज्ञानम् परम् केवलम् अशक्तेरालस्याद्वेतिशेष इत्यर्थः ।

(९) किञ्च वेदस्य सादितानिराकरणावसरेऽप्यस्तादेवानित्यसंयोगः ‘परंतु श्रुतिसामान्यमात्रम्’ इति सूत्रमुपपन्नस्य सुतरां निराकृत इति तदेवेहावर्तनीयम् ।

तथाचोक्तसूत्रोत्तरं सूत्रम्—

उक्तश्रानित्यसंयोगः ॥ ५० ॥ इति ।

अत्र वार्तिकम्

यजमानस्तावन्मार्थयिता इन्द्रश्च प्रार्थ्यमानः सर्वदाऽस्ति । कीकटा नाम यद्यपि जनपदास्तथापि नित्या । अथवा सर्वलोकस्थाः कृपणाः कीकटाः, प्रमगन्दः कुसीदवृत्तिः स हि प्रभूततरमागमिष्यतीत्येव दृढाति । नीचाशाखः पण्डः तदीयं धनं नैचाशाखम् । तच्च सर्वमयज्ञाङ्गभूतं तेषां कर्मण्यप्रवृत्तस्तदस्माकमाहरेति । शेषं मतार्थम् इति ।

न्यायसुधा च— श्रुतिसामान्यमात्रतां दर्शयति यजमानस्तावदिति० इति ।

। इति मन्त्रोपयोगः ।

॥ अथ मन्त्रादिलक्षणानि ॥

अथ मन्त्रस्य किं लक्षणमिति चेत्, अत्र १ अध्याये १ पादे जैमिनीयं सूत्रम्—

तच्चोदकेषु मन्त्राख्या ॥ ३२ ॥ इति ॥

॥ भाषा ॥

को एक साथ एक ही प्रयत्न से पीते हैं इति । इस रीति से सभी मन्त्रों का अर्थ हो सकता है और पूर्वोक्तसूत्र के उत्तर, “सत परमविज्ञानम्” ॥ ४९ ॥ इस सूत्र से जैमिनिमहर्षि ने उक्तविषय को कहा है और सूत्र का अश्रय यह है कि “सृण्येव” इत्यादि मन्त्रों का अर्थ अवश्य ही है यह दूसरी बात है कि कोई पुरुष अपने अशक्ति वा आलस्य से उन मन्त्रों का अर्थ को नहीं समझता ।

(९) उपर्युक्त पदार्थ के कथन से वेद में अनित्यता की शङ्का का समाधान, ‘परंतु श्रुतिसामान्यमात्रम्’ इस (अर्थवाद प्रकरण के) सूत्र ही पर हो चुका है इस बात को भी पूर्वोक्त सूत्र के अनन्तर “उक्तश्रानित्यसंयोगः” ॥ ५० ॥ अनित्य पदार्थ के कथन पर कहा जा चुका है) इस सूत्र से जैमिनि महर्षि ने कहा है । इसका यह तात्पर्य है कि “कि ते कृण्वन्ति कीकटेषु गावः” इत्यादि मन्त्रों में कीकटआदिशब्दों का मगधदशआदि नहीं अर्थ है किन्तु कृपण ही आदि अर्थ है (जैसा कि वार्तिककार ने कहा है और वह वार्तिक उपर संस्कृत भाग में उद्धृत भी है)

॥ मन्त्र का उपयोग समाप्त हुआ ॥

॥ मन्त्र, ब्राह्मण, आदि के लक्षण ॥

मन्त्र का क्या लक्षण है ? सीमामादर्शन अध्याय १ पाद १ में जैमिनिमहर्षि ने ‘तच्चोदकेषु मन्त्राख्या’ ॥ ३२ ॥ इस सूत्र से मन्त्र का लक्षण कहा है । इस सूत्र का अर्थ और तात्पर्य यह है कि कर्तव्य क्रियाओं के स्मारक उन वेदवाक्यों को मन्त्र कहते हैं कि जिनके विषय

शावरम्—

मन्त्रगतो भावशब्दो विधायको न इति परीक्षितम् । कोऽयं मन्त्रोनाम इति उच्यते अज्ञाते मन्त्रे तद्वतो भावशब्दः कथं विचारितः इति इदमर्थतोऽधिकरणम् पूर्वं द्रष्टव्यम् कथंलक्षणो मन्त्र इति तच्चोदकेषु मन्त्राख्या अभिधानस्य चोदकेष्वेवजातीयकेष्वभियुक्ता अपदिशन्ति मन्त्रानधीमहे मन्त्रानध्यापयामः मन्त्रा वर्तन्ते इति । प्रायिकमिदं लक्षणम् अन-
भिधायका अपि कैचित् मन्त्रा इत्युच्यन्ते यथा वसन्ताय कपिञ्जलानालभते इति । न शक्यं पृष्ठाकोटेन तत्रतत्रोपदेष्टुमिति लक्षणमुक्तम् । 'ऋषयोऽपि पदार्थानां नान्तं यान्ति पृथक्कशः । लक्षणेन तु सिद्धानामन्तं यान्ति विपश्चितः' । उदाहरणम् मेघोऽसि इत्येवमादयोऽस्यन्ताः इष-
त्वा इत्येवमादयस्त्वान्ताः आयुर्दा असि इत्याशाः अग्निमुद्गा इति स्तुतिः । सहस्र्या, एको मम इति । प्रलपितम्, अक्षीते इन्द्र पिङ्गले दुर्लेखि इति । परिंदवनम्, अम्बे अम्बिके इति । प्रैषः, अग्नीदग्नीन् इति । अन्वेपणम्, कोऽसि कतमोऽसि इति । पृष्टम्, पृच्छामि त्वा इति । आ-
ख्यानम्, इयं वेदिः इति । अनुपङ्गः अचिच्छ्रेण पवित्रेण इति । प्रयोगः, त्रैस्वर्यं चातुः-
स्वर्यञ्च । सामर्थ्यमभिधानम् तच्चैतद्धृत्तिकारणोदाहरणापदेशेनाख्यातम् । एतदपि प्रायिकमेव ।
असिमध्या अपिच मन्त्राभवन्ति, ईक्ष्यामि वन्यश्च वाजिन इति । त्वामध्याश्च, तच्चा-
यामि इति । आग्नीव्रीह्येणपि, सोऽक्रामयत प्रजाः मृजेय इति । स्तुतिरपि, वायुर्वै क्षेपिष्ठा देवता
इति । प्रलापो, नचेतद्विद्यो ब्राह्मणा वा स्मोऽब्राह्मणा स्मो वा इति । परिंदवनम्, ये माम-
धुक्षन्ते ते मां प्रत्यमुञ्चन्ते इति । प्रैषः, अमुतः सोममाहर इति । अन्वेपणम्, इह वा स इह वा
इति । प्रश्नः, वेदरुणेवर्ता मृमिम् इति । प्रतिरचनम्, विद्यो वा इति । अनुपङ्गः, हृदयस्या-
ग्नेव्यत्यथ जिह्वाया अथ वक्षसि इति । प्रयोगः, त्रैस्वर्यं चातुःस्वर्यञ्च इति । सामर्थ्यम्, सुवेण
अवयति द्रवेषु इति । लक्षणकर्मणि प्रयोजनं प्रसिद्धवान् न वक्तव्यम् लघायमी प्रतिपत्ति-
लक्षणेन "आक्षेपेष्वपवादेषु प्राप्त्या लक्षणकर्मणि प्रयोजनं न वक्तव्यं यच्च कृत्वा प्रवर्तते"
आक्षेपेषु पूरार्थिकरणस्य प्रयोजनम्, अपवादेषु उन्नेयस्य प्राप्त्यमुत्तरविवक्षा, कृत्वाचिन्तार्थ-
पूराधिकरणस्य प्रयोजनम् । अस्ति वेदे मन्त्रशब्दो यस्यायमर्थः परीक्षित "अहे बुद्धिय मन्त्र मे
गोपाय यमुपयस्त्ववेदा विदुः । ऋचः साम नि यज्ञपि" इति ।

अत्र वार्तिकम्

तच्चोदकेष्विति तत्र अभिधानम् चादकं प्रयोजकं येषाप्यितिवहृद्वीहिः अर्थप्रदर्शन-
मात्रार्थतु पट्टीकथनं भाष्ये अयं तृदृश्यवहारमिदं चेद प्रायिकचिन्हयुक्तं लक्षणं लाघवा-
र्थमुक्तम् धरणिगतानकद्रव्यप्रत्येकनिर्गक्षणे पुन पुनःपृष्ठं कुटिलीक्रियत इति तत्सामान्येन

॥ भाषा ॥

मे वेदपाठां वृद्धो का 'यह मन्त्र है, यह मन्त्र है' ऐसा अनादि व्यवहार चला आता है ।
यद्यपि उक्तसूत्र के अक्षरानुसार मन्त्र का यह लक्षण है तथापि 'कतव्य क्रियाओं के स्मारक'
इतना अश आवश्यक नहीं है बरक इस अश में यह दोष भी है कि 'वसन्ताय कपिञ्जलानालभत'
(वसन्तदेवता के अर्थ कपिञ्जल अर्थात् पक्षिविशेष से यज्ञ करे) यह वाक्य मन्त्र न कहलावेगा
क्योंकि यह मन्त्र, यज्ञक्रिया का विधायक है न कि स्मारक ।

प्रश्न—यह लक्षण सब मन्त्रों में तुरित नहीं ज्ञात हो सकता किन्तु जब जिस वाक्य

पृष्ठाकोटाभिधानम् श्लोकाश्चैवं द्रष्टव्याः—

ऋषयोऽपि हि लक्षणाणां नान्तं यान्ति पृथक्त्वशः । लक्षणैः तु सिद्धानामन्तं यान्ति विपश्चितः ।
बृत्तौ लक्षणमेतेषामस्यन्तत्वात्तरूपता । आशिष्टिः स्तुतिमङ्गल्ये च प्रलम्पपरिदेवितम् ॥

प्रेषान्वेषणवृष्टाल्या-नानुषङ्गप्रयोगिताः । सामर्थ्यचेति मन्त्राणां विस्तरः प्रायिकोमतः ॥

दुलरिवेति । दुलि कच्छपः । प्रतिपुनातुशब्दमच्छिद्रेणपवित्रेणेत्यनुषङ्गः । सामर्थ्यम्
अभिधानशक्तिः । येषां दृग्भवन्तस्त एव मां निराकृतवन्त इति धेन्वा परिदेवन्तम् अमृतः
सोममाहरेति सौपर्णोपाख्याने विनतया गरुत्मानमृतार्थं प्रेषितः । कण्वती मृमिम् । मृभि-
स्थूणा इति ।

अत्र शास्त्रटीपिका—

न्यायानांप्रत्येकेनापि मन्त्रशब्देन पूर्वं व्यवहृतमिति तत्प्रसङ्गात् 'हे बुध्नय मन्त्रं मे
गोपाये' त्यादिशब्दप्रयुक्तस्य मन्त्रशब्दस्याप्येतिरूपणार्थं मन्त्रलक्षणं क्रियते । यानि प्रयो-
गरालेऽनुष्ठानादीनां प्रयोगार्थाभिधानस्वरूपाणि वाक्यानि तानि मन्त्रशब्देनोच्यन्ते प्रायिकमि-
दमभियुक्तमिदं ध्रुवलक्षणायेम् यत्राभियुक्तानां मन्त्रप्रसिद्धिः स मन्त्र इत्यर्थः इति ।

माधवीयन्यायमालायामपि २ अध्याये 'पादं ७ अधिकरणम्

अत्र बुध्नय मन्त्रं मे इति मन्त्रस्य लक्षणम् । नान्यस्मिन्वाक्यस्य नामान्येतदव्याख्यादेरवधारणम् ॥
याज्ञिकानां समाख्यानं लक्षणं दर्शयति । तदनुष्ठानम्पराकाटा मन्त्रशब्दं प्रयुञ्जत ॥ इति

॥ भाषा ॥

हे विषय मे वेदिको का मन्त्रशब्द मे व्यवहार, ज्ञान हागा तब उस वाक्य मे यह लक्षण भी
ज्ञान हागा । अगर लक्षण का यह स्वरूप नही होता तब भी का लक्षण, एक ही गा मे ज्ञान
हाने से सब गाओ मे ज्ञान हो जाता हे तब यह लक्षण कै न होना ही संभव है

उत्तर—वैदिक का मन्त्रशब्द मे व्यवहार भी जने के प्रकार के मन्त्रों मे गा के लक्षण
ज्या प्रकार ही होता है उसी मे उक्तलक्षण उचित ही है तब भी अन्यलक्षण का जानलायब
प्रमाणन हे वस है इस लक्षण का भी ज्ञान तब के मन्त्रों मे पत्र के मन्त्रों का ज्ञान करने
मे पृष्ठाकोट पाठ दर्शा कर के उद्देशना के कारण होता है तब उक्तलक्षण से मन्त्रों का ज्ञान
सहन मे हो जाता है । इस पुन पर भी उत्तर जोर बाधाकार के व्याख्यान का प्रकृत मे
उपयोगी सारांश यही न आता है कि गाता ।

और इस सूत्र की शब्दार्थपरिभाषा मे पद व्याख्यानार्थमिदं 'यत्' कहा है कि मन्त्रशब्द
का व्यवहार, पुर्व मे आ चुका है तब 'यत्' बुध्नय मन्त्र मे गोपाये 'उपायि' मन्त्र मे भी
'मन्त्र' यह शब्द है उस मे मन्त्रशब्द के अर्थज्ञान के लिये सूत्र का लक्षण कहा जाता है कि
यज्ञकाल मे यज्ञ के उपकारी ज्यों के स्मारक कहकर मन्त्र कहे जाते हैं । तब यह लक्षण भी सदा
लक्षण नहीं है क्योंकि इस भी मन्त्र होत है ना स्मारक नहीं होत किन्तु विधायक होत है जैसे
'वसन्ताय कपिश्रलनालमत' इत्यादि । तस्मान् मन्त्र २ व्याख्यान के वेदिको का व्यवहार ही मन्त्र
का साक्षात् लक्षण है और उक्तलक्षण, उस व्यवहार ही का उपलक्षण है ।

न्यायमाला अध्याय २ पाद १ मे साखाचार्य ने ना उक्तसूत्र का व्याख्यान अधिकरण-
रूप से किया है वह मान ५ वीं अधिकरण अब दिखलाया जाता है—

तस्या विस्तरः

आधाने इदमाध्यायने 'अहे बुध्निय मन्त्रं मे गोपाये' ति । तत्र मन्त्रस्य लक्षण नास्ति, अत्राप्यतिव्याप्त्योर्वारयितुमशक्यत्वात् विहितार्थाभिधायकमन्त्र इत्युक्ते 'वसन्ताय कपिञ्जलानालभते' इत्यस्य मन्त्रस्य विविक्षित्वादव्याप्तिः । मननेऽतुमन्त्र इत्युक्ते ब्राह्मणेऽतिव्याप्तिः । एवमसिपदानां मन्त्रस्याऽलक्षणानां परम्परमव्याप्तिरिति चेन्मैवम् । याज्ञिकसमाध्यायानस्य निर्दोषलक्षणत्वात् । तच्च समाध्यायानमनुष्ठानस्मात्कार्दनां मन्त्रत्वं गमयति । 'उरुपथम्ब' न्यादयोऽनुष्ठानस्मारकाः अग्निमीलपुगेहित' मित्यादयः स्तुतिरूपाः 'इषेत्वा' ऽऽदयस्त्वान्ताः अग्रायादिहीनय' इत्यादय आमन्त्रणोपेताः 'अग्नीदग्नीन्विहरे' न्यादय

॥ भाषा ॥

विषय-आधान के प्रकरण मे—

अहे बुध्निय मन्त्र मे गोपाय यस्म्ययस्त्रविदा विदु ।

कचो यजुषि सामानि मा हि श्रोमृता सताम् ॥ (तै० ब्रा० १।२।२६)

अर्थात् हे जनन के आदि मे उत्पन्न आत्मन्स्य नामक पाँचवों अग्नि 'तू', जिसको तीन वेदों क ज्ञातालोग ककु साम यजु, जानते है मेरे उम मन्त्र की रक्षा कर क्योंकि वही सत्पुरुषों का नित्य लक्ष्मी है ।

संशय—इस वेदवाक्य मे मन्त्रशब्द का जो अर्थ है उसका लक्षण कोई नहीं है अथवा है ?

पूर्वपक्ष-मन्त्र का कोई लक्षण ठीक नहीं है क्योंकि यदि यह कहा जाय कि अन्य वेद-वाक्य मे ध्यान दिये हुए अर्थ का वाच कराने वाला वाक्य मन्त्र है तो 'वसन्ताय कपि-जलानालभते' यह, मन्त्र नहीं कहलावेगा क्या यह हमारे वाक्य मे विहित अर्थ का बोध नहीं कराना किन्तु स्वयम ध्यान करता है । और यदि यह कहा जाय कि जिस वाक्य से किसी अर्थ का मनन अर्थात् ध्यान किया जाय वह वाक्य मन्त्र है तो ब्राह्मणभाग के वाक्य भी मन्त्र कहलावेगे क्योंकि तत्त्वमसि' आदि वाक्या ने भी परमेश्वर आदि अर्थों का ध्यान किया जाता है । और यदि यह कहा जाय कि जिस वाक्य के अन्त मे 'अग्नि शब्द हां वह मन्त्र है जैसे 'मधोऽसि' इत्यादि तो 'इषेत्वा' आदि मन्त्र नहीं कहलावेगे क्योंकि इनके अन्त मे 'त्वा' है । गैसे ही जिसके अन्तमे 'त्वा' हां वह वाक्य मन्त्र है इत्यादि लक्षण भी नहीं हो सकता क्योंकि तब 'मधोऽसि' आदि मन्त्र नहीं कहलावेगा । निदान अहे बुध्निय मन्त्र मे' इस पूर्वोक्त मन्त्रवाक्य मे कहे हुए मन्त्र का कोई लक्षण उचित नहीं हो सकता ।

सिद्धान्त—याज्ञिकों का नियत किया हुआ 'मन्त्र' यह नाम ही मन्त्र का लक्षण निर्दोष है क्योंकि व क्रियाओं क अनुष्ठान का स्मरण आदि वाक्यों मे अनादिकाल से मन्त्रशब्द का प्रयोग करत आते है । उदाहरण । 'उरु पथम्ब' (हे पुरोडाश अर्थात् देवताओं के लिये देयद्रव्य, तू फैल जा) इत्यादि मन्त्र, अनुष्ठान के स्मारक है । 'अयिमालेपुरोहितम्' (यज्ञकार्य के उपयोगी अग्निदेव की प्रशंसा करता हूँ) इत्यादिमन्त्र स्तुतिरूपी है । 'अग्रायाहि' (हे अग्ने आप आइये) इत्यादि मन्त्र, आवाहनरूपी है । 'अग्नीदग्नीन्विहरे' (हे अग्नीध्र कृचिण तू अग्नि का विहरण कर) इत्यादि मन्त्र, प्रेष अर्थात् प्रणारूपी है । 'अथ स्विदानीदुपरिस्विदासोन्' (नीचे है वा ऊपर)

प्रेषरूपाः 'अथःस्विदासीदुगारिस्त्रिदामी' इत्याद्यो विचाररूपाः 'अम्बे अम्बिके अम्बा-
त्रिके न मामयति कश्चेन' त्यादयः परिदेवनरूपाः 'पृच्छामि त्वा परमं पृथिव्या' इत्या-
दयः प्रश्नरूपाः 'वेदिमाहुःपरमन्तपृथिव्या' इत्यादयः उत्तररूपाः एवमन्यदण्डाहार्यम् ।
इदंशेष्वन्यन्तविजातीयेषु समाख्यानमन्तरेण नान्यः कश्चिदनुगतो धर्मोऽस्ति यस्य लक्षण-
त्वमुच्येत । लक्षणस्योपयोगश्च पूर्वोक्तार्थैर्दर्शितः 'ऋषयोऽपि पदार्थानां नान्तं यान्ति पृथक्कशः ।
लक्षणेन तु सिद्धानामन्तं यान्ति विपश्चित' इति । तस्मादभियुक्तानां मन्त्रोऽयमिति
समाख्यानं लक्षणम् इति ।

मन्त्रश्च त्रिधा ऋचः, सामानि, यज्ञंषि, इति । एषां च उक्त 'तच्चोदकेष्वि' नि
मूत्रोत्तरसुत्रद्वयोक्तम् क्रमेण लक्षणमुत्राणि यथा—

नेपामृग्यत्रायवशेन पादव्यवस्था ॥ ३५ ॥

शास्त्रदीपिका

वेदभागयोर्मन्त्रब्राह्मणयोर्लक्षणमुक्तम् । तत्र मन्त्रभागस्यापरोऽवान्तरविभाग ऋगा-
दिरूपो लोके वेद च प्रसिद्धः 'अहे बुध्निय मन्त्रं मे गोपाय यमृषयस्त्रैविदा विदुः । ऋचः सा-
मानि यज्ञंषि' नि तत्र को भाग ऋग्वेदोऽनोच्यते को वा सामशब्देन को वा यजुः-
शब्देनेति तत्परिज्ञानाय ऋगादिलक्षणमुच्यते । यत्रायवशेन पादव्यवस्था सा ऋक् इति ।

॥ भाषा ॥

इत्यादि मन्त्र विचाररूपा है 'अम्बे अम्बिके अम्बान्तिके न मानयति कश्चेन' (गौ अपने माता
से रो कर कहती है कि हे माता मेरा मान काँट नष्ट करना अर्थात् जा लोग मेरे दुःख को बहुत
काल तक दोहन कर चुके हैं वे ही लेगो न मुझे निकाल दिया) इत्यादि मन्त्र, विचाररूपा है ।

पृच्छामि त्वा परमन्त पृथिव्या ' (तुम मेरे पृथिवी का परम जन्त पृच्छता हूँ) इत्यादि मन्त्र प्रश्नरूपा
है । 'वेदिमाहुः परमन्तपृथिव्या' (यज्ञ का वेदी को पृथिवी का परम जन्त कहते हैं) इत्यादि
मन्त्र उत्तररूपा है । इसी प्रकार से अन्यान्य उद्वरण भी देना चाहिये । जिस २ परस्पर स
विलक्षणरूप अहे विलक्षण रथे वाहे मन्त्र । स मन्त्र इस समाना (नाम) का छेच सब से
अनुगत के ३ अन्य वम नहीं है कि जा मन्त्र का लक्षण हा सर्व इन्हीं से मन्त्र यह समाख्या
ही मन्त्र का लक्षण है क्योंकि मन्त्रों के विषय स यही जल, याज्ञिकों के व्यवहार में अनादि काल
में प्रचलित है इति । इसी से मन्त्राधिकरण के पूर्व ही जैमिनिमहापि न मन्त्र का लक्षण नहीं
कहा क्योंकि 'मन्त्र' यह नामरूपा लक्षण तो सिद्ध ही है ।

मन्त्र तीन प्रकार के होते हैं । १ ऋक् २ साम ३ यजु । अर्थात् २ पाद १ से जैमिनिमहापि
ने इन तीनों का लक्षण क्रम से तीन सूत्रों में कहा है उन में प्रथमसूत्र 'नेपामृग्यत्रायवशेन पादव्य-
वस्था' ॥ ३५ ॥ यह है । इस का तात्पर्य, शास्त्रदीपिका में यह कहा है कि 'वेद के दो भाग हैं
१ मन्त्रभाग २ ब्राह्मणभाग, जिनका लक्षण पूर्व में कहा गया है और मन्त्रभाग में तीन भाग हैं
१ ऋक् २ साम ३ यजु । ये तीन भाग लोक में और 'अहे बुध्निय मन्त्रं मे गोपाय यमृषयस्त्रैविदा
विदुः । ऋचः सामानि यज्ञंषि' इस वेदवाक्य में भी प्रसिद्ध ही है । उन में से प्रत्येक का लक्षण
कहा जाता है कि ऋक् इस मन्त्र का कहते हैं जिस में पादों की व्यवस्था है । द्वितीयसूत्र 'जैमिनि

गीतिषु सामान्या ॥ ३६ ॥

शास्त्र दी०

यद्यपि प्रगीते मन्त्रे सामशब्दप्रयोगोऽभियुक्तानां तथापि मागुहीतविशेषणेनित्यायेन 'कषतीषु रथन्तरं गायती' त्याद्यतिदेशोपपत्तेश्च गतिरेव सामेति सप्तमे सूत्रकारः स्वयमेव वक्ष्यति । इह तु मन्त्रविभागमात्रे विवक्षितम् तद् यद्यपि प्रगीतो मन्त्रः साम यदि वा गीतिमात्रमुभयथापि ऋग्यजुर्भ्यामन्यन्माप्तेति विभागमिदं विभागाय प्रयत्येन । सप्तमे तु 'रथन्तरमुत्तरयोगायती' त्याद्यतिदेशोपयिकृत्वाऽत्रिभागे न प्रयोजनमस्तीति तत्रैव वक्ष्यमाणवृत्त्येन गीतिः सामेत्युक्तम् । यच्चत्र भाष्यवार्तिकयोर्गीतिवाचिन्त्रं गायितं तद्वक्ष्यमाणमेव प्रसङ्गादिति द्रष्टव्यं न सूत्रार्थतया, माभूत्साममिकस्य पानकृत्यम् ॥ इति ॥

शेषे यजुःशब्दः ॥ ३७ ॥

शास्त्र दीपि०

ऋक्सामाभ्यां यदन्यन्मश्रिष्टपठितं मन्त्रजानं तद्यजुः इति ।

माधवीयन्यायमालायामपि २ अध्याये १ पाठे १० । ११ । १२ । भविकरणाति-
नक्तसामयजुषां लक्ष्म साङ्ख्यादिति शङ्किषे । पादश्च गीतिः प्रश्रिष्टाऽत इत्यम्बमङ्कः । इति ।

विस्तः

इदमाम्नापने 'अहे बुध्निय मन्त्रं मे गोपाय यमृषयस्त्रिविदा विदुः ऋषःसामानि यजुं-
पी' ति । त्रिविदां संवन्धिनोऽध्येतारस्त्रिविदाः ते च य मन्त्रभागमृगादिरूपेण त्रिवि-
धमाहुः तं गोपायेति योजना । तत्र त्रिविधानामृक्नामयजुषा इयवास्थितं लक्षणं नास्ति ।
॥ भाषा ॥

सामान्या ॥ ३६ ॥ है शास्त्रदीपि० 'यद्यपि गानयुक्त ऋग्मन्त्रो ही को सामान्य वैदिकलोग साम
कहते है तथापि 'कषतीषु रथन्तरं गायति' (कषती कषाओं में रथन्तर नामक साम को गान करे)
इत्यादि श्रुतियों से यह निश्चित है कि साम गानरूप ही है न कि वर्णरूप अर्थात् गानमात्र ही को
साम कहते है और गानमात्र ही साममन्त्र है तथा जिस ऋग्मन्त्र में जो साममन्त्र, गाया जाता
है वह ऋग्मन्त्र उस साममन्त्र का योनि कहलाता है । उन बात को स्पष्ट अध्याय में जैमिनिमहर्षि
स्वयम् कहेंगे । तीसरा सूत्र शेषे यजुःशब्द ' ॥ ३७ ॥ शास्त्रदी० ऋक् और साम से अन्य जो
मन्त्र है सब यजुः कहलाते हैं ।

इन लक्षणां को न्यायमाला अध्याय २ पाठ १ में माधवाचार्य ने १०।११।१२। अधि-
करणों से कहा है कि —

विषय—'अहे बुध्निय मन्त्रं मे गोपाय' यह पूर्वोक्तमन्त्र है ।

संशय—इस में कहे हुए ऋक्, साम यजु, का निर्दोष लक्षण है वा नहीं ?

पूर्वप०—इनका कोई लक्षण निर्दोष नहीं हो सकता । क्योंकि यदि यह कहा जाय कि
अध्यापकों के व्यवहार अनुसार, जो मन्त्र, ऋक्संहिता में पढ़ा है वह ऋक् है इत्यादि, तो यह
दोष है कि 'देवोव सवितोऽत्युनात्स्त्रिद्रेण पवित्रेण वसो सूर्यस्य रदिमभि' यह मन्त्र यजुर्वेद में यजु-
मन्त्रो के मध्य में पढ़ा है परन्तु यजुः नहीं है क्योंकि इसके ब्राह्मण में 'सावित्र्यर्चा' इस वाक्य से
यह मन्त्र ऋक् है और 'यह साम गाता रहै' ऐसा कह कर 'अक्षितमसि' 'अच्युतमसि' 'प्राण-

कुतः । साङ्ख्यस्य दुष्परिहरत्वात् । अध्यापकप्रसिद्धेर्कृतेदादिषु पठितो मन्त्र इति हि लक्षणं वक्तव्यम् । तच्च सङ्कीर्णम् “देवो वः सवितोत्पुनान्वलिद्रेण पवित्रेण वसोः सूर्यस्य रश्मिभिरिति” अयं मन्त्रो यजुर्वेदे संप्रतिपन्नयजुषां मध्ये पठितः नच तस्य यजुषुमस्ति, तद्वाङ्मणे ‘सावित्र्यर्चै’ त्युक्तत्वेन व्यवहृतत्वात् । ‘एतन्माप गायत्रास्ते’ इति प्रतिज्ञाय किञ्चित्नाम यजुर्वेदे गीतम् ‘अक्षितमस्यन्धुतमसि प्राणशंसितपसीति’ त्रीणि यजूषि सामवेदे समाम्नातानि । तथा गीयमानस्य साम्न आश्रयभूता ऋचः सामवेदे समाम्नायन्ते तस्मात्तास्ति लक्षणमिति चेन्न । पादादीनामसङ्कीर्णलक्षणत्वात् । पादवन्धेनार्थवन्धेनचोपेता वृत्तवद्धा मन्त्रा ऋचः, गीतिरूपा मन्त्राः सामानि । वृत्तगीतवर्जितत्वेन प्रश्लिष्टपठिता मन्त्रा यजूषी-त्युक्तं न सङ्करः इति ।

एवम् ब्राह्मणलक्षणमप्याशेक्तमन्त्रलक्षणानन्तरमेव भगवान् जैमिनिः

शेषे ब्राह्मणशब्दः ॥ ३३ ॥ इति ।

शावरम्

अथ किंलक्षणम् ब्राह्मणम् ? मन्त्राश्च ब्राह्मणं च वेदः तत्र मन्त्रलक्षणे उक्ते परिशेषसिद्धत्वाद्ब्राह्मणलक्षणमवचनीयं मन्त्रलक्षणवचनेनैवमिदम् यस्यैतल्लक्षणं न भवति तद्ब्राह्मणम् इति परिशेषमिदं ब्राह्मणम् । वृत्तिकारस्तु शिष्यहितार्थं प्रपञ्चितवान् । इति-करणवहुलम् इत्याशेषानिवद्धम् आख्यायिकास्वरूपम् । हेतुः, शेषेण जुहोति तेन ह्यन्नं क्रियते, इति । निर्वचनम्, (तन् दध्ने दधित्वम्) निन्दा । उपशीता या एतस्याश्रयः) प्रशंसा (वायुर्वै क्षेपिष्ठा देवता इति) संशयः (होतव्यं गार्हपत्ये न होतव्यम् इति) विधिः (यजमानमभिमतौ औदुम्बरी भवति) परकृति (मापानेव यज्ञं पचति इति) पुराकल्पः उल्मुकैरे स्म पूर्वं समा-जम्भुः इति) व्यवधारणकल्पना (यावतोऽश्वानपतिवृत्तीनीयान् इति) । हेतुनिर्वचने निन्दा प्रशंसा संशयो विधिः । परक्रिया पुराकल्पो व्यवधारणकल्पना । उपमान दर्शने तु विधयो ब्राह्मणस्य तु । एतद्वै सर्ववेदेषु नियतं विधिलक्षणम् । एतदपि प्राथिकम् । इति करणवहुलो मन्त्रोऽपि कश्चिन्, इति वा मं मन इति । आहोपनिवद्धश्च, भगं भर्तात्याह । आख्यायिकास्वरूपश्च, रूद्रो ह भुज्यम इति । हेतुः, उदं वो वा मृशन्ति हि । निर्वचनं, तस्मादापोनुस्यता इति । निन्दा, पोथमन्नं विन्दते अपचेताः इति । प्रशंसा, अग्निमुद्गा इति । संशयः, अधः स्वितामी दृपग्निविदासीन् इति । विधिः, पृणीषादिन्ना रमानाय इति । परकृतिः, सहस्रमयुताददन् पुराकल्प, यज्ञेन यज्ञमयजन्तदेवाः इति । परिशेषसिद्धत्वाद्ब्राह्मणलक्षणमवचनीयमिति ॥ माया ॥

जमितमसि ये तान यजुर्मन्त्रं सामवेदं म पठे ह । ओम् साममाहिता मे सामो की योनिभूतं ऋचाण पर्त्ता हे तो मेमी दशा मे अ-वापको के व्यवहार म कस पृथक् २ शुद्धलक्षणं ऋक आदि के हो सकत है च कि यजुर्मन्त्र को भी ऋक कहा जाना है और यजु में भी साम का गान होता है तथा साममाहिता में भी यजुर्मन्त्र पठ है और सामगान ऋचाओं में होता है ।

मिद्वा०—ये लक्षणं ऋकआदि के निर्दोष है कि लौकिक श्रोको के नाई जो मन्त्र, उल्मुकवृद्ध और पादव्यवस्था वाले है वे ऋक हैं तथा गानमात्ररूपी मन्त्र साम है और इन ऋको में भिन्न, प्रश्लिष्टपाठ वाले गद्यरूपी मन्त्र, यजु हैं ।

मन्त्रमिदमनारभ्यमिति प्रतिभाति । तत्र शेषशब्दप्रयोगाल्लक्षणानभिधानाच्च सूत्रव्याख्यान-
मेवेदमिति द्रष्टव्यम् । किमर्थं पुनः सूत्रमागम्यते ? नारभ्येत यदि मन्त्रब्राह्मणात्मक एव वेद
इति सर्वेषां प्रसिद्धं भवेत् । येषां त्वप्रसिद्धं तेषां तृतीयादिप्रकारनिराकरणार्थं द्वैगाद्यमेव
वेदस्येति प्रतिपादयितुमाह शेषे ब्राह्मणशब्द इति । एकपुरुषकर्तृकमुपाख्यानं परकृतिः बहु-
कर्तृकं पुगाकल्पः । यत्रान्यथाऽर्थः प्रतिभाति पौर्वापर्यपथोलोचनेन व्यवगत्योन्यथा कल्पये-
त् सा व्यवधारणकल्पना । तद्यथा प्रतिगृह्णन्त्यादिनि श्रुत प्रतिग्राह्येदिति कल्पयिष्यते । विधि-
लक्षणमित्यत्र ब्राह्मणवाची विधिशब्दः ॥ इति ।

शास्त्रदीपिका

द्विचिभागस्य वेदस्य एकस्य भागस्य मन्त्रान्तरस्य लक्षणमुक्तं तत्प्रसङ्गात् 'देतद्ब्राह्म-
णान्येव पञ्च हवीर्षी' ति वेदप्रयुक्तब्राह्मणशब्दार्थपरिज्ञानार्थं ब्राह्मणलक्षणकथनम् अवशिष्टं
ब्राह्मणमिति इति ।

माधवीयन्यायमाला

नास्त्येतद्ब्राह्मणेत्यत्र लक्षणं विद्यतेऽथवा । नाम्नीयन्नो वेदभागा इति कन्त्सेगभावतः ॥
मन्त्रश्च ब्राह्मणं चेति द्वौ भागौ तेन मन्त्रतः । अन्यद्ब्राह्मणमित्येतद्वेदं ब्राह्मणलक्षणम् ॥ इति ।

विस्तरः

चातुर्मास्येष्विदमाम्नायते 'एतद्ब्राह्मणान्येव पञ्च हवीर्षी' ति तस्य ब्राह्मणस्य लक्षणं
नास्ति । वेदभागानामियत्ताऽनवधारणेन ब्राह्मणभागेष्वन्यभागेषु च लक्षणस्याव्याप्त्यति-
व्याप्त्योः शोधयितुमशक्यत्वात् पूर्वोक्तो मन्त्रभाग एकः भागान्तराणि च कानि चिन्तनैरुदा-

॥ भाषा ॥

ऐसे ही मा० ३० अध्याय २ पाद १ पञ्चान्न मन्त्रलक्षण के अनन्तर ब्राह्मण का लक्षण
भी 'जेप ब्राह्मणशब्द' इस सूत्र से जैमिनिमहर्षि ने कहा है । इसका अश्वरार्थ यह है कि मन्त्रों
में भिन्न वेदवाक्य ब्राह्मण कहलाते हैं इस सूत्र के शब्दभाष्य और वातिक का प्रकृत में उपयोग
जो तात्पर्य है वह मक्षप स इसी सूत्र के शास्त्रदीपिका में कहा है कि वेद के दो भागों में मन्त्र का
लक्षण कहा गया उसी के प्रसङ्ग से ब्राह्मण का लक्षण कहा जाता है और जैसे 'अहे बुध्निय मन्त्र
मे' इस मन्त्र में 'मन्त्र' शब्द कहा है वैसे ही एतद्ब्राह्मणान्येव पञ्च हवीर्षी इस वेदवाक्य में
'ब्राह्मण' शब्द भी है इसमें भी ब्राह्मण का लक्षण कहा जाता है कि ब्राह्मण उस वेदभाग को
कहते हैं कि जो, मन्त्रभाग में भिन्न है इति । न्यायमाला अध्याय २ पाद १ में माधवाचार्य ने भी
ब्राह्मण के लक्षण को अधिकरणरूप से कहा है जो कि अब लिखा जाता है ।

विषय—चातुर्मास्ययज्ञ के प्रकरण में एतद् ब्राह्मणान्येव पञ्च हवीर्षी (इसी ब्राह्मण
में पांच हवि हैं) ।

मशय—इस श्रुति में कहे हुए ब्राह्मण का लक्षण कोई नहीं है अथवा है ?

पूर्वपक्ष—ब्राह्मण का लक्षण कोई नहीं है क्योंकि 'तेन ह्यन्नं क्रियते' (क्योंकि उस से अन्न, भोजन
के योग्य किया जाता है यह हेतु है । 'अमध्या वै माषा' (उर्द) यज्ञ के योग्य नहीं है यह निन्दा
है । 'तद्गोदधित्वम्' (धारण करने से दही दधि कहलाता है) यह शब्दार्थ है । 'वायुर्वं क्षेपिष्ठा'
(वायु क्षयकारी है) यह प्रशमा है । होतव्य गार्हपत्य न होतव्यम्' (गार्हपत्य अग्नि में होना करै

हर्तुं संगृहीतानि 'हेतुनिर्वचननिन्दा प्रशमा संशयो विधिः । परक्रिया पुराकल्पो व्यवधारणकल्पना इति । तेन ह्यन्नं क्रियते इति हेतुः । तदधो दधित्वमिति निर्वचनम् । अमेध्या वै माषा इति निन्दा । बायुर्बै क्षेपिष्ठा इति प्रशंसा । होतव्यं गार्हपत्ये न होतव्यमिति संशय । यजमानेन समितौ दुम्बरी भवतीति विधिः । माषानेव मह्यं पचतीति परकृतिः । पुरा ब्राह्मणा अभैषु रिति पुराकल्पः । यावतोऽश्वान्प्रतिगृह्णीयात्तावतो वारुणाश्चतुष्कपालान्निर्वपेदिति विशेषावधारणकल्पना । एवमन्यदप्युदाहार्यम् । न च हेत्वादीनामन्यतमं ब्राह्मणम् । मन्त्रेष्वपि हेतुत्वादिसद्भावात् । तथाहि । इदं वा वा मुशन्तिहीति हेतुः । उदानि पुर्महीगिति तस्मादुदकमुच्यते इति निर्वचनम् । कपिजलानालभत इति विधिः । सहस्रमयुता दददिति परकृतः । यज्ञेन यज्ञमयजन्त देवा इति पुराकल्पः । इतिकरणबद्दलं ब्राह्मणमिति चेन्न । 'इत्यददा इत्ययजथा इत्यपच इति ब्राह्मणा गाये' इत्यस्मिन्ब्राह्मणेन गातव्ये मन्त्रेऽतिव्याप्तः । इत्याहेत्यनेन

॥ भाषा ॥

वा न करै) यह सशय है । 'यजमानेन सम्मितौ दुम्बरी भवति' । यजमान के तुल्यप्रमाण, औदुम्बरी अर्थात् गुलर की जाल्वा बनवै । यह विधान है । माषानेव मह्यं पचति' (मेरे लिये माष ही पकाता है) यह परकृति अर्थात् एक की क्रिया है । 'पुरा ब्राह्मणा अभैषु' (प्रथम ब्राह्मण डरते हैं) यह पुराकल्प अर्थात् अनेकों की क्रिया है । यावतोऽश्वान्प्रतिगृह्णीयात्तावतो वारुणाश्चतुष्कपालान्निर्वपेन्' (जितने अश्वों का प्रतिग्रह करै उनसे वारुणचतुष्कपालयज्ञों का करै) यह विशेषावधारण की कल्पना है अर्थात् यद्यपि इस वाक्य में प्रतिग्रह करने वाले को यज्ञ करना विहित ज्ञात होता है तथापि पूर्वमीमांसादर्शन में यही निश्चय किया गया है कि यह यज्ञ, दाता को करना चाहिये । ऐसे ही और उदाहरण हैं इन अनेकजानीय ब्राह्मणवाक्यों में अनुगम, और मन्त्र में न रहने वाला कौन धर्म है जो लक्षण हो सकता है ? यदि यह कहा जाय कि इन हेतु आदि प्रकारों में किसी एक प्रकार का जो वेदवाक्य है वह ब्राह्मण है, तो भी नहीं लक्षण बन सकता, क्योंकि ये प्रकार मन्त्रों में भी होते हैं जैसे 'इदम्वा वा मुशन्ति हि' (यद् तुम्हारा है क्योंकि तुम्हारे लिये इसको चाहते हैं) यह हेतु है 'उदानि पुर्महीगिति तस्मादुदकमुच्यते' (पृथ्वी को उदानि अर्थात् आर्द्र किया इससे उदक कहलाता है) यह शब्दावयव है । कपिजलानालभते' यह विधान है । 'सहस्रमयुता ददन' (सहस्र अयुत देता है) यह परकृति है । 'यज्ञेन यज्ञमयजन्त देवा' (प्रथम देवता, यज्ञ से विष्णु का पूजन करने हैं) यह पुराकल्प है । इन सब विलक्षण २ शब्द और अर्थ वाले वाक्यों में कोई ऐसा धर्म एक नहीं है कि जा अन्य शब्दों में न रहना हो और यह भी नहीं कह सकते कि जिस वाक्य में 'इति' शब्द कई बार आता है वह वेदवाक्य ब्राह्मण है, क्योंकि 'इत्यददा इत्ययजथा इत्यपच इति ब्राह्मणा गायेन' इस श्रुति का यह अर्थ है कि 'इत्यददा' [तूने यह दिया] 'इत्ययजथा' [यह यज्ञ किया] 'इत्यपच' [यह पकाया] इस मन्त्र को विप्रजानीय पुरुष गावै । और इस श्रुति के अनुसार गान के योग्य इस उक्तमन्त्र में भी अनेकवार इतिशब्द आता है इससे यह मन्त्र भी ब्राह्मण हो जायगा । अगर यह भी नहीं कह सकते कि जिन वेदवाक्यों में 'इत्याह' यह शब्द आता है वे ब्राह्मण हैं, क्योंकि 'राजाचिद्यभगभश्रीत्याह' 'यो वा रक्षा शुचिरस्मीत्याह' इन दो मन्त्रों में भी 'इत्याह' शब्द है । और यह भी नहीं कह सकते कि वेदवाक्यों के जो समुदाय आख्यायिकारूपी हैं वे ब्राह्मण कह जाते हैं, क्योंकि मन्त्रभाग में भी यमयमीमंवाद आदि बहुत से सूक्त [मन्त्र-समूह] आख्यायिकारूप होते हैं ।

वाक्येनोपनिवेदं ब्राह्मणमिति चेन्न । 'राजाचिरंभगंभक्षीत्याह' 'यो वा रक्षाः शुचिरस्मी-
त्याह' 'त्यनयोर्मन्त्रयोरनित्यासेः । आख्यायिकारूपं ब्राह्मणमिति चेन्न । यमयमीसंवादसू-
क्तादावनित्यासेः । तस्माच्चास्ति ब्राह्मणलक्षणमितिप्राप्ते धूमः मन्त्रब्राह्मणरूपो द्वावेव वेद-
भागौ इत्यङ्गीकारात् । मन्त्रलक्षणस्य पूर्वमभिहितत्वादवशिष्टां वेदभागो ब्राह्मणमिति
लक्षणं भवतीति ।

अत्रेदमवधेयम् । इह खलु 'मन्त्रब्राह्मणयोर्वेदनामधेयम्' इति भगवदापस्तम्बाशुक्-
वेदविभागकमनुसंगता 'अहे बुध्निय मन्त्रं मे गोपाय' इति मन्त्रस्यमन्त्रपदस्य 'एतद्ब्रा-
ह्मणान्येव पञ्च हवीपि यद्ब्राह्मणानीतराणि' इति ब्राह्मणस्यब्राह्मणपदस्य चार्थमुपदर्शयता
भगवता जैमिनिना प्राह मन्त्राणां पञ्चाच ब्राह्मण ना लक्षण मन्त्राणामुपदर्शितम् 'तच्चो-
दकेषु मन्त्राख्या' 'शेषे ब्राह्मणशब्दः' इति । तत्र प्रथमे व्याख्यात् 'तच्चोदकोमन्त्र' इत्येव
वाच्येऽभ्यधिकस्याख्याशब्दस्योपादानादाख्या व्यवहाराख्या लक्षणमिति लक्ष्यते । एवं
मन्त्रो मन्त्र इति याज्ञिकोपभियुक्तवर्गिणीतिःतुगतव्यवहारस्तन्निर्दिष्टा मन्त्रत्वाख्यो धर्म-
विशेषो वा मन्त्रलक्षणम् अन्येषामुत्तममन्त्रणार्थानामख्यात्यादिग्रन्थत्वादिति फलितम् ।
सच धर्मो जातिरग्न्यण्डोपासिर्वैत्यन्यदेतन् । द्वितीये तु शेषेऽत्यनेन लक्षणमुच्यते तच्च वेदत्वे
सति मन्त्रभिन्नत्वम् कल्पमन्त्रादिव्याख्याय मन्यन्तम् । नच ब्राह्मणं ब्राह्मणमिति व्यवहार-
स्तसिद्धो ब्राह्मणत्वाख्यो धर्म एव वा लक्षणम् । मन्त्रलक्षणं तु वेदत्वेमति ब्राह्मणभिन्नत्व-
॥ भा.पा ॥

सिद्धान्त—वेद के दो भाग मन्त्र और ब्राह्मण, जब प्रसिद्ध हैं और मन्त्र का लक्षण
पूर्व में कहा जा चुका है तब आप ही से आप ब्राह्मण का यह लक्षण निर्दिष्टोक्त है कि मन्त्र स
भिन्न, वेदभाग, ब्राह्मण है । इति ।

यहा इस विषय पर ध्यान रखना चाहिये कि 'मन्त्रब्राह्मणयोर्वेदनामधेयम्' [मन्त्र और
ब्राह्मण का वेद नाम है] इस आपस्तम्ब आदि महर्षियों के वाक्यानुसार वेद का मन्त्र और ब्राह्मणरूपी
दो भागों के क्रम का अनुसरण कर 'अहे बुध्निय मन्त्रं मे' इस मन्त्र में 'मन्त्र' शब्द के और
'एतद्ब्राह्मणान्येव' इस ब्राह्मणवाक्य में 'ब्राह्मण' शब्द के अर्थ को वर्णन करने के लिये 'जैमिनि-
महर्षि ने प्रथम मन्त्रों का आर पश्चात् ब्राह्मणों का लक्षण तच्चोदकेषु मन्त्राख्या' शेषे ब्राह्मण-
शब्द 'इति पूर्वोक्त सूत्रों से वर्णन किया । इन में प्रथम सूत्र के स्थान में तच्चोदको मन्त्र' [अनुष्ठान के
समय, क्रिया का मारक वेदवाक्य मन्त्र है] इतनेमात्र से काम चलने पर भी महर्षि ने जो
'आख्या' [व्यवहार] शब्द अधिक कहा उस से यह स्पष्ट है कि व्यवहार ही मन्त्र
का लक्षण है और इस सूत्र का अवशिष्ट अश उभा का उपलक्षणमात्र है अर्थात् याज्ञिकों का
'मन्त्र' २ यह अनादिव्यवहार अथवा इस व्यवहार से सिद्ध मन्त्रत्वरूपी धर्म, मन्त्र का लक्षण
है क्योंकि अन्य कोई लक्षण निर्दिष्ट नहीं हो सकता । और दूसरे सूत्र का यह अर्थ है कि ब्राह्मण
का यह लक्षण है कि मन्त्र से भिन्न वेदभाग ब्राह्मण है । यहा यदि 'वेदभाग' यह शब्द न कहा
जाय तो कल्पसूत्रादि भी ब्राह्मण कहला जायगे क्योंकि वे भी मन्त्र से भिन्न ही हैं ।

प्रश्न—पूर्वोक्त से विपरीत ही ऐसा क्यों नहीं स्वीकार किया जाय ? कि 'ब्राह्मण' २
यह याज्ञिकों का व्यवहार अथवा इस व्यवहार से सिद्ध ब्राह्मणत्वरूपी धर्म ही ब्राह्मण का लक्षण

मिथुन्मूत्रं वैपरीत्यमेव कुतो न स्यात् विनिगमनाविरहादिति वाच्यम् । तथासति तान्त्रिकादिमन्त्रेषु वेदत्वाभावाद्यासिप्रसङ्गान् । नचेष्टापत्तिः, वैदिकमन्त्राणामेव प्रकृते लक्ष्यत्वादिति वाच्यम् । तन्मात्रस्य लक्ष्यत्वेऽनन्तरोक्तवैपरीत्यापत्तेर्दुःसमाधानतयैव तान्त्रिकादिमन्त्राणामपि लक्ष्यतायां मृत्रतात्पर्यस्यावधारणात् । युक्तञ्चेत् मन्त्रो मन्त्र इति व्यवहारस्य तेष्वप्यविशेषात् । अपौरुषेया इमे, ते तु पौरुषेया इति विशेषेऽप्यणुकार्यपृथिव्योः

॥ भाषा ॥

है और मन्त्र का लक्षण यही है कि ब्राह्मण स भिन्न वेदभाग मन्त्र है ।

उत्तर—यदि ऐसा विपरीत कहा जाय तो यह दोष पड़ेगा कि तन्त्रोक्त पुराणोक्त आदि मन्त्र, कदापि मन्त्र नहीं हो सकेंगे क्योंकि वे सब वेदभाग में पठित नहीं हैं ।

प्रश्न—तन्त्रोक्त आदि यदि मन्त्र न होंगे तो उसमें हानि ही क्या है ? क्योंकि प्रकृत में वैदिक ही मन्त्रों का लक्षण किया गया है ।

उत्तर—यदि पुराणोक्त आदि मन्त्र नहीं हैं तो पूर्वोक्त विपरीत स्वीकार के प्रश्न का उत्तर ही नहीं हो सकता ।

प्रश्न—यदि उत्तर नहीं हो सकता तो न हो । क्योंकि विपरीत स्वीकार में हानि ही क्या है ?

उत्तर—यह प्रत्यक्ष ही हानि है कि जैमिनिमहर्षि के कहे हुए क्रम के साथ विरोध दुर्भार हो जायगा ।

प्रश्न—जब च्छ विपरीतरीति में कोई दोष नहीं है तो जैमिनि के उक्तक्रम से विरोध क्या कर सकता है ?

उत्तर—किन्हीं शब्दों के अर्थ का निश्चय बिना वृद्धव्यवहार के नहीं हो सकता, प्रसिद्ध है कि छोटे से बालक का प्रथम २ वृद्धों के व्यवहार ही में पट पट दण्ड, गौ, गधम आदि शब्दों के अर्थ का निश्चय होता है ऐसे ही मन्त्र शब्दों के अर्थ का निश्चय वृद्धों ही के व्यवहार में होना चाहिये । इसी तात्पर्य में जैमिनिमहर्षि ने मन्त्र २ इस वैदिक वृद्धों के व्यवहार ही को मन्त्र का लक्षण बनलाया है और वैदिक, लौकिक, सब वृद्धों का तन्त्रोक्त आदि मन्त्रों में वैदिकमन्त्रों के नाई वही 'मन्त्र' २ व्यवहार प्रसिद्ध है इसी में तन्त्रोक्त आदि भी मन्त्रशब्द के अर्थ अर्थात् मन्त्र हैं । इसी में जैमिनिमहर्षि की कही हुई रीति, लोकानुभव और युक्ति के अनुसार दृष्ट और उचित है । तथा इसी रीति के कहने में यह भी पूर्णरूप से निश्चित है कि तन्त्रोक्त आदि मन्त्रों की मन्त्रता जैमिनिमहर्षि के अनन्तमन्त्रत है क्योंकि यदि ऐसा न होता तो महर्षि जो पूर्वोक्त विपरीतरीति का क्यों न स्वीकार करेंगे, उन्हें ने इसी कारण विपरीतरीति का स्वीकार नहीं किया कि उनका स्वीकार में यह दोष जवउप पड़ेगा कि तन्त्रोक्त आदि मन्त्रों की मन्त्रता, [जा कि उक्तरीति के अनुसार लोकानुभव और युक्ति में सिद्ध हैं] न बन सकेंगी । निदान प्रोक्त विपरीतरीति, लोकानुभव और युक्ति में सिद्ध तन्त्रोक्त आदि मन्त्रों की मन्त्रता और जैमिनिमहर्षि के विरोध में बहुत ही दुष्ट है ।

प्रश्न—वैदिकमन्त्र पौरुष्य नहीं है इस में उनका मन्त्र होना उचित है परन्तु तन्त्रोक्त आदि मन्त्र जो पुरुषार्थित हैं उनका मन्त्र होना कैसे उचित है ?

उत्तर—जैमिनि पूर्वोक्त दो प्रकार का होता है एक नित्य, जैसे पृथिवी का परमाणु,

पृथिवीत्ववत् ध्वंसात्यन्ताभावयोर्भावत्ववच्च। भयेषामपि मन्त्रत्वाभ्युपगमे बाधकाभावात् ।
ब्राह्मणमिति ब्रह्मेति च ब्राह्मणभागस्य श्रुत्युक्ते सञ्ज्ञे, 'एतद्ब्राह्मणान्येवे' त्युक्तश्रुतेः। तमृचश्च
सामानि च यजूंषि च ब्रह्म चानुव्यचलन् (अथर्वं का० १५ अ० १ सू० ६) इति मन्त्रवर्णाच्च ।
अतएव 'ब्रह्मच्छन्दस्कृतं च' (अ० ४ श्लो० १०००) इति मनुः। कुल्लूकश्च 'ब्रह्म ब्राह्मण'
मिति व्याख्यत । वायसराक्षसादिवच ब्राह्मणमिति स्वार्थेऽण् । टिलोपस्तु न, सञ्ज्ञाभङ्ग-
भयात् । सूत्रं चेदं न ब्राह्मणलक्षणमप्ययति किंतु तदभिधानस्यानावश्यकत्वमेव, मन्त्रलक्षणे
कृते तदहितत्वेन परिशेषादेव मन्त्रातिरिक्तवेदभागे ब्राह्मणपदप्रतिपाद्यतायाः सुप्रतिपदत्वात् ।
उपन्यस्तभाष्यवार्तिकोपक्रमस्वरसोऽप्येवमेव । एवंच पूर्वसूत्रस्य फलव्याख्यानमेवोत्तरं सूत्रम् ।
नचैतावता ब्राह्मणलक्षणमप्युच्यते इत्येतावन्मात्रेण तु शास्त्रदीपिकादावुत्तरसूत्रे पूर्वोक्तब्रा-
ह्मणलक्षणोपपादनमप्युपपद्यते । प्रवचनाविशेषेऽपि च विहितकर्मादौ स्वेन रूपेण शब्दवि-
धया चोपयोगान्मन्त्रो मन्त्र इत्यनुगताभियुक्तव्यवहारसिद्धमन्त्रत्वलक्षणधर्मसंबन्धाच्च
मन्त्राणां लक्षणं ब्राह्मणवसिष्ठन्यायादेव महर्षिणा पृथक् सूत्रितम् । सर्वेष्वच वेदिका मन्त्रा
उक्तऋग्यजुषान्यन्यलक्षणेनाक्रान्ता एव भवन्ति । ऋग्मन्त्रवृत्तिन्योपलक्षिताश्च गानविशेषा एव
तार्तीयिको मन्त्रभेदः सामाख्यः । वर्णात्मकेषु तेषु साममन्त्रत्वव्यवहारस्तु सामसंबन्धि-

॥ भाषा ॥

दूसरा अनित्य, जैसे घटादि, वैसे ही मन्त्र भी दो प्रकार के होते हैं एक अपौरुषेय, जैसे वैदिक-
मन्त्र, दूसरा पौरुषेय, जैसे तन्त्रोक्त आदि मन्त्र । तात्पर्य यह है कि एकजातीय पदार्थ भी कोई
नित्य और कोई अनित्य अर्थात् रचित होते हैं इस में कोई विरोध नहीं है ऐंम ही मन्त्र भी
कोई पौरुषेय और कोई अपौरुषेय है इस में कोई विरोध नहीं है 'ब्राह्मण' और 'ब्रह्मन्' ये दोनों
शब्द, मन्त्र से अन्य वेदभाग का वेदोक्तनाम है जैसा कि 'एतद्ब्राह्मणान्येव पञ्च हवींषि यद्ब्राह्मणा-
नीतराणि' [चातुर्मास्ययज्ञ के प्रकरण में] तथा 'तमृचश्च सामानि च यजूंषि च ब्रह्म चानुव्यचलन्'
[अथर्वं का० १५ सू० ६ म० ८] इत्यादि वेदवाक्यों में इन दोनों शब्दों से व्यवहार किया है ।
और मनु ने भी 'ब्रह्मच्छन्दस्कृतं च' [अ० ४ श्लो० १००] 'ब्रह्मन्' शब्द से मन्त्रभिन्न वेदभाग को
कहा है । तथा मनुस्मृति के टीकाकार [कुल्लूकभट्ट] ने भी 'ब्रह्मन्' शब्द का ब्राह्मणभाग अर्थ
किा है । और उक्त द्वितीय जैमिनीयसूत्र भी ब्राह्मण के लक्षण को नहीं बतलाता किन्तु उसका
यही तात्पर्य है कि ब्राह्मण के लक्षण कहने की आवश्यकता नहीं है क्योंकि मन्त्र का लक्षण जब
कहा जा चुका तब आप ही आप यह निश्चय हो जाता है कि मन्त्र में अन्य वेदभाग ही ब्राह्मणशब्द
का अर्थ है क्योंकि वेद के दो ही भाग हैं १ मन्त्र २ ब्राह्मण । यद्यपि मन्त्रों का अध्यापन भी ब्राह्मणजातीय
ही पुरुष अनादिकाल से करते आते हैं क्योंकि अध्यापन में उर्ह्वी का अधिकार है तथापि 'मन्त्र' २
इस व्यवहार से सिद्ध मन्त्रत्वरूपी धर्म को ले कर और इस विशेष पर ध्यान दे कर कि 'ब्राह्मण-
भाग का शब्दपाठ प्रायः यज्ञोपयोगी नहीं होता किन्तु मन्त्रभाग ही का यज्ञ के समय में शब्दपाठ
उपयोगी होता है' जैमिनिमहर्षि ने मन्त्रके लक्षण का सूत्र पृथक् बनाया । और वैदिक वर्णात्मक मन्त्र
जितने हैं सब ही में यथायोग्य ऋक् अथवा यजु का पूर्वोक्तलक्षण अवश्य रहता है तथा ऋक् के
अक्षरों से उपजे हुए अथवा स्वतन्त्र गानविशेष को साममन्त्र कहते हैं । तथा इन्हीं ऋक् यजु मन्त्रों

त्वादेव । अग्निहोत्रादिवैतानिककर्मनक्षेत्रेषु शान्त्यभिचारादिगृह्यकर्मौपयिकेषु ऋग्यजुषमन्त्रेष्वेव कतिपयेषु वैदिकानां लौकिकानां चाप्यथर्वमन्त्रत्वव्यवहारः । समाख्याचेयमथर्वप्रवचनादिनिबन्धना, काठकादिवत् । अतएवचायं वेदस्तुगीयत्वेन न परिगणितो महर्षिणा । त्रयीतिव्यवहारोऽप्येतदभिप्रायक एव । एवंच ऋगादिशब्दा मन्त्राणामेव वाचकाः ऋग्वेदादिशब्दास्तु ऋगादितत्संबन्धिब्राह्मणाभयसमुदायवाचकाः । अतएव 'अहे बुध्निय मन्त्रमे गोपाये' त्यादौ पूर्वोक्तमन्त्रे वेदशब्दो न श्रूयते, श्रूयते च पुनः पुनः 'एवं वा अरे अस्य महतो भूतस्य निःश्वसितं यदयमृग्वेदो यजुर्वेद इत्यादिशतपथधत्तौ । एतच्च विस्तरेणोपरिष्ठात्प्रतिपक्षप्रतिक्षेपप्रपञ्चके पटुपटु स्फुटीकरिष्यत इत्यलमिह पल्लवयित्वेति ।

एवमियता महता प्रबन्धेन 'वेदोऽखिल' इत्यादेः पूर्वोक्तमानवपद्याद्यपादस्य 'अखिल' इति अक्षरोऽक्षः पूर्वतरं व्याख्येयत्वेन प्रतिज्ञातां व्याख्यातः । प्रतिपादितं च वेदस्य भागशः प्रामाण्यमुपयोगश्च ।

॥ इति मन्त्रब्राह्मणादिलक्षणानि ॥

अथ वेदस्य ग्रन्थतोऽर्थतश्च महत्त्वम्, विभागो, ज्ञानश्च वर्ण्यते तथाहि—

श्रूयते—भरद्वाजोह त्रिभिर्गयुभिर्ब्रह्मचर्यमुवास । तच्छ्रुत्वाजीणिंश्चस्थविरश्चशयानम्, इन्द्रोपप्रश्न्योवाच । भरद्वाज ! यत्ते चतुर्थपायुर्दद्याम्, किमेनेन कुर्या इति । ब्रह्मचर्यमेनेन चरेय-

॥ भाषा ॥

मे जो कतिपयमन्त्र ऐसे हैं कि जिनका उपयोग अग्निहोत्र आदि यज्ञों में नहीं होता किन्तु विघ्नशान्ति आदि कर्मों में उपयोग होता है उन्हें मन्त्रों को अथर्व कहते हैं अथर्वानामक अनादि-अपविश के कृत अध्यापन के कारण उन मन्त्रों को अथर्व कहते हैं जैसे काठ आदि नाम पूर्वोक्त अनादि है वैसे ही अथर्व नाम भी है । वास्तविक में अथर्वमन्त्र ऋक् और यजु में अन्तर्गत हैं इसी अभिप्राय से त्रिभिर्गयुभिर् ने अथर्वमन्त्रों को चतुर्थभेद मान कर पृथक् वर्णन नहीं किया । और यह भी प्रसिद्ध मिथ्यान्त है कि ऋक्, यजु, साम, ये शब्द, केवल मन्त्र ही के वाचक हैं और ऋग्वेद आदि शब्द तो ऋक् आदि मन्त्रभग तथा उमका सम्बन्धी वह २ ब्राह्मणभाग, इन दोनों के समूह को कहते हैं । एम ही 'वेद' शब्द भी मन्त्र और ब्राह्मण के समुदाय को कहता है । इस विषय में इस अवसर पर अतिमिश्रण से व्याख्यान समाप्त किया जाता है और विस्तारपूर्वक व्याख्यान तो उपर चल कर स्वामी के मन के स्वप्न में किया जायगा ।

यहां तक वेद के भागों की विक्षेपरूप से प्रमाणता और प्रयोजन सिद्ध किया गया ।

मन्त्र आदि का लक्षण समाप्त हुआ ।

अथ वेद के शब्दविस्तार अवविस्तार, विभाग और ज्ञानक्रम के प्रमाण एकत्रित किये जाते हैं ।

'भरद्वाज' अर्थात् भरद्वाज, अपने तीन जीवनकालों [३०० वर्ष] से ब्रह्मचर्य करता है तब तृतीयजीवन के अन्त में वह अतिवृद्ध और अतिशिथिल हो, पड़ा ही रहता है तब इन्द्र [परमेश्वर] उसके समीप आ कर पूछता है कि यदि मैं तुमको चतुर्थजीवन दू तो उस से तुम क्या करोगे ? भर० 'उम से मैं ब्रह्मचर्य ही करूंगा' तदनन्तर इन्द्र, भरद्वाज को, अज्ञात तीन श्वेत दिखलाना है और अपने हाथ से तीनों पर्वनों से मुष्टि २ मात्र प्रस्तर तोड़ पुन कहता है

मिति होवाच । तथैव त्रीन् गिरिरूपानविज्ञातानिव दर्शयांचकार, तेषां त्रैलोक्यैकस्मान्मुष्टि-
मुपादे । स होवाच भरद्वाजेत्यामन्य । वेदा वा एते, अनन्ता वै वेदाः एतद्वा एतस्त्रिभि-
रायुर्भिरन्वचोचथाः, अथ तद्वत्तदनुक्तमेव इति (तै० ब्रा० ३. १०. ११. ३. ४.) ।

वेदान्ताः के रघुश्रेष्ठ वर्त्तन्ते कुत्र ते वद । हनुमन् शृणु वक्ष्यामि वेदान्तस्थितिमञ्जमा ॥८॥

निःश्वासभूता मे बिष्णोर्वेदा जाता- सुविस्तरा । तिलेषु तैलवद्वेदे वेदान्ताः सुप्रतिष्ठिता ॥९॥

रामवेदाः कतिविधा स्तेषां शाखाश्च राघव । तामूपनिषद् काः स्युः कृपया वद तत्त्वतः ॥१०॥

श्रीराम० ऋग्वेदादिविभागेन वेदाश्चत्वार ईरिताः । तेषां शाखाद्यनेकाः स्युः स्तामूपनिषदस्तथा ११

ऋग्वेदस्य तु शाखाः स्युः रेकर्विंशतिसङ्ख्यकाः । नवाधिकशतं शाखा यजुषो मारुतात्मजा ॥१२॥

सहस्रसङ्ख्यया जाताः शाखाः साम्नः परम्परा । अथर्वणस्य शाखाः स्युः पञ्चाशज्जेटतो हरं ॥१३॥

एकैकस्यास्तु शाखाया एकैकोपनिषन्मता । इति (मुक्तिकोपनिषदि) ।

अत्र श्रीरामहनुमदादिशब्दा न कृतकार्यका बर्वादिशब्दवदिति वेदापौरुषेयत्वादि
प्रकरणेष्वधस्तादुक्ता उपपत्तयो न कथंचन मृमनोभिर्निजमानसाद्वरोपणीयाः ।

एवम् ब्रह्मसूत्रभाष्योपक्रमे सप्रमाणोपन्यासम् श्रीमाध्वाचार्यचरणाः

द्वापरे सर्वत्र ज्ञान आकुलीभूते तन्निणयाय ब्रह्मरुद्रेन्द्रादिभिरथितो भगवान्नारायणो
व्यासरूपेणावततार अथेष्टानिष्टप्राप्तिपरिहाग्नेच्छनां तद्योगमविज्ञाननां तज्ज्ञापनार्थं वेदमुत्सन्नं

॥ भाषा ॥

किं हे भरद्वाज ! ये तीनों पर्वत वेद ही हैं वेद अनन्त ही हैं तुमने व्यतीत तीन जीवनों में इतने
भाग का अनुवचन [गुरुमुख से अध्ययन] किया है जितना कि मैंने तीन मुष्टियों में यह निकाला
है और अविशेष ये तीनों पर्वत तुम्हारे अपठित ही हैं इति ।

‘वेदान्ता के०’ इत्यादि मुक्तिकोपनिषद् में श्रीराम के प्रति हनुमान का प्रश्न, हे रघुवशियो
मे श्रेष्ठ ! वेदान्त [उपनिषद्] कौन २ और कहा है ? श्रीराम का उत्तर ‘हे हनुमान वेदान्तों की
वास्तविकस्थिति सुना मैं कहूँगा । वेद बड़े विस्तर वाले, आस के तुल्य स्वाभाविक मुझ विष्णु से
प्रकट होते हैं और तिलों में जैसे तेल रहता है वैसे वनों में वेदान्त स्थित हैं । प्र० हे राम ! वेद
कितने और उनकी शाखाएँ कितनी और उन शाखाओं में उपनिषद् कितनी हैं ? यह कृपापूर्वक
ठीक बतलाइये । ३० ऋग्वेदादिविभाग के अनुसार वेद चार हैं और उनकी अनेक शाखाएँ और
शाखाओं में उपनिषदें भी अनेक हैं । ऋग्वेद में शाखाएँ २१, यजुर्वेद में शाखाएँ १०९, सामवेद
में शाखाएँ १००० और अथर्ववेद में शाखाएँ ५० हैं और पूर्वोक्त प्रत्येकशाखा में एक २ उपनिषद् हैं’ ।
यह हनुमान् आदि शब्दों का कोई अनित्यव्यक्ति अर्थात् वानरविशेष अर्थ नहीं है किन्तु
प्रश्नकर्ता और उत्तरदाता का कल्पितनाम और कल्पितविशेषण वह कर वेद के भेद के प्रश्नोत्तर-
द्वारा यह आख्यायिकामात्र है और इसकी उपपत्ति भी बर्बर आदि शब्दों के ऊपर पूर्वखण्ड के
अर्थवादप्रकरण में जा कहीं जा चुकी है ऐसे अवसर पर उसको अवश्य स्मरण रखना चाहिये इति ।

तथा वेदान्तदर्शन के माध्य में माध्वाचार्य का उद्धृत स्कन्दपुराण ‘नारायणाद्विनिष्पन्न’
अर्थात् नारायण से प्रकट वेद, सत्ययुग में पूर्णस्वरूप से स्थित रहा । तदनन्तर धीरे २ त्रेतायुग
में उसका प्रचार न्यून होने लगा । द्वापर में भी बहुत वर्षों तक ह्रास (प्रचार का न्यून होना) का

व्यञ्जयंश्चतुर्था व्यभजत् चतुर्विंशतिधा एकशतधा सहस्रधा द्वादशधा च एवं तदर्थनिर्णयाय ब्रह्ममूत्राणि चकार । तच्चोक्तं स्कान्दे “नारायणाद्विनिष्पन्नं ज्ञानं कृतयुगे स्थितम् । किञ्चित्तदन्यथा जातं त्रेतायां द्वापरे स्थितम् । गौतमस्य ऋषेः शापाज्ज्ञानं त्वज्ञानतां गते । सङ्कीर्णबुद्धयो देवा ब्रह्मरुद्रपुरःसराः । शरण्यं शरणं जग्मुर्नारायणमनामयम् । तैर्विज्ञापितकार्यस्तु भगवान्पुरुषोत्तमः अवतीर्णो महायोगी सत्यवत्यां पराशरात् । उत्सन्नान्भगवान्वेदानुज्जहार हरिः स्वयम् । चतुर्था व्यभजत्तांश्च चतुर्विंशतिधा पुनः । शतधा चैकधा चैव तथैव च सहस्रधा । कृष्णो द्वादशधा चैव पुनस्तस्यार्थवित्तये । चकार ब्रह्ममूत्राणि तेषां मूत्रत्वमञ्जसा । अल्पाक्षरमसन्दिग्धं सारवद्विश्वतोमुखम् । अस्तोभमनवद्यं च मूत्रं मूत्रविदो विदुः । निर्विशेषितमूत्रत्वं ब्रह्ममूत्रस्य चाप्यतः । यथा व्यासस्त्वमेकस्य कृष्णस्यान्यविशेषणान् । सविशेषणमूत्राणि क्षपराणि विदो विदुः । मुख्यस्य निर्विशेषेण शब्दोऽन्येषां विशेषतः । इति केदविदः प्राहुः शब्दतन्त्रार्थवेदिनः । मूत्रेषु येषु सर्वेषु निणयः समुदीरितः । शब्दज्ञानस्य सर्वस्य यत्प्रमाणञ्च निर्णयः । एवंविधानि मूत्राणि कृत्वा व्यासो महायशाः । ब्रह्मरुद्रादितेवेषु मनुष्यापितृपक्षिषु । ज्ञानं संस्थाप्य भगवान् क्रीडते पुरुषोत्तम इत्यादीनि ।

तथा श्रीमद्भागवते १२ स्कन्धे ६ अध्यायेऽप्युक्तम् ।

मृतं समाहितात्मनो ब्रह्मन्ब्रह्मणः परमेष्ठिनः । हृदाकाशादभूत्नादो वृत्तिरोधाद्विभाव्यते ॥३७॥
यदुपासनया ब्रह्मन्योगिनोमल्लमात्मनः । द्रव्यक्रियाकारकाख्यं धृत्वा यान्त्यपुनर्भवम् ॥३८॥
ततोऽभून्निबृद्धोकारो योऽव्यक्तप्रभवःस्वर्गात् । यत्तु लिङ्गं भगवतो ब्रह्मणः परमात्मनः ॥३९॥
भृणोति य इमं स्फोटं सुप्तश्रोत्रे च शृण्वदृक् । येन वाग्व्यज्यते यस्य व्यक्तिराकाश आत्मनः ॥४०॥
॥ भाषा ॥

यही क्रम रहा । तदनन्तर द्वापर ही में गौतमऋषि के शाप से जब वेद लुप्तप्राय हो गया तब उसी कारण से सकुचितबुद्धि हो कर ब्रह्मा, रुद्र, आदि देवगण, नारायण के शरण में गए । उनके विज्ञापन से पुरुषोत्तम महायोगी, ने पराशरऋषि में मन्त्रवती में अवतार ले कर अर्थात् कृष्ण-द्वैपायन व्यास हो कर लुप्त वेदों का स्वयम् उद्धार किया । उस उद्धार का प्रकार यह है कि वेद का १ ऋग्वेद २ यजुर्वेद ३ सामवेद ४ अथर्ववेद यह चार विभाग किया । और ऋग्वेद में २४ यजुर्वेद में १०१ सामवेद में १००० और अथर्ववेद में १० विभाग पुनः किया । और वेद के अर्थ-निणय के लिये ब्रह्मगूत्रों की रचना किया, ऐसे मूत्रों को बना कर व्यासरूपी महायशस्वी पुरुषोत्तम, ब्रह्मरुद्र आदि देवों में और मनुष्य, पितर और गरुड आदि पक्षियों में वेदका प्रचार कर बिहार करते हैं इति ।

तथा श्रीमद्भागवत १२ स्कन्ध ६ अध्याय में यह कहा है जो लिखा जाता है कि—

‘समाहितात्मनो’ अ० सूत ने कहा कि ब्रह्मा क हृदय में जो आकाश है उस से नाद (अव्यक्तशब्द) प्रथम प्रकट हुआ जो कि कर्णरत्र का रुद्र करने में मनुष्यों को भीतर सुनाई देता है और जिस नाद की उपासना में योगी लोग आत्मा के सब दोषों को नाश कर मोक्ष पाते हैं, उस नाद से परमात्मा का लिङ्ग (साक्षान् वाचक) सूक्ष्मरूपी, आप से आप प्रकाशमान, ओंकार प्रादुर्भूत हुआ इस ओंकार का वाच्य परमात्मा वही है कि जो जीवों के सुषुप्तिकाल में जडभाव हो जाने पर इस स्फोट (अव्यक्त ओंकार) को श्रवण करता है । नात्पर्य यह है कि सुषुप्ति-

स्वधाम्नो ब्रह्मणः साक्षाद्वाचकः परमात्मनः । स सर्वमन्त्रोपनिषद्वेदवीजं सनातनम् ॥ ४१ ॥
तस्य ब्रह्मसंज्ञयो वर्णा अकाराद्या भृगुदह । धार्यन्ते यै स्त्रयो भावा गुणनामार्थवृत्तयः ॥ ४२ ॥

॥ भाषा ॥

काल (गाढीनिद्रा) में जीव किसी शब्द को नहीं सुन सकता क्योंकि उस समय उसकी सब इन्द्रियां लीन रहती हैं जैसे मृतको की, और शब्द सुन कर जीव का जग जाना बहुत ही प्रसिद्ध है। अब विचार यह है कि श्रोत्र इन्द्रिय के लीन होने से जीव मृतक के नाई उस समय, शब्द को कदापि नहीं सुन सकता और यदि सुने बिना भी उसका जग जाना स्वीकार किया जाय तो शब्द होने से मृतक क्यों नहीं जग जाता ? इस से अनन्यगति हो कर यही निर्णय करना पड़ता है कि जीवों से अन्य, सदा चेतन कोई अवश्य ऐसा है कि जो सुषुप्तिकाल में, शब्द को सुनता है और सुन कर जीवों को उनके प्रारब्धकर्मों के अनुसार सुख दुःख भाग के लिये जगा दिया करता है और मृतको के तो प्रारब्धकर्म का भोग पूर्ण हो गया रहता है इस से उनको नहीं जगाता । और वह चेतन जब ऐसा है कि अनन्तजीवों के अनन्तकर्मों का विवेक कर इस काम को सदा ही करता रहता है तब उसके सर्वज्ञ, नित्य और अधिष्ठाता होने में सन्देह ही क्या है ? यह सुषुप्तिकाल एक दृष्टान्त-मात्र कहा गया है मूर्छा, प्रलय, महाप्रलय और सृष्टि आदि काल में भी यही व्यवस्था है। तथा शब्द का सुनना भी एक उदाहरणमात्र है किन्तु जिस २ प्रकार से सुप्तजीव जगाया जाता है उन सब प्रकारों का ज्ञान उस समय जीवों को कदापि नहीं हो सकता किन्तु उसी चेतन का होता है। और उस चेतन को वास्तविक में सुषुप्ति, इन्द्रिय, आदि जीवधर्म कदापि नहीं होते क्योंकि यदि ऐसा स्वीकार किया जाय तो उस चेतन को जगाने वाला एक दूसरा चेतन और उसको भी जगाने वाला तीसरा और तीसरे को जगाने वाला चौथा स्वीकार करने की रीति और युक्ति से अनन्तचेतनों के अनवस्थादोष में गिरना पड़ेगा। और यदि इस अनवस्थादोष के भय से दो चार वैसे चेतनों के अनन्तर इस चेतनधारा को तोड़ दिया जाय तो जिस चेतन में इस धारा का विच्छेद होगा वह चेतन जड़ ही हो जायगा क्योंकि उसका जगाने वाला कोई नहीं है और जब वह जड़ हुआ तब उसके पूर्व २ चेतन भी उसी के तुल्य जड़ हो जायेंगे और जब वे जड़ हुए तब ससार के यावत् जीव जड़ हो जायेंगे इस रीति से जगत् ही अन्ध हो जायगा और कोई व्यवहार नहीं चल सकेगा। इस से यह अवश्य स्वीकार करना पड़ेगा कि वह अन्तिमचेतन, स्वप्रकाश, सदा चेतन और स्वतन्त्र है तो ऐसी दशा में अनेकचेतनों में भटकना व्यर्थ ही है और उचित यही है कि प्रथम ही अधिष्ठाता एक चेतन को सदा स्वप्रकाश और स्वतन्त्र तथा सर्वशक्तिमान और सर्वज्ञ स्वीकार कर लिया जाय। इतने व्याख्यान से जो चेतन पूर्णरूप से सिद्ध होता है उसी का नाम परमात्मा है निदान यदि परमात्मा नहीं है तो सोचो को कदापि नहीं कोई जगा सकता यह तात्पर्य 'शृणोति य इमं स्फोट सुप्तश्रोत्रे च शून्यदृक्' इतने अक्षरों का है। (परमात्मा के साधन में ऐसी दृढ-युक्ति अन्यग्रन्थों में कम है) और ओंकार वह है कि जो ब्रह्मा के भीतर आकाश में परमात्मा से प्रादुर्भूत हुआ जिस से कि सब वाक्यों का प्रादुर्भाव होता है और यह ओंकार अपने आश्रय परब्रह्म को और उनके अशरूप समस्तदेवताओं को भी कहता है तथा सब मन्त्रों का सूक्ष्मरूप मूल और वेदों का बीज सनातन है। इसी ओंकार के अ. उ. म, इन तीन वर्णों से सत्त्व, रज, तम, और ऋक, यजु, साम प्रादुर्भूत हुए। तथा भू, भुवर्, स्वर्, लोक और जाग्रत्, स्वप्न, सुषुप्ति,

इत्युक्तो गुरुरप्याह कुपितो याज्ञलं त्वया । विप्रावमन्त्रा शिष्येण मदधीतं त्यजाविति ॥६३॥
 देवरातमुतः सोपि छर्दित्वा यजुषां गणम् । ततो गतोऽथ मुनयो ददृशुस्तान्यजुर्गणान् ॥६४॥
 यजुषि तिचिरा भूत्वा तल्लोलुपतयाऽऽददुः । तैत्तिरीया इति यजुःशाखा आसन्पुपेशला ॥६५॥
 याज्ञवल्क्यस्ततो ब्रह्मन् छर्दास्यधिगवेपयन् । गुरोरविद्यमानानि मूपतस्थेऽर्कमीश्वरम् ॥६६॥
 सूत० एवं स्तुतः स भगवान् वाजिरूपधरो हरिः । यजुष्ययातयामानि मुनयेऽदात्पसादितः ७३
 यजुर्भिरकरोच्छाखा दशपञ्च स तैर्विभुः । जगद्गुर्वाजमन्यस्ताः काण्वाध्यादिनादयः ॥७४॥ इति

चरणव्यूहवृत्तावुद्धते विष्णुपुराणेऽपि

ब्रह्मणा चोदितो व्यासो वेदान्वयस्तु प्रचक्रमे । अथ शिष्यान्स जग्राह चतुरो वेदपारगान् ॥
 ऋग्वेदश्रावकं पैलं सञ्जग्राह महामति । वैशम्पायननामानं यजुर्वेदस्य चाग्रहीन् ॥
 जैमिनिः सामवेदस्य तथैवाथर्ववेदवित् । सुमन्तुस्तस्य शिष्यो भूद्वेदव्यासस्य धीमतः ॥ इति ।
 आद्यो वेदश्चतुष्याद् शतमाहमसम्भितः । ततो दशगुणः कृत्स्नो यज्ञोऽयं सर्वकामधुक ॥
 अत्रैव मत्सुतो व्यासः अष्टाविंशतिमेऽन्तरे । वेदमेक चतुष्याद् चतुर्धा व्यभजत्प्रभुः ॥ इति च

॥ भाषा ॥

शिष्य याज्ञवल्क्यश्चापि (जिसने उक्त व्रत को नहीं किया) ने अपने गुरु वैशम्पायनमहर्षि से यह कहा कि भगवान् ! इन अल्पसारश्रुतियों का किया हुआ व्रत कदा तक अच्छा हो सकता है अब मैं अकेला ही इस कठिनव्रत को करूँगा । इसको सुन कुपित हो कर वैशम्पायन ने कहा कि तू ब्राह्मणों का अपमान करता है तेरे ऐसे शिष्य से मुझको कोई काम नहीं है तूने जो मुझ से पढ़ा है उसको तुरित ही छोड़ दे और यहाँ से चला जा । तब देवरात के पुत्र याज्ञवल्क्य ने यजुर्वेद की उन शाखाओं को (जिनको उन्होंने वैशम्पायन से पढ़ा था) अपने यागघल से बमन (उगल) कर चले गये । और वैशम्पायन के अन्यशिष्यों ने उन शाखाओं का बमन के कारण, ब्राह्मण-शरीर से अप्राप्य समझ कर तीतरपक्षी का स्वरूप हो ग्रहण कर लिया इसी से वे शाखाएँ तैत्तिरीय कहलाने लगी । और याज्ञवल्क्य ने यह विचार किया कि यजुर्वेद की जिन १५ शाखाओं में व्यास ने मन्त्रभाग और ब्राह्मणभाग का विभाग बिना किये पिण्डितरूप से मेरे गुरु वैशम्पायन को पढ़ाया है और इसी कारण मेरे गुरु जी को उन शाखाओं में विवेक ठीक नहीं है उन शाखाओं में मुझ को विवेक उत्पन्न करना चाहिये जिस से कि मैं गुरु जी से यह जानूँ । और ऐसा विचार कर सूर्यभगवान् का आराधन किया । सूर्यभगवान् ने अश्वरूप धारण कर वाज (वेग) से उन १५ शाखाओं में मन्त्र और ब्राह्मण को पृथक् २ समझा कर याज्ञवल्क्य को दे दिया । याज्ञवल्क्य ने उन १५ शाखाओं में १५ सहिता और १५ ब्राह्मण का विभाग कर अपने शिष्य काण्व, माध्यन्दिन आदि को पढ़ाया इति ।

तथा चरणव्यूह की महिदासवृत्ति में उद्धृत विष्णुपुराण, 'ब्रह्मणा०', परमेश्वर से प्रेरित व्यास ने वेदों का विभाग करना आरम्भ किया तदनन्तर महामति व्यास ने वेदपारग चार शिष्यों को समझ किया अर्थात् ऋग्वेद सुनने के लिये पैल को, यजुर्वेद सुनने के लिये वैशम्पायन को, सामवेद सुनने के लिये जैमिनि को, और अथर्ववेद सुनने के लिये सुमन्तु को समझ किया इति । तथा पूर्वोक्त चरणव्यूहवृत्ति में पुन उद्धृत, विष्णुपुराणीय, पराशरमहर्षि के वाक्य, वृत्तिकार महिदास के व्याख्यान से सहित, । 'आद्यो०' विभाग से पहिले परस्परमिलित ऋग्वेदादि का

अस्यार्थः शौनकमहर्षिप्रणीते चरणव्यूहपरिशिष्टे १ खण्डे 'ऋग्वेदो यजुर्वेदः साम-
वेदोऽथर्ववेदश्चेति' ३ इति सूत्रमुपादाय महिदासवृत्तावुक्तः ।

आद्यो वेदः । वेदविभागात्पूर्वकालिको वेदः चतुष्पादः ऋग्वेदादिचतुष्टयसमूह-
रूपः शतसाहस्रसंमितः अनन्तसङ्ख्याकः 'दश दश तच्छतं दश शतानि तत्साहस्रं तत्स-
र्वम् अनन्ता वै वेदाः' इति श्रुतेः । ततो वेदात्पवृत्तः कृत्स्नोऽयं दशगुणः दशविधः 'स
एष यज्ञः पञ्चविधोऽग्निहोत्रं दर्शपूर्णमासौ चातुर्मास्यानि पशुः सोम' इति श्रुतेः 'पञ्च वा
एते महायज्ञा' इत्युपक्रम्य 'ब्रह्मयज्ञो देवयज्ञः पितृयज्ञो भूतयज्ञो मनुष्ययज्ञ' इति श्रुतेश्च
वैतानिका गृह्यार्थं दश यज्ञाः । अत्रान्तरे वैवस्वतमन्वन्तरे अष्टाविंशतिमे द्वापरयुगे इति शेषः
मत्सुतो व्यासः कृष्णद्वैपायनः चतुर्धा व्यभजत् ऋग्वेदादिरूपेण चतुर्धा विभक्तवान् इति ।

चरणव्यूहपरिशिष्टे ३ खण्डे

सामवेदस्य किल सहस्रभेदा भवन्त्येष्वनध्यायेष्वधीयानास्ते शतक्रतुना वज्रेणाभि-
हताः शेषान्व्याख्यास्याम इति ।

अत्र वृत्तौ

किलेति प्रमिदौ सहस्रभेदा आसन् सहस्रभेदमध्ये शक्रेण वज्रेणाभिहताः प्रनष्टाः ।
'अनध्यायेष्वधीयानां म्रियन्ते विभुता ग्वलु' इति शेषान् शास्त्रापाठकान् व्याख्यास्याम इति ।

एवम् व्याख्यानीये काममुत्रे साधारणाख्ये ? अधिकरणे शास्त्रमहद्वाख्ये ? अ-
ध्याये जयमङ्गलाख्यवृत्तिमहितानि सूत्राणि ।

'प्रजापतिर्हि' इत्यादिनाऽऽगमविशुद्धयर्थं गुरुपूर्वककमलक्षणं सम्बन्धमाह ।

सू० प्रजापतिर्हि प्रजाः सृष्ट्वा तामां स्थितिनिवन्धनं त्रिवर्गस्य

साधनमध्यायानां शतसहस्रेणाग्रे प्रोवाच ॥

प्रजापतिर्हीति । हि शब्दो यस्मादर्थः । अविपरीतोऽयमागमो गुरुपरम्परयाऽन्वाव्या-
यन् यतः । स्थितानवन्धनमिति । प्रजानां निम्नोऽवस्थाः, सर्गस्थितिप्रलयलक्षणाः । तत्र

॥ भाषा ॥

समूह अनन्तसङ्ख्यावाला एक ही वेद था । इस में प्रमाण 'दश दश तच्छतं दश शतानि तत्
साहस्रं तत्सर्वम् अनन्ता वै वेदाः' यह श्रुति है उस वेद में दश प्रकार के यज्ञ प्रचलित हुए इस
में प्रमाण 'स एष यज्ञः पञ्चविधोऽग्निहोत्रं दर्शपूर्णमासौ चातुर्मास्यानि पशुः सोम' 'पञ्च वा एते
महायज्ञा' 'ब्रह्मयज्ञो देवयज्ञः पितृयज्ञो भूतयज्ञो मनुष्ययज्ञ' ये श्रुतियाँ हैं । इस वैवस्वतमन्वन्तर
के अठारहवें द्वापरयुग में मेर पुत्र कृष्णद्वैपायन व्यास ने उस एक वेद का ऋग्वेदादिरूप में चार
विभाग किया इति । तथा चरणव्यूहपरिशिष्ट ३ खण्ड में 'साम०' सामवेद के १००० भाग
(शाखा) प्रचलित थे उनमें से बहुत से भागों के पढ़ने वाले को अनुध्याय में वेदपाठ करने के
अपराध के कारण इन्द्र ने ब्रह्म (विजुर्ला) से माग दिया इसमें जिन भागों के पाठक बचे हैं
उनको हम कहते हैं इति ।

तथा व्यासपातमहर्षि के प्रणीत कामशास्त्र १ अधिकरण, साधारणनामक १ अध्याय
शास्त्रमहदनामक में 'प्रजापतिर्हि' ब्रह्मा ने प्रजाओं की सृष्टि के अनन्तर उनके शुभ और अशुभ
के भोग की अवस्था के लिये धर्म, अर्थ, काम, के उपदेशार्थ, वेद के तात्पर्यों को संक्षेप कर सब

सर्वादूर्ध्वं प्रवन्धेनावस्थान स्थितिः सा हि द्विविधा, शुभा चाशुभा च । त्रिवर्गोऽपि द्विविधः, उपादेयोऽनुपादेयश्च । तत्र पूर्वो धर्मोऽर्थः काम इति । द्वितीयोऽप्यधर्मोऽनर्थो द्वेष इति । तत्र धर्मादमुत्र शुभा गतिः । अधर्मादशुभा । अर्थादिदैव परिभोगो धर्मप्रवर्तन च । अनर्थान्तिष्ठ-जीवनमधर्मप्रवर्तनञ्च । कामान्मुखम् प्रजोत्पत्तिश्च । द्वेषान्नोभयम् । तस्य च निःसुखस्या-प्रजस्य तृणस्येव स्थितिः । इत्येवं स्थितेस्त्रिवर्गो निबन्धनम् । तस्योपेयानुपेयस्य प्राप्तिपरि-हार्गो नोपायं विनेति तदुपायशासनत्वाच्छास्त्रं च सम्यगुपचारात्तन्निबन्धनम् । शतसहस्रेण लक्षेण अग्रे प्रोवाचेति नदानीं शास्त्रान्तराभावादिदमेवाव्यभिक्ति । श्रुतिरपि सर्वजनविषयेति तामेव हृदिस्थामनुसंचिन्त्य साधारणभूतं सार्वज्ञशास्त्रं प्रकल्पेणावाच ।

मू० तस्यैकदेशिकं मनु स्वायंभुवो धर्माधिकारिकं पृथक् चकार ॥

तस्येति । प्रजापतिप्रोक्तम्यैकदेशशास्त्रयः, तत्र यत्र धर्मोऽधिकृतस्तन्मनुः पृथक् चकार यत्रार्थस्तद् बृहस्पतिः । यत्र कामस्तन्नन्दीति । स्वायंभुव इति वैवस्वतनिश्चयार्थम् । धर्माधि-कारिकमिति । धर्मप्रस्तावो यत्रास्ति तद् धर्मशास्त्रमित्यर्थः ।

मू० बृहस्पतिरर्थाधिकारिकम् ॥

अर्थाधिकारिकमिति । अर्थशास्त्रं चकारेत्यर्थः । द्वयोरप्यनयोरप्रस्तुतत्वान्नाध्याय-सङ्ख्या प्रदर्शिता ।

मू० महादेवानुचरश्च नन्दी सहस्रेणाध्यायानां पृथक् कामसूत्रं प्रोवाच ॥

महादेवेति । महादेवमनुचरति यः । नान्योऽयं नन्दिनामा कश्चित् तथाहि श्रूयते दिव्यं वर्षशहस्रमुमया सह सुरतसुखमनुभवति महादेवे वामगृहद्वारगतो नन्दी कामसूत्रं प्रो-वाचेति । अत्राध्यायसङ्ख्यानमुक्तम्, शास्त्रमप्य प्रस्तुतवान् ।

मू० तदेव तु पञ्चभिरध्यायशतैरौद्दालकि श्वेतकेतुः संचिक्षेप ॥

तदेवत्विति । नन्दिप्रोक्तम् । तस्यैकदेशम् । तुशब्दो विशेषणार्थः । औद्दालकिरित्यु-द्दालकस्यापत्यं यः श्वेतकेतुः ।

मू० तदेव तु पुनरध्यर्धेनाध्यायशतेन साधारणमाप्रयोगिककन्यासंप्रपृक्तकभार्या-धिकारिकैर्बशिकौपनिषदिकैः सप्तभिरधिकरणैर्वाभ्रव्यः पञ्चालः संचिक्षेप ॥

तदेवत्विति । यदेवौद्दालकिमांक्षिप्तम् । पुनरर्थतो ग्रन्थतश्च संचिक्षेप । पूर्वत्र परदार-भिगमनं सामान्येन प्रतिपिद्धम्, इह तु विशेषणेत्येवं पारदारिकमत्रोक्तम् । अध्यर्धेन पञ्चाश-दधिकेन । तत्रोत्तरेषामधिकरणानामस्य साधारणत्वान्माधारणम् । संप्रयोगः प्रयोजनम-

॥ भाषा ॥

धर्मशास्त्रो की अपेक्षा प्रथम, लक्षाध्यायी (१००००० अध्यायो की) स्मृति बनाया ।

उसमे से धर्मसंवन्धी अशो को एकत्रित कर ब्रह्मा क पुत्र स्वायम्भुवमनु ने पृथक् स्मृति बनाया । और बृहस्पति ने उसी लक्षाध्यायी के नीति आदिरूपी अर्थ के मन्वन्वी अशो को एकत्रित कर पृथक् अर्थशास्त्र बनाया । शिवजी के अनुचर नन्दीश्वर ने उसी लक्षाध्यायी से कामसुखसंवन्धी अशो को एक-त्रित कर सहस्राध्यायी (१००० अध्यायो का) कामशास्त्र, पृथक् रचना किया । उसके अनन्तर उद्दालक के पुत्र श्वेतकेतुमहर्षि ने नन्दीश्वरकृत सहस्राध्यायी का सक्षेप पञ्चशताध्यायी (५०० अध्यायो का) कामशास्त्र बनाया । उस से पीछे पञ्चालदेश के बाभ्रव्यमहर्षि ने उस पंचशताध्यायी का सक्षेप,

नोते सांप्रयोगिकम् । कन्यायाः संप्रयुक्तं संप्रयोगो यस्मिन्निति कन्यासंप्रयुक्तकम् । भा-
ग्यधिकारिणी यस्मिन्नस्तीति भार्याधिकागम् । तथा पारदागिकम् । वेशो वदयावृत्तम् ।
तत्प्रयोजनमस्येति वेशिकम् । तथौपनिषदिकम् । उपनिषद्ग्रन्थम् । साधारणागुपादान
शास्त्रशरीरग्यापनार्थम् पतावन्तोऽथो शास्त्र इति । आचार्योऽपि तथैव स्वशास्त्रमतः संचि-
क्षेप सप्तभिगिति नियमार्थम् । आशक्तियन्ते प्रकरणायां येष्वित्यधिकरणानि । बाभ्रव्यो
वभ्रागपत्यं यः पाश्चात्तः मधुवभ्रो इति यच् ।

मृ० तस्य पठं वैशिकमधिकरणं पाटलिपुत्रिकाणां गणिकानां नियोगादत्तः पृथक् चकार ॥

तस्येति । वाञ्छव्यमसिद्धस्य पट्टमितीयमेवानुपूर्वी नान्येति प्रदर्शनार्थम् । अन्यथा पाटादेव महत्त्वा लब्धा । ता चानुपूर्वी वषेयिष्यामः । पाटलिपुत्रिकाणामिति मगधेषु पाटलिपुत्रं नाम नगरं तत्र भवा इति । गणपेते प्राचाम् इति वृत्त । नियांगादिति अन्यतमोपायग्रां ब्राह्मणः पाटलिपुत्रं वसति चकार । तस्योत्तरे वयासि पुत्रो जात तस्य जातमात्रस्य नाता मृता पिताऽपि तत्रान्यस्य ब्राह्मण्यं न पुत्रत्वेन दत्त्वा कालेन लोकान्तरं गतः । ब्राह्मण्यपि ममायं दत्तकः पुत्र इत्यनुगतार्थमेव नाम चक्रे । सच तथा सम्बद्धितोऽचिरेण कालेन मर्षा विद्याः कलाश्चातीतवान् । व्याख्यानशीलत्वादत्तकाचार्य इति प्रतीतिमुपागतः । एकदा च तस्य चेतस्येवमभवत्, लोकयात्रा यग ज्ञेयाऽस्ति । सा प्रायशो वेद्यासु स्थितेति । ततो वेद्याजनं परिचयपूर्वकं प्रत्यक्षमुपागम्य तथा तां विभेद यथा स एवोपदेशग्रहणायाम्य प्रार्थनीयांभन । ततोऽसौ श्रीगंगेनाप्रमुखेण गणिकाजनेनाभिहितः, अस्माकं पुरुषरत्नमुपदिश्यतमिति । तन्निर्वाणान्पुरुष चरन्त्याम्नायः । अन्यस्तु श्रद्धामविगम्य युक्तिपुक्तमाह यत्र गर्भयात्राया दत्तकनामा तत्पदावयुतेन प्रतिशयितेन यक्षेण शमः स्था बभूव पुनश्च कालेन लब्धवः पुरुषोऽभन तेनोभयजेन पृथक् कृतमिति । यदि वाञ्छ

१. अथा ॥

अथर्ववेदशास्त्री (१५० अथर्वशास्त्री) सामान्य रचना विना चित्त में य ५ प्रकरण है (१) साधारण (उपर के प्रकरणों का उपर्यास) (२) सामान्यगिक (स्त्री पुरुष क भोग का प्रकार) (३) (रन्त्यान्तप्रवृत्तक (बन्धा स विवाह का प्रकार) (४) भाषाविकारक (भाषा के सम्बन्ध में) (५) शार्ङ्गारक (परस्त्री के विषय में) (६) शायक (वेद्याशास्त्रा वृत्तान्त) (७) औपनिषदिक (काम क उपर्यास शेषय आदि)। इसमें पञ्चान दत्तकनामक ब्राह्मण में पढ़नेवाला वेद्याओं की प्रणाली से इस अथर्ववेदशास्त्री के लड़क्यान्त वेद्याप्रकरण का नामा का नामा पृथक कर दिया। इसका उल्लेख यह है कि मधुरावासी एक ब्राह्मण पढ़ने में जा कर वास करने लगा। उसकी पत्नी ने उसका एक पुत्र हुआ पुत्र होने के अनन्तर ही उसकी स्त्री का परलोकवास हो गया। उक्त ब्राह्मण ने एक ब्राह्मणों का अपना पुत्र द दिया और कुछ दिन पीछे आप भी परलोकवास हो गये। ब्राह्मणों ने उस दत्तकपुत्र का दत्तक ही नाम रखा और दत्तक वाली ही अवस्था में जीवित ही पत्नी के उत्तमकल्याण दत्त लगा उस में लग्य उसका दत्तकाचार्य कहने लगा। एक समय दत्तकाचार्य के हृदय में यह ध्यान हुआ कि लोकयात्रा (लौकिकव्यवहार) में पूर्ण नहीं जानता और लोकयात्रा, प्राय वेद्याओं में स्थित है। पश्चिम के द्वारा वेद्याओं को प्रतिदिन पढ़ता है कर उनकी वार्ता के द्वारा लोकयात्रा में एसा निपुण हो गया कि स्वयं वेद्या ही उस में

व्योक्तमेव पृथक् कृतं किमपूर्वस्वमूत्रेषु दर्शितं येनाभयरसज्ञता कल्पते । यदि चायमथः शास्त्रकृताऽप्यभिमतः स्यात्तदानीं नियागादुभयरसज्ञो दत्तक इत्येवमभिदध्यात् ।

सू० तत्प्रसङ्गाच्चाचार्यणः साधारणमाधिकरणं पृथक् प्रोवाच ॥ सुवर्णनाभः सांप्रयोगिकम् । घाटकमुखः कन्यासंप्रयुक्तम् ॥ गोमदीयां भार्याधिकारिकम् ॥ गोणिकापुत्रः पारदारिकम् ॥ कुचुमार औपनिषदिकमिति । एवं बहुभिराचार्यस्तन्नास्त्रं स्वण्डनः प्रणीतमुन्मत्तकल्पमभूत् । तत्र दत्तकादिभिः प्रणीतानां शास्त्रावयवानामेकदेशत्वात्, महदिति च बाभ्रवीयस्य दुःखेयत्वात्, संक्षिप्य सर्वमर्थमल्पेन ग्रन्थेन काममूत्रमिदं प्रणीतम् ॥

दत्तकेन वैशिकं पृथक् कृतमित्येतत्प्रसङ्गाच्चाचार्यणादयोऽपि पृथक् प्रकर्षेणाचुः । प्रकर्षश्च ग्रन्थेषु स्वमतप्रज्ञाशनम् । तच्च स्थानस्थानेषु स्वशास्त्रे प्रदर्शयित्येति एवमित्यादिना । स्वशास्त्रस्य प्रयोजनमाह तन्नास्त्रं बाभ्रव्याक्तम् । स्वण्डन इति स्वण्डं स्वण्डं कृत्वा । उन्मत्तकल्पमोषदुन्मत्तमिव । कचिदव्ययमानत्वात् । नन्यादिप्रणीतमुन्मत्तमेव त्यर्थोक्तम् । तत्रेति । शास्त्रप्रस्थाने । शास्त्रावयवानामिति अवयवभूतानामेकदेशार्थत्वात् कामाद्भीक्ष्णानां पशुपरिज्ञानम् । बाभ्रवीत्येति । बाभ्रव्यप्रोक्तस्य सम्पूर्णशास्त्रस्याप्रयोजनमाह तस्य सम्पूर्णस्यापि महदिति कृत्वा दुःखेनावययनम् । तत्प्रसङ्गमधिकरणः समसहस्राणि (समशास्त्राणि) संक्षिप्य सर्वमर्थमल्पेन ग्रन्थेनेति सम्पूर्णतां स्वध्येयतां च दर्शयति । इदमिति बुद्धिस्थमाह । प्रणीतमिति समाप्तमाशंसते ॥ इति

१ अध्यायं मनुगमि ।

इदं शास्त्रं तु कृत्वाऽसौ मामेव स्वयमादितः ।

विधिवद् ग्राहयामास मरीच्यादीन्बह्वहं मृनीन् ॥ ५८ ॥ इति

अत्र कुल्लुकः

असौ ब्रह्मा इदं शास्त्रं कृत्वा मृच्यादीं मामेव विधिवत् शास्त्रोक्ताङ्गजानातुग्राहे ॥ नाया ॥

उपदेश की प्रार्थना करने लगी अर्थात् बीरसेना आदि पठने की पासिद्ध वेदयात्रो ने दत्तकाचार्य से कहा कि हम को पुरुषरञ्जन (पुरुषों के अनुरक्त करने का उपाय) उपदेश कीजिये तब दत्तक ने वैशिक अधिकरण (प्रकरण) पृथक् कहा । और उसकी देखा देखा से चारायण ने साधारण, सुवर्णनाभ ने साम्प्रयोगिक घाटकमुख ने कन्यासम्प्रयुक्त, गोमदीय (व्याकरणभाष्यकार पतञ्जलि) ने भार्याधिकारिक गोणिकापुत्र ने पारदारिक और कुचुमार ने औपनिषदिक अधिकरण का पृथक् २ एक २ ग्रन्थ रचना किया । और इन ग्रन्थों के प्रचार से पूर्वोक्त अध्यर्द्धशताध्यायी लुप्तप्राय हो गई तब मैं (वात्स्यायन) ने यह विचार किया कि दत्तकाचार्य आदि के ग्रन्थ एकदेशी है उन में एक के पढ़ने से सातों प्रकरणों का अर्थ नहीं ज्ञात हो सकता और सातों ग्रन्थों तथा अध्यर्द्धशताध्यायी का अध्ययन अतिष्ठेष्ट से माध्य है । ऐसा विचार कर सातों ग्रन्थों के अर्थों को सात अधिकरणों में संक्षेप कर इस छोटे ग्रन्थ काममूत्र को मैंने बनाया इति ।

तथा मनुस्मृति अध्याय १ में स्वायम्भुवमनु ने स्वयम् कहा है कि 'इदं शास्त्रं तु कृत्वाऽसौ मामेव स्वयमादितः । विधिवद् ग्राहयामास मरीच्यादीन्बह्वहं मृनीन्' ॥ ५८ ॥ मनुस्मृति की टीका मन्वर्थमुक्तावली में कुल्लूकभट्ट ने इस श्लोक का यह व्याख्यान किया है कि ब्रह्मा ने इस

नाध्यापितवान् । अहं तु मरीच्यादीनध्यापितवान् । ननु ब्रह्मकृतत्वेऽस्य शास्त्रस्य कथं मानवत्वव्यपदेशः । अत्र मेधातिथिः । शास्त्रशब्देन शास्त्रार्थो विधिनिषेधसमूह उच्यते तं ब्रह्मा मनुं ग्राहयामास मनुस्तत्पतिपादकं ग्रन्थं कृतवानिति न विरोधः । अन्य तु ब्रह्मकृतत्वेऽप्यस्य मनुना प्रथम मरीच्यादिभ्यः स्वरूपतोऽर्थतश्च प्रकाशितत्वान्मानवत्व-व्यपदेशः वेदापौरुषेयत्वेऽपि काठकादिव्यपदेशवत् इति । इदं तूच्यते ।

ब्रह्मणा शतसाहस्रपिदं धर्मशास्त्रं कृत्वा मनुर्व्यापित आसीत् । ततस्तेन स्ववचनेन संक्षिप्य शिष्येभ्यः प्रतिपादितमित्यविरोधः तथा च नारदः 'शतसाहस्रोऽयं ग्रन्थ' इति स्मरति स्म इति ।

आचारकाण्डे भगवान् पराशरोऽपि

न कश्चिद्वेदकर्ता च वेदं स्मृत्वा चतुष्टयः । तथैव धर्मान् स्मरति मनुः कल्पान्तरेऽन्तरे ॥ इति

अन्य च व्याख्यानं माधवपाराशरीय वेदापौरुषेयव्याख्यानावसरे पृथगुपन्य-स्तमिह स्मर्त्तव्यम् । इति

॥ भाषा ॥

शास्त्र को बना कर आदिस्मृति के समय मुञ्ज (स्वायम्भुवमनु) ही को विधिपूर्वक प्रथम पढ़ाया मरीचि आदि मुनियों को तो उसके अनन्तर भेन यह शास्त्र पढ़ाया ।

प्रश्न—जब यह धर्मशास्त्र ब्रह्मा का रचित है तब मानव (मनु का रचित) क्यों कहा जाता है ?

उत्तर—(१) मेधातिथि प० यह कहते हैं कि ब्रह्मा ने मनु को, शास्त्र अर्थात् शास्त्र का अर्थ (विधान और निषेध का समूह) ही को समझाया । पश्चात् मनु ने उस अर्थ के प्रतिपादक-ग्रन्थ (मनुस्मृति) की रचना किया इसी से यह धर्मशास्त्र मानव कहा जाता है ।

(२) प० गोविन्दराज आदि यह कहते हैं कि यह शास्त्र यद्यपि ब्रह्मदेव ही का रचित है तथापि प्रथम २ मरीचि आदि मुनियों से मनु ही ने इस शास्त्र के शब्द और अर्थ को प्रकाश किया इसी से यह शास्त्र मानव कहा जाता है त्रैमे अपौरुषेय वेद की शास्त्रा, आदिस्मृति के समय कठकपि के द्वारा प्रकाशमात्र होने से काठक कही जाती है ।

(३) प्रथम उत्तर से यह सिद्ध होता है कि ब्रह्मदेव ने किसी शास्त्रग्रन्थ की रचना नहीं की थी और दूसरे उत्तर से यह निकलता है कि मनु ने किसी धर्मशास्त्र की रचना नहीं की, परन्तु वस्तुतः दोनों बातें मिथ्या हैं और उक्तप्रश्न का यथार्थ उत्तर यह है कि ब्रह्मदेव ने लक्षाध्यायीनामक शास्त्र को बना कर अपने पुत्र स्वायम्भुवमनु को पढ़ाया उसके पश्चात् मनु ने उस शास्त्र के धर्मसम्बन्धी अंशों का संक्षेप कर इस मनुस्मृतिरूपी धर्मशास्त्र को अपने वाक्यों में रचना कर अपने शिष्यों को पढ़ाया । इसी से 'शतसाहस्रोऽयं ग्रन्थ' (१००००० अध्यायों का यह ग्रन्थ है) यह नारदस्मृति का वचन है इति ।

तथा पराशरस्मृति आचारकाण्ड में 'न कश्चिद्वेदकर्ता च वेदं स्मृत्वा चतुष्टयं । तथैव धर्मान् स्मरति मनुः कल्पान्तरेऽन्तरे' ॥ २१ ॥ श्लोक है इसका अर्थ यह है कि वेद का कर्ता कोई नहीं है किन्तु प्रत्येक महाकल्प (ब्रह्मा का जीवनसमय) के आदि में परमेश्वर के दिये हुए अनादि-सिद्ध वेदों का स्मरण कर उस वेद में अनेक भिन्न २ स्थानों पर कहे हुए सामान्य, और वर्णाश्रमादिधर्मों

अत्रायम् प्रमाणोपन्यासाभिप्रायसङ्क्षेपः ।

वेदस्य शब्दतो महत्त्वम् ।

अनन्त एव वेदस्य शब्दविस्तरः श्रुतितो युक्तिः च तथाहि यथैवाविच्छिन्नशाखे तरौ वस्तुगत्या वर्तमानान्यपि दण्डसहस्राणि पृथग्वर्तमानत्वात्स्थूलदृष्टिभिरौक्तिकैर्न गणयितुं शक्यन्ते, गण्यन्ते च तदान्वेऽपि विदग्धैः तथैवाविभक्ते पिण्डीभूतेऽनन्ते वेदे वर्तमाना अनन्ता अवयवा जीवमात्रैर्न पृथक्त्वेन ग्रहीतुं शक्यन्ते नवा गणयितुमित्य-विभागावस्थायामेवेयमौपनिषदी वेदावयवसङ्ख्या 'यो वै वेदाश्च प्रहिणोति तस्मै' इति-श्रुतबहुत्ववत् साचेयं नावयवसाकल्याभिप्राया, 'अनन्ता वै वेदा' इत्युक्तश्रुतिविरोधप्रस-ङ्गात् किंतु ऋग्वेदत्वादिवर्धपरिगणनाभिप्रायैव नागृहीतविशेषणेतिन्यायात् । उक्तवेदान-

॥ माया ॥

को विचारपूर्वक एकत्रित कर ब्रह्मदेव एक स्मृतिस्वरूप ग्रन्थ बनाते है और प्रत्येक अवान्तरकल्प (ब्रह्मदिन) का भागरूपी अपने मन्वन्तर मे उमी ग्रन्थ के अनुसार स्वायम्भुवमनु वेदोक्तधर्मों का स्मृतिग्रन्थ बनाते है (जिसको मनुस्मृति कहते है) इति ।

यहा तक इन प्रमाणों को एकत्रित करने का तात्पर्य, सक्षिप्ररूप से यह है कि—

(विचार ?) जैसे वृक्ष मे छेदन के प्राक् भी अन्योन्यामिलित सहस्रों दण्ड रहते है परन्तु स्थूलदृष्टि लौकिक-पुरुष उनकी गणना नहीं कर सकता किन्तु चतुर (गणितज्ञ) पुरुष उनकी गणना करते है वैसे ही विभाग के प्राक् अनन्त एक ही वेद मे वर्तमान और अन्योन्यामिलित अनन्तशाखारूपी अवयवों का जीवमात्र पृथक् २ नहीं समझ सकते न गिन सकते किन्तु उस अवस्था मे वेद ही अपने अवयवों की गणना करता है जैसे कि पूर्वोक्त मुक्तिकोपनिषद् मे चार वेदों और उनकी शाखाओं की गणना है । तात्पर्य यह है कि वह गणना, अविभक्त पिण्डीभूत एक ही वेद के अवयवों की है ऐसे ही 'यो वै वेदाश्च प्रहिणोति तस्मै' (जो परमेश्वर ब्रह्मा के लिये वेदों को प्रेरित करता है) इस श्रुतश्रुतरोपनिषद् मे भी, एक ही वेद मे जो 'वेदों' यह बहुत्व कहा गया है वह भी पूर्वोक्त वृक्षदण्डदृष्टान्त से अविभक्त एक ही वेद मे मिलित ऋग्वेद आदि चार वेदरूप अवयवों के अभिप्राय से है क्योंकि पूर्वोक्त 'समाहितात्मनो ब्रह्मन्' इत्यादि श्रीमद्भागवत क वाक्यों से अविभक्त ही वेद का ब्रह्मा के हृदय मे परमेश्वर की शक्ति से प्रादुर्भाव पाया जाता है, वे भागवत के श्लोक इसी उक्त श्रुतश्रुतरोपनिषद् के व्याख्यानरूप है और इसी उपनिषद् के अनुसार उन श्लोकों मे जो ब्रह्मा के हृदय का आकाश कहा है वह परमेश्वर ही हैं और उन श्लोकों मे भी यह कहा है कि ओंकार का आश्रय परब्रह्म ही है । तथा यह भी ध्यान नहीं करना चाहिये कि मुक्तिकोपनिषद् मे जो वेद के अवयवों की सख्या कही है वह वेद के सम्पूर्ण अवयवों की सख्या है, क्योंकि यदि ऐसा स्वीकार किया जाय तो 'दश दश तन्त्रत दश शतानि तत्साहस्र तत्सर्वम् अनन्ता वै वेदा' (शत और सहस्र आदि जहा तक सख्या हां सकती है वह सब वेद के अवयवों मे है क्योंकि वेद के अवयव अनन्तसंख्याक है) इस श्रुति के साथ मुक्तिकोपनिषद् का विरोध पड जायगा क्योंकि प्रसिद्ध है कि जिनकी सख्या अनन्त होती है उनका परिगणन नहीं हो सकता और जिनका परिगणन होता है उनकी सख्या अनन्त नहीं होती, तो यदि मुक्तिकोपनिषद् के अनुसार वेद के अवयवों का परिगणन ठीक है तो वे अनन्त नहीं हो सकते आर यदि 'अनन्ता वै वेदा' इस श्रुति के अनुसार वे अनन्त है

न्यश्रुतिस्तु ऋग्वेदत्वादितत्तद्दर्मालिङ्गितानामृग्वेदाद्यवयवानां सङ्ख्या नास्त्येवेत्यभि-
प्राया । इत्थमेव च परिगणनानन्त्यश्रुत्योर्न मिथो विरोधः । अतएव 'उपर्युपरिबुद्धीनां
चरन्तींश्चरबुद्धयः' इत्यादिकमपि सङ्गच्छते । नित्यानन्तसर्वविषयकभगवज्ज्ञानसमा-
नधर्मा चासौ वेदः स कथमिदोपरिबुद्धीनामप्यशेषतो ग्राह्यः स्यादिति शक्यते संभाव-
यितुम् । अतएव च 'आद्यो वेदश्चतुष्पादः शतसाहस्रसंमितः' इति पूर्वोदाहृतं
विष्णुपुराणवाक्यम्, 'आद्यो वेदः वेदविभागात्पूर्वकालिको वेदः चतुष्पादः ऋग्वे-
दादिचतुष्टयसमूहस्य शतसाहस्रसंमितः अनन्तसङ्ख्याकः' इति महिदासकृत तद्व्या-
ख्यानं च साधु सङ्गच्छते । अत्र हि श्रुतानि च तानि सहस्राणि चेति बहुवचनान्तयोरेव
समासः । सचानन्त्यश्रुतिप्रमाणकत्वादानन्त्यतात्पर्यकः, तथैव वेदान्त्योपपादनसंभवान्
इत्यनन्तसङ्ख्याक इति वदतो महिदासस्याशयः । शाखासख्या त्वोपनिषदी जीवग्राह्य-
त्वेव ऋग्वेदादीनां भागेषु धेयाः वेदानन्त्यश्रुत्यविसंवादानुरोधादेव सा च तादृशतत्त्वे
द्विभागावयरूपधर्मिपरिगणनाभिप्रायैव । इदं धर्मिपरिगणनमपि चाविभागावस्थायामेव

॥ भाषा १

तो परिगणन नहीं हो सकता । इस विरोध के परिहारार्थ यह अवश्य कहना उचित है कि
मुक्तिकोपनिषद् में जो परिगणन है वह केवल जाति का परिगणन है अर्थात् वेद के अवयव चार
जाति के होते हैं तात्पर्य यह है कि बहुत से अवयव ऋग्वेदजातीय और बहुत से यजुर्वेदजातीय
इत्यादि, जैसे जगन् के अवयव दो प्रकार के होते हैं एक जगमजातीय दूसरा स्थावरजातीय ।
और 'अनन्ता वै वेदा' इस श्रुति का यह तात्पर्य है कि वेद के अवयवव्यक्तियों के अनन्त
होने में वेद अनन्त है जैसे जगन् के प्रत्येक वृक्षादि अवयवों के भेद में जगन् अनन्त है निदान
जैसे 'जगन् के दो भेद हैं एक जगम दूसरा स्थावर' इस वाक्य का, 'जगन् के समुच्चय आदि की
एक २ व्यक्तियों के भेद में जगन् अनन्त है' इस वाक्य में विरोध नहीं होता वैसे ही पूर्वोक्त
मुक्तिकोपनिषद् का, 'अनन्ता वै वेदा' इस श्रुति में विरोध नहीं है । इसी में पूर्वोक्त विष्णुपुराण
में 'आद्यो वेद, शतसाहस्रसंमित' यह कहा है इसका यह अर्थ है कि प्रथम अर्थात् अविभक्त
एक वेद के मिलितभागों की संख्या, लाखों अर्थात् अनन्त है । और महिदाम वृत्तिकार ने भी
'अनन्ता वै वेदा' इस श्रुति को लिख कर, 'आद्यो वेद' इत्यादि उक्त पुराणवाक्य का यही अर्थ
कहा है । तथा मुक्तिकोपनिषद् में ऋग्वेदादि के शाखाओं की संख्या जो कही है वह भी ऋग्वेदादि
के उसी भाग की शाखाओं की संख्या है जो कि जीवों के ग्रहणयोग्य हैं और ऋग्वेदादि के जो
भाग जीवग्राह्य नहीं हैं किन्तु परमेश्वरमात्र के ग्राह्य हैं उनके शाखाओं की संख्या मुक्तिकोपनिषद्
में भी नहीं कही गई है । क्योंकि ऋग्वेदादि के दो २ भाग हैं एक २ जीवग्राह्य और दूसरे २ परमेश्वर-
मात्र के ग्राह्य । इस में भी 'अनन्ता वै वेदा' यही श्रुति प्रमाण है क्योंकि यदि पूर्ण ऋग्वेदादि
की शाखाएँ उतनी ही हैं जितनी कि मुक्तिकोपनिषद् में परिगणित हैं तो वेद की अनन्तता
कदापि ठीक नहीं हो सकती । मुक्तिकोपनिषद् में जो शाखापरिगणन है वह भी ऋग्वेदादिपरिगणन
के समान, अविभक्त ही वेद की अवस्था में है और इस विषय में वृश्चदण्ड का दृष्टान्त पूर्व में कह
दिया गया है । 'अनन्ता वै वेदा' इस श्रुति और पूर्वोक्त मुक्तिकोपनिषद् का तात्पर्य का यह प्रथम
वर्णनरहित है ।

ऋग्वेदत्वादिधर्मपरिगणनवत् । यदित्वन्तनामानामृग्वेदादीनामेवमवयवपरिगणना नतु जी-
ववेद्यानां तद्भागमात्राणामिति विभाव्यते तदानीयमुपलक्षणमेव । नच परिगणनं चापलक्षणं
चेति विरोध इति वाच्यम् परिमेयविषयएव तस्य दूषणावहत्वात् । अपरिमेये तु गणना-
या उपलक्षणत्वं भूषणमेव । तत्र तस्या अवयवसाकल्यपर्यवसायित्वाभ्युपगमे तस्य वस्तुनो-
परिमेयताया एवामामाणिकत्वापातात् दृष्टश्चायमेव सङ्ख्योपादानप्रकार इतरत्राप्यान-
न्त्यस्थले ।

तथाच श्रीभगवद्गीतासु १० अध्याये विभूतिवर्णनस्यान्ते —

अथवा बहुननेन किं ज्ञातेन तत्वाजुन । विष्टभ्याहमिदं कृत्स्नमेकांशेन स्थितो जगत् ॥४२॥ इति ।

परिमितस्य हि पदार्थस्य येऽंशाः परिमिता भवन्ति तेषां सकस्याभिधित्वायां सङ्-
ख्यावाचकैकपदस्वभावमिदं द्विन्वादिमङ्ख्याव्यवच्छेदगमितनिर्द्धारणावधिभूतसङ्ख्यावाची-
नि पदान्युपादायैवैकादिपदं प्रयुज्यत इति नियमः, यथा 'द्वयारेक त्रयाणामेकः'
इत्यादौ । ये तु तदंश न परिमेयास्तत्रांशसङ्ख्यानां दृग्भिममतया गतिविरिदादुक्तनिर्द्धार-
णावधिवाचिसङ्ख्यापदानां प्रयोक्तुमशक्यत्वात्तान्यनुपादायैव सङ्ख्यावाचीनि पदानि
प्रयुज्यन्त इति नियमः, यथा 'विन्ध्यस्य स एकः परमाणुः, तां ह्रीं ते त्रयः' इत्यादौ ।
इत्थं च परिमेयस्य पदार्थस्यावयवगणनायामियं द्वयी गतिः । अनन्तस्य तु पदार्थस्यांश-
॥ भाषा ॥

अथ दूसरी वर्णनरीति दिखलाई जाती है कि यदि यह स्वीकार किया जाय कि अनन्तऋग्वेद
आदि ही के अवयवों का परिगणन मुक्तिकोपनिषद् में है न कि ऋग्वेदादि के जीवप्राण्य भागमात्र
के अवयवों का तब भी वह परिगणन उपलक्षणमात्र है अर्थात् वेद के सब अवयवों का नहीं है ।

प्रश्न—पूर्णविभाग का परिगणन नाम है उसको उपलक्षण कहना कैसे ठीक है ?

उत्तर—परिमेय (जिसके अवयवों की संख्या गिनने क शक्य है) ही के अवयवों का
गणन उपलक्षण नहीं होता और अपरिमेय (अनन्त) के अवयवों का गणन तो उपलक्षण ही होता
है क्योंकि यदि उसके सब अवयवों का पूर्णगणना हो जाय तो वह सन्त ही हो जाय न कि
अनन्त । अन्यत्र भी अनन्तपदार्थ के अवयवों का गणन में यही रीति देखा गई है जैसे कि
भगवद्गीता १० अध्याय ४२ श्लोक 'अथवा बहुननेन किं ज्ञातेन तत्वाजुन । विष्टभ्याहमिदं कृत्स्न-
मेकांशेन स्थितो जगत्' ॥ है । इसका यह अर्थ है कि ह अजुन अथवा इन पूर्वोक्त विभूतियों के
ज्ञान से तुमको क्या काम है ? तुम यही निश्चय करो कि मैं (परमेश्वर) इस सब जगत् को
अपने केवल एक अंश से धारण कर स्थित हूँ । यथा भगवान् न यह नहीं कहा कि कितने अंशों
में एक अंश से मैं जगत् का धारण करता हूँ, क्योंकि भगवान् तो निरवयव (निराश) और अनन्त
हैं उनमें अंशों (अवयव) की कल्पना, उनके मायामात्र में होती है इस से कल्पितअंशों की
संख्या भी अनन्त ही है जिसकी पूर्णगणना नहीं है और ऐसी दशा में यह कैसे कहा जा सकता
है कि इतने अंशों में से एक अंश, इस से यह, एक अंश की गणना, अपूर्ण अर्थात् उपलक्षण ही
है । तात्पर्य यह है कि जो पदार्थ परिमेय (अनन्त नहीं) है उसके अवयवों की गणना में दो
वाले हैं । एक यह कि जिसके सब अवयवों की संख्या निश्चित होती है वही कहा जाता है कि
इतना मे इतना' जैसे 'दो में एक' अथवा तीन में एक' इत्यादि । दूसरी चाल यह है कि जिस

गणनायामंशानामपरिमेयत्वनियमान्निर्द्धारणावधिवाची संख्याशब्दो नैव प्रयुज्यत इति द्वितीयैव गतिरनन्यगतिकत्वादाश्रीयते । एवंच श्रीभगवताऽपि स्वस्यानन्त्याद् द्वितीयामेव गतिमङ्गीकृत्य निर्द्धारणावधिवाचिनं संख्याशब्दमनुपादायैवैकांशेनेत्युक्तम् । एवमेव च वेदस्यानन्तस्यांशानामप्यानन्त्यस्यावश्यकतया कतिप्यंशेष्वेकांशितिरत्यादिरीत्या निर्द्धारणावधितानियामिकानां संख्यानामवधारणमशक्यमेवेत्युक्तोपनिषदपि परिगणितोक्तधर्मा-
कान्तवेदावयवसंख्यावर्णनमुपलक्षणमेव । तथाच परिगणिताभ्यः शाखाभ्योऽपरेऽप्यसंख्ये-
या भगवदेकवेद्या वेदभागा सन्तीति मिद्धम् ।

किंच चतुर्वर्गसाधनोपदेशपरायणस्य वेदस्यापवर्गोपयोगिनं तुरीयमंशमुपनिषदात्मकं स्वसृष्टृजगत्स्थितिप्रतिकूलत्वप्रतिसन्धानादपहाय शिष्टमपि भागत्रयमादिष्टष्टिकालिकैरपि महामहिमभिर्महर्षिभिर्दुर्गवगाहमूहमानस्तद्ग्रहणसौकर्यमनुसर्गस्तस्यार्थास्त्रिवर्गोपदेशात्मना ग्रन्थेन लक्षणाध्यायानां स्वयमेव संविशेष भगवान् पितामहः । यं ग्रन्थं लक्षाध्यायी पितामहस्मृति माचक्षते । सवेस्मृतिषु च सैवाद्या स्मृतिः प्रकृतिरिवापरासां स्मृतीनाम्, या
॥ भाषा ॥

परिमेयपदार्थ के मत्र अवयवों की सख्या, निश्चित नहीं है वहा यह नहीं कहा जा सकता कि 'इननों मे इतना' किन्तु यही कहा जाना है कि 'इतना,' जैसे 'गूढ़ का एक परमाणु दो तीन' इत्यादि । और अनन्तपदार्थ के अवयवों की गणना मे तो अवयवों के अनन्त होने से किसी काल मे किसी को उन सब अवयवों की सख्या के न होने के कारण उन सख्याओं का निश्चय होना असम्भव ही है । इस मे पूर्वोक्त प्रथमचाल इस विषय मे हो ही नहीं सकती इस कारण अनन्तरोक्त दूसरी ही चाल इस विषय मे होनी है जिसको कि उक्त गीतावाक्य मे भगवान् ने स्वीकार किया है । प्रकृत मे वेद भी 'अनन्ता वै वेदा ' इस श्रुति के अनुसार अनन्त ही है इस से जो शाखाओं की गणना मुक्तिकोपनिषद् मे है वह उक्त दूसरी चाल ही के अनुसार अर्थात् पूर्ण नहीं किन्तु उपलक्षण ही है इस से यह पूर्णरूप मे सिद्ध होता है कि मुक्तिकोपनिषद् मे परिगणितशाखाओं से अन्य भी बहुत से वेदभाग है जा कि जीवग्रह नहीं है किन्तु ईश्वरग्रह ही है । वेदिकप्रमाण के अनुसार वेद के शब्दाविसर का यह वर्णन है ।

अत्र अन्य प्रमाणों से भी उसका वर्णन किया जाता है । आदिमृष्टि के समय ब्रह्मदेव ने यह विचार किया कि अर्थ, धर्म, काम और मोक्ष उन चार वर्गों मे मोक्ष, प्रजाओं को न्यून करता है इस कारण, मेर कर्तव्यमृष्टिकाय मे हानिकारक है इस समृष्टि के लिये कन्याणकारी अव आदि तीन ही वर्ग है और प्रजाओं के लिये इन ही तीन के उपाया का उपदेश उपयार्गी है और वेद के द्वारा कोई जीव अर्थात् देवता, ऋषि, मुनि आदि भी पूर्णरूप से उक्त उपदेश करने वा समझने मे समर्थ नहीं है क्योंकि वेद के शब्दाविसर अनन्त होने से ये लोग उसको पूर्ण नहीं जान सकते इस से मेरा ही यह कर्तव्य है कि मोक्षभाग अर्थात् वेदान्तो (उपनिषदों) को छोड़ कर वेद के स्थान पर विकीर्णरूप से स्थित त्रिवर्गमायन के उपदेशों से तात्पर्यों का निचोड़ २ कर सत्रेप से एक ग्रन्थ प्रजाओं के लिये रचना करूँ । ऐसा विचार कर ब्रह्मदेव ने आदिमृष्टि के समय लक्ष जन्तुओं मे वेद के त्रिवर्गभाग का संक्षेपरूपी एक ग्रन्थ स्वयं रचना किया जिसको लक्षाध्यायी और पितामहस्मृति भी कहते है । यही स्मृति, प्रथम बनी और इसी के अंशों के

उसौ नेदानीमुपलभ्यते निबन्धकारास्तु कुत्र कुत्र चित् तस्याः पद्यानि गद्यानि चाद्यापि पितामहनामग्राहमुदाहरन्ति । यथा अत्रैव काण्डे तीर्थानुसरणप्रकरणे उद्धरिष्यमाणे वीरमित्रोदयैकदेशे मित्रमिश्रेण पितामहइत्युक्त्वा समभ्युद्धताः 'शूद्राज्येऽपि निवसेद्यत्र मध्ये तु जान्हवी' त्यादयः पञ्च श्लोकाः, तथा तेनैव वीरमित्रोदये विवाहसंस्कारे सापिण्ड्यविचारे 'स्वयम्भूस्तु' इत्युपक्रम्य 'तत्र ब्राह्मणानामेकपिण्डस्वधानामादशमाहर्मविच्छित्तिर्भवति' इत्यादीनि गद्यान्यप्युद्धृतानि । अतएव चास्याः पितामहाः मेहिताया गद्यपद्यमयीत्वमपि लभ्यते । तामेव च 'वेदं स्मृत्वा चतुर्मुखं तथैव धर्मान्स्मरति' इति पूर्वोपन्यस्ता पागाशरी स्मृतिरभिधत्ते व्याख्याता चासौ माधवपागाशरे तथैव माधवेन, तच्च व्याख्यानमस्माभिर्वेदापौरुषेयत्वनिरूपणावसरे प्रदर्शितम् । प्रयोगपारिजातेऽपि 'वसिष्ठो नारदश्चैव सुमन्तुश्च पितामहः' इत्युपक्रम्य 'इत्येते स्मृतिकर्तार एकविंशतिरीरिता' इत्युपमंहृतम् । एवं पैठीनासिनाऽपि 'प्रचेता नारदो योगी बोधापनपितामहौ' इति स्मृतिकारिषु पितामह उक्तः । उद्धृतकुल्लूकग्रन्थोपन्यस्ता 'शतसाहस्रोऽय ग्रन्थः' इति नारदीया स्मृतिरपि तामेव पितामहीं स्मृतिमध्यायनं परिच्छिनत्ति । इयं च नारदोक्ता सङ्ख्या न श्लोकानां किंन्वध्यायानामेवेति तु 'प्रजापतिर्हि प्रजाः सृष्ट्वा तामां स्थितिनिबन्धनं त्रिवर्गस्य साधनमध्यायानां शतसहस्रेणा-

॥ भाषा ॥

सक्षेप से अन्यान्य सब स्मृतिया बनी हैं । परन्तु इस समय यह लक्षाध्यायी नहीं मिलती अर्थात् लुप्त है किन्तु अब भी इस स्मृति के बहुत से वाक्य अन्यग्रन्थों में पितामहस्मृति के नाम से उद्धृत किये मिलते हैं जैसे 'शूद्राज्येऽपि निवसेद्यत्र मध्ये तु जान्हवी' इत्यादि पांच श्लोक, वीरमित्रोदय में पितामहनाम से उद्धृत हैं जो कि इस ग्रन्थ के इसी काण्ड के तीर्थानुसरणनामक प्रकरण में लिखे जायेंगे तथा वीरमित्रोदय ही में विवाहसंस्कार के सापिण्ड्यप्रकरण में "तत्र ब्राह्मणानामेकपिण्डस्वधानामादशमाहर्मविच्छित्तिर्भवति" इत्यदि गद्य (वार्तिक) स्वयम्भू (ब्रह्मा) नाम से उद्धृत हैं । और इसी से यह भी ज्ञात होता है कि पूर्वोक्त लक्षाध्यायी पितामहस्मृति गद्यपद्यमयी थी और यह भी अनुमान के योग्य है कि जब उक्तस्मृति लक्ष अध्यायों की थी तो प्रतिअध्याय, सामान्य से २० श्लोक की भी संख्या लगाई जाय तो बीस लक्ष श्लोक उसके होते हैं जिस से यह निश्चय होता है कि वह स्मृति यदि न्यून से न्यून भी थी तो महाभारत की ओश्रा बीस गुणों से न्यून न थी क्योंकि महाभारत में केवल श्लोकों की संख्या लक्ष है और उस स्मृति में अध्यायों की, और एक २ अध्याय में सैकड़ों श्लोकों का सम्भव है । इसी लक्षाध्यायी स्मृति के अभिप्राय से पूर्वोक्त 'वेद स्मृत्वा चतुर्मुखं तथैव धर्मान् स्मरति' यह पराशरस्मृति का वाक्य है जिसका अर्थ पूर्व में कहा गया है और प्रयोगपारिजातनामक ग्रन्थ में भी धर्मशास्त्रकारों के नामगणना में 'वसिष्ठो नारदश्चैव सुमन्तुश्च पितामह' यह स्मृतिवाक्य उद्धृत है निम्न से यह निश्चित है कि पितामह (ब्रह्मदेव) ने ऐसा ग्रन्थ बनाया जिस में धर्मोपदेश है । जो वह ग्रन्थ यही लक्षाध्यायी ही था । तथा पैठीनासि-महर्षि ने 'बोधापनपितामहौ' वाक्य से स्मृतिकारों में ब्रह्मदेव को 'पितामह' शब्द से कहा है और पूर्वोद्धृत मनुटीका मन्वर्थमुक्तावली में कुल्लूकभट्ट का उद्धृत 'शतसाहस्रोऽय ग्रन्थ' (यह ग्रन्थ एक लक्ष अध्यायों का है) यह नारदस्मृति का वाक्य है जो कि इसी लक्षाध्यायी को बतलाता है । ऐसे ही बहुत स्पष्टरीति से 'प्रजापतिर्हि प्रजाः सृष्ट्वा तामां स्थितिनिबन्धनं त्रिवर्गस्य साधनम-

प्रे प्रोवाच' इति वात्स्यायनीयसूत्रादेव स्पष्टमुपलभ्यते । इदमेव च सूत्रम् चतुर्भेगेत्यादिनाऽप्युक्तं तत्रमेव मदुक्तेऽर्थे प्रमाणम् । इमामेव च स्मृतिं पितामह स्वपुत्रं मनुं भी प्रथमं विधिवद्भ्यः विपदिनि 'इदं शास्त्रन्तु कृत्वाऽसौ' इत्यादिना स्वार्थंभुवो मनुः स्वयमेव प्रोवाच जग्रन्थ चासावेवास्या धर्मभागमात्रेण संक्षिप्तेन स्ववाक्यानि, सैषा मानवी संहिता यावद्विदर्भा प्रचरति । तदाह वात्स्यायनः 'तस्यैकदेशिकं मनुः स्वायम्भुवो धर्माधिकारिकं पृथक् चकार' इति । एतदंशमाया एव चापरास्सर्वा धर्मस्मृतयः । अर्थभागमात्रं चास्या भगवन्बृहस्पति गंजग्राह यदर्थशास्त्रमाचक्षते । तदप्याह वात्स्या० 'बृहस्पतिरर्थाधिकारिकः' इति । सर्वाणि च मुदकरितुरगनिधिनीतिकृषिबार्तायन्त्रमातृकाधारणमातृकाऽदिशास्त्रागतेकभेदाणि सारपतमपि यावल्लेखतः प्रचलितानि बार्हस्पत्यस्यास्यैवाद्यत्वेऽनुपलभ्यमानस्य शास्त्रस्य संक्षेपरूपाणि । एवमुक्तायाः पितामहस्मृतेरेव कामभागमपि तत्तत्कालिकपुरुषवर्गोपाऽपकर्षनाग्नम्यानुगारेण तदा तदा ते ते मशगयाः संक्षिप्य स्वस्ववाक्यानि जग्रन्थुः । तद्यथा । श्रीशिवचणानुचरो भगवानन्दी सहस्राध्यायी, माहात्म्यः श्वेतकेतुः पञ्चशताध्यायी, पाञ्चलो बाभ्रव्यः सप्तधिकरणमध्यद्वेगताध्यायी, ग्रन्थोऽर्थतथ यथाक्रम रचयामासुमित्यादि । मुक्तेभ्यो वात्स्यायनीयसूत्रेभ्यः सुलभमुपलभनीयम् । एवचैवं विद्या लक्षाध्यायी पैतृनदी संहिताऽपि यदीयस्य तुर्याशरहितस्यांशस्य मृचीमाया, तस्य भगवतो वेदस्य ग्रन्थो महिमानं को नाम महेन्द्रकल्पोऽपि जीवकोटिनिविष्टो विशेषतो

॥ भाषा ॥

धन्यायना जतलत्वेण अग्रे प्रोवाच' यह पूर्वोक्त वात्स्यायनसूत्र भी ब्रह्मदेव का रचित लक्षाध्यायी स्मृति के विषय में प्रमाण है ।

और इसी लक्षाध्यायी को ब्रह्मदेव ने अपन पुत्र स्वायम्भुवमनु को प्रथम विधिवत् पढ़ाया जैसा कि 'इदं शास्त्रं तु कृत्वाऽसौ' इस पूर्वोक्तश्लोक से स्वायम्भुवमनु ने आप ही कहा है और ऊर्ही ने इस लक्षाध्यायी के धर्मभाग का सश्रवणीय एक ग्रन्थ भी रचना किया जो आज तक पूर्ण प्रचलित है । जिसका अनुस्मृति और अनुसंहिता कहते हैं और इस बात को तस्यैकदेशिक मनु' इत्यादि पूर्वोक्तसूत्र से वात्स्यायनमहर्षि ने भी कहा है तथा इसी मनुस्मृति के तात्पर्य को लेकर अग्निस्मृति आदि सर्वा धर्मशास्त्र रचे गये हैं । पूर्वोक्त लक्षाध्यायी के राजनीति आदि अर्थसम्बन्धी भागों को लेकर इन्द्र के गुरु बृहस्पतिमहर्षि ने अर्थशास्त्र बनाया जैसा कि 'बृहस्पतिरर्थाधिकारिकम्' इस पूर्वोक्तवात्स्यायनसूत्र से स्पष्ट है । और सुदविद्या, राजविद्या, अध्वविद्या, निरिग्विद्या, नातावद्या, कृषिविद्या, बार्ता, (वाणिज्यविद्या) यन्त्रमातृका, (शिल्पविद्या) और धारणमातृका 'अध्ययन आदि की शिक्षाविद्या' आदि बहुत से शास्त्र उसी अर्थशास्त्र के तात्पर्यों को लेकर रचित हुए जिनके लोप होन पर भी उनकी शिक्षाप्रणाली कुछ न कुछ आजतक भारतवर्षी और अन्यान्धवासी मनुष्यों में वर्तमान हैं । और उसी लक्षाध्यायी के काममन्त्रन्धी भाग को पुरुषब्राह्मणों की न्यूनता दृश्य, समय २ पर नन्दीश्वर, श्वेतकेतु, बाभ्रव्य और दत्तक आदि ने लेकर कर सश्रम २ कामशास्त्रों की रचना किया य सब बातें भी पूर्वोक्तवात्स्यायनसूत्रों से स्पष्ट हैं । यहां तक पूर्वोक्त लक्षाध्यायी का शब्दकृत और अर्थकृत महत्त्व वर्णित हो चुका । अब ध्यान

मनसाऽपि स्पष्टमीष्टे किमुनापरं वराका इति कृतबुद्धयो विदाङ्कुर्वन्तु ।

अथार्थतो वेदस्य महत्त्वम्

अर्थतो महत्त्वं च वेदस्य किमिव वर्णनीयं यतः सकलान्येव चतुर्दश विद्यास्थानानि प्रत्येकमनेकग्रन्थगहनत्वात्स्वयमप्यनन्तानीव वेदार्थस्यैव व्याख्याभूतानि इति ।

अथ वदविभागः

तं चैनमेकग्रन्थभूतमेव वेदं भगवान् हिमण्मगभः शैष्योपाध्यायिकया प्रचारयामभूवेति 'तेनासां' इत्यादिभ्यः 'चतुर्युगेषु' इत्यनेभ्य उक्तेभ्यः श्रीमद्भगवत्पञ्चमोऽध्यायः लभ्यते । तत्र 'चतुर्भिर्वेदं' इति तु शिष्याणां भूयस्त्वात्मघ्नः पृथक् पृथक् अध्यापनमित्यभिप्रायेण, नतु वेदविभागविधायिणः, तथासति तदनन्तरं तत्रैवातस्य व्याख्यानस्य वेदचतुर्विभागस्यासद्भावनप्रवृत्तिः । एवमेव भागवत तृतीयस्कन्धे द्वादशाध्याये सप्तमश्लोके पूर्वोक्तक्रमेण ऋग्वेदादिसृष्ट्याभिधानमपि वेदस्यैकस्य ऋग्वेदादीनाम्पादानां यथेष्टासाव तत्र विविर्गाहोपां तेन तेन मुखेनेच्चारणनियममभिधेयं, नतु वदविभागमिति शेषः । यच्च च महत्त्वमेवैष्वान्तकल्पेषु चैवमेव गीनियन् प्रत्येकद्रापयुगत्वं नपान्नमविष्कृतं तद्वत्भूतो वेदोऽध्याप्यते । तदा यावदेवाविभक्तवेदाध्ययनयोग्यपुरुषबुद्धिसद्भावेन न अनर्थ 'नारायणा-

॥ भाषा ॥

वेदाचारित्र्ये किं यह लभ्यसी, उपनिषदां से रहित जिस वेद का मूख्यपत्र के समान अति सक्षम है उस वदभगवान् के शब्दविस्तर को, चाहा इन्द्र हो क्यों न हो परन्तु कौन जीव पूर्णरूप से जान सकता है । यह वद का शब्द महत्त्व वर्णित हुआ ।

(वि २) वद के अर्थ का विस्तार ।

वेद के अर्थ के विस्तार का भी कंठ वर्णन कर सकता है कि जिस के अर्थ का व्याख्यान ये पुराणादि १४ विद्याएँ हैं जिन में से एक २ विद्या के प्रन्था का विस्तर अनन्त है ।

अथ वेद का विभाग का क्रम दिखलया जाना है—

(वि ३) 'तेनासां' से 'चतुर्युगेषु' तक पूर्वोक्त श्रीमद्भगवत् के श्लोकों से यह निमित्त है कि अविभक्त एक ही वेद के अध्ययन अध्यापन का प्रचार ब्रह्मद्वय का किया हुआ है और उक्तलाग में जा चार मुख कहा हुआ है उसका यह तात्पर्य नहीं है कि वेद के चार होने से चार एत्यों के द्वारा वेद का प्रकाश किया किन्तु यहाँ अभिप्राय है कि शिष्यगण श्रुत और पढ़ने के समान चार दिशा में घेठते थे इस कारण चारों मुखों से व्याख्यान किया, क्योंकि यदि उसी समय वेद का विभाग माना जाय तो उक्त भागवतश्लोक ही से जो व्यासकृत चार विभाग वेद का कहा है उससे विराध पड़ जायगा ऐसे ही भागवत ३ स्कन्ध १२ अ० में ब्रह्मद्वय के पूर्व आदि मुख के कथ से जा ऋग्वेदादि की सृष्टि कही है उसका भी वेद के विभाग में तात्पर्य नहीं है किन्तु यह तात्पर्य है कि एक ही वद में ऋग्वेद के वाक्य जहाँ २ आते थे वहाँ २ उनका उच्चारण पूर्व ही के मुख से किया इत्यादि । और प्रत्येक महाकल्प (ब्रह्मा का जीवनकाल) आर कल्प (ब्रह्मा का दिन) में यही रीति है कि प्रत्येक चतुर्युग में द्वापयुग के कुछ शेष रहते तक अविभक्त एक वेदका अध्ययन अध्यापन होता है क्योंकि तब ही तक पुरुषबुद्धियों में पिण्डित (मिलित) वेद के पढ़ने की शक्ति कुछ अवशिष्ट रहती है जैसा कि 'नारायणाद् विनिष्पन्नम्' इत्यादि पूर्वोक्त स्कन्दपुराण और 'वेद

द्विनिष्पन्न ज्ञानं कृतयुगे स्थितम् । किञ्चित्दन्यथाजातं त्रेतायां द्वापरे स्थितम्' इति श्रीमद्वा-
चार्योद्भूतः स्कान्दश्लोकः सङ्गच्छते । तत्र हि ज्ञायतेऽनेनैतिव्युत्पत्त्या वेदबोधकाऽज्ञानपदादे-
कवचनं निर्दिश्यते । अतएव च 'वेदमेकं चतुष्पादं चतुर्धा व्यभजत्प्रभु' इति विष्णुपुराणमपि
सङ्गच्छते त्रेतायां द्वापरे तज्ज्ञानं किञ्चिदन्यथाजातं स्थितमित्युक्तस्कान्दोक्तयैव च मत्स्ययुगा-
न्तमारभ्यैव शनैः शनैर्वेदाध्ययनसम्प्रदायहामोपक्रम सूचितः । एकैकस्मिंश्चावान्तरकल्पे चतु-
र्दशमन्वन्तराणि भवन्ति । प्रतिमन्वन्तरं च द्वापरे द्वापरे व्यास एव यदा-व्यस्यति । व्यास-
संज्ञा च वेदव्यसनाधिकारनिबन्धनेत्युक्तं प्राक् । पूर्वेषु च मन्वन्तेषु वैवस्वताख्येनमन्वन्तरी-
यसप्तविंशतितमद्वापरपर्यन्तेषु प्रतिद्वापरान्तमन्याऽन्य एव महर्षिर्व्यामास्पदभाग् यथायथं
वेदं व्यास्यन् । तथा च 'अथ व्यस्ता द्वापरादौ महर्षिभः । क्षीणायुषः क्षीणमन्वान्दुर्मेधाव्नीक्ष्य
कालतः । वेदान्महर्षयो व्यस्यन् दृढिस्थान्युतनोदिताः' । इत्युदाहृतं श्रीमद्भागवतवाक्यम् ।
अत्र च 'द्वापरादावित्यत्र द्वापरमादिर्यस्य तदन्त्यांशलक्षणस्य कालस्य तस्मिन् इत्यर्थः ।
द्वापरान्ते वेदविभागप्रसिद्धेः शन्तनुममकालं व्यामावतारप्रसिद्धे' इति श्रीधरस्वामिनः ।
कलियुगान्ते च शक्तीनामिव बुद्धीनामयस्तमयदेशीयेन हासेन वेदस्यात्यन्तमुन्नासे धर्मस्य
तुरीय चरणमपि सीदन्मवधार्य 'धर्मसंस्थापनार्थाय संभवामि युगे युगे' इति स्वप्रतिज्ञाम
नुरुध्यावतीर्णेन श्रीभगवता कल्किना कलिमपगमय्य भूयः स्थापिते मत्स्ययुगे पुनरपि पुण्य-
शालिनो महाबुद्धीनध्युष्य पूर्ववेदेवाविभक्तवेदाध्ययनप्रचार समुज्जृम्भत इत्यत्र शाश्वतिकी
मर्यादा । अस्मिन्तु वैवस्वतमन्वन्तरेऽष्टाविंशतितममन्वन्तरे द्वापरेऽज्ञावतीर्णो भगवान् कृष्ण-

॥ भाषा ॥

मेकं चतुष्पादम्' इत्यादि विष्णुपुराण में मित्र है और इसी स्कन्दपुराण में यह भी मित्र है कि प्रातः
त्रेतायुग के आरम्भ ही से वेद के अध्ययनसम्प्रदाय की हानि कभी आरम्भ हाता है और यह हानि
पुरुषपुद्गियों में शक्तिहानि से होती तथा काल के दल में नीर २ अधिक ही हाती जाती है । तथा
प्रत्येककल्प में १४ मनु हाते हैं और एक मनु का अधिकार जब तक रहता है उतने समय को
मन्वन्तर कहते हैं और एक मन्वन्तर में ५१ चतुर्युग हात हैं और प्रति द्वापरयुग में व्यास ही
वेद का विभाग करते हैं तथा व्यासमहा, किमी एक पुरुष का नहीं है किन्तु वेद के विभाग करने
का अधिकारी जिस समय जो होता है वही व्यास कहा जाता है यह पूर्व में कहा गया है । इस
श्वेतवाराहनामक कल्प का यह वर्तमान आठवा मन्वन्तर वचस्वतमन्वन्तर कहलाता है अर्थात् वर्तमान-
समय में विवस्वान् (सूर्य) के पुत्र श्राद्धदेवनामक मनु का अधिकार है और इस मन्वन्तर में
यह २८ वा चतुर्युग है जिसका कलियुग इस समय है तथा अध्यवहित द्वापर के पूर्व इस मन्वन्तर
के २७ द्वापरयुगों में अन्यान्य हा महर्षियों ने वेद का विभाग किया जैसा कि 'अथ व्यस्ता
द्वापरादौ' इत्यादि पूर्वोक्त भागवतवाक्य में सिद्ध है तथा कालयुग के अन्त में पुरुषों की शक्ति
और बुद्धि की अत्यन्त न्यूनता के कारण वेद के लुप्त होने में धर्म के बचे वचाण दुर्बल चतुर्थ-
चरण को भी नष्ट हाते दत्त 'धर्मसंस्थापनार्थाय संभवामि युगे युगे' धर्म के स्थापनार्थ में युग २
में अवतार लेता हूँ) इस अपनी प्रतिज्ञा का अनुसार परमेश्वर कल्किनामक अवतार को धारण कर
कलियुग के नाशद्वारा सत्ययुग का पूर्ववत् स्थापन करने हैं । तब से अधिकारी ही एक वेद का
पुनः प्रचार होता है यही व्यवस्था सनातनी है । और इस व्यतीत द्वापर में अवतार ले कर भगवान्

द्वैपायनो नाम व्यासो येन प्रकारेण वेदं व्यास्यन् सोऽपि प्रकारः पूर्वोपन्यस्तेषु स्कान्दश्री-
मद्भागवतविष्णुपुराणभागेषु 'गौतमस्य ऋषेः' इत्यारभ्य 'पुनस्तस्यार्थवित्तये' इत्य-
न्तेन, 'अस्मिन्नप्यन्तरे' इत्यारभ्य 'मन्त्रेर्मणिगणा इव' इत्यन्तेन, 'ब्रह्मणा चोदितो व्यास'
इत्यारभ्य 'अत्रैव मत्सुतो व्यास अष्टाविंशतिमेऽन्तरे' । वेदमेकं चतुष्पादं चतुर्धा व्यभज-
त्पशुः' इत्यन्तेन पराशरवाक्येन च यथाक्रममुक्तः । अत्रचा 'ष्टाविंशतिमे द्वापरयुगे इति शेषः'
इति महिदासोक्तं स्मर्तव्यम् । तथाचायमुक्तपुराणत्रयैकवाक्यनामिदो मुक्तिकोपनिषदभिप्रेतो
वेदाविभागक्रमः । प्रथमस्तावत्, मन्त्रब्राह्मणस्वरूपऋग्वेदादिवेदचतुष्टयस्य संग्रहरूपग्रन्थच-
तुष्टयनिर्माणपर्यवमितो विभागः । क्रमेण तत्तद्वेदग्रहीताग्रश्च पैलवैशम्पायनजैमिनिमुमन्तवो
व्यासान्तेषामिनो महर्षयः । ततश्चाक्तेषु चतुर्षु ग्रन्थेषु शाखाविभागः स्कान्दोक्तो द्वितीयः
तत्र चोपनिषदुक्ता एकविंशतिमुग्धेशाखा, शोधमौक्येयमुमरुत भगवान् कृष्णद्वैपायनः
शाखाशान्तमाचार्योदापाभ्यां चतुर्विंशतिशा विभज्य चतुर्विंशति शाखाग्रन्थान् सकलया-
माम । यजुर्वेदस्य तु नवाधिकशतसख्याकामृषनिषदुक्तानि तास्यष्टौ शाखा अवशिष्टास्वेव
स्थाने स्थाने प्रकण्ठानुसारेण योजयित्वैकाधिकं शतं ग्रन्थान् संकलितवान् । सामवेदस्य तूप-
निषदुक्ता यावती शाखास्तास्तथैव प्रचारयामास । अथवेवेदस्य तु क्षुन्युक्तानि पञ्चाश-

॥ भाषा ॥

कृष्णद्वैपायननामक व्यास ने जिस प्रकार वेद का विभाग किया वह भी पूर्वोक्त 'गौतमस्य ऋषेः'
स 'पुनस्तस्यार्थवित्तये' पर्यन्त स्कन्दपुराण और 'अस्मिन्नप्यन्तरे ब्रह्मण' से 'मन्त्रेर्मणिगणा इव'
पर्यन्त भागवत तथा 'अत्रैव मत्सुतो व्यास' से 'चतुर्धा व्यभजत्पशुः' पर्यन्त विष्णुपुराण
से पूर्व में स्पष्ट ही कहा गया है । यहाँ तक के व्याख्यान में अनन्तरोक्त तीन पुराणों में सिद्ध
और पूर्वोक्त मुक्तिकोपनिषद् का अभिप्रेत वेदाविभाग का क्रम जो निश्चित हुआ सो यह है कि—

कृष्णद्वैपायन व्यास ने उस एक अविभक्त अर्थात् एक ही वेद में स्थान २ पर
मिलितरूप से वर्तमान मन्त्र और ब्राह्मणरूपा ऋग्वेदिभागों को संग्रह कर ऋग्वेदिनामक
चार ग्रन्थों की सकलना किया यह विभाग प्रथम है । और अपने छात्र महर्षिषा का पढ़ाया भी ।
उनमें से मुख्य छ त्रों के नाम से अध्यपन का विभाग यह है कि पैल को ऋग्वेद, वैशम्पायन को
यजुर्वेद, जैमिनि का सामवेद और सुमन्तु का अथर्ववेद पढ़ाया उसके अनन्तर शाखाओं का
विभाग किया यह द्वितीय विभाग है जो कि पूर्वोक्त स्कन्दपुराण में कहा है । और ये विभक्त शाखाएँ
भी ऐसी थीं कि प्रत्येकशाखा में मन्त्रभाग और ब्राह्मणभाग पृथक् २ एकत्रित नहीं था किन्तु
प्रथम दो चार मन्त्र, तब उन मन्त्रों का ब्राह्मण, पुन दो चार मन्त्र तब उनका ब्राह्मण, इस रीति
से प्रत्येकशाखा का स्वरूप था और इन शाखाओं की सख्या इस रीति से व्यास ने स्थापित किया
कि उक्त मुक्तिकोपनिषद् में कही हुई ऋग्वेद की २१ शाखाओं में से कुछ २ मन्त्र और ब्राह्मण के
भागों को निकाल २ कर शिष्यबोध के सुभीते के लिये ३ शाखा और बढ़ा कर २४ शाखाग्रन्थों
को संकलित किया और यजुर्वेद की १०५ शाखाओं में से ८ शाखाओं को अवशिष्टशाखाओं में
ही प्रकरण के अनुसार स्थान २ पर मिला कर ८ सख्या न्यून कर १०१ ही शाखाग्रन्थों की सकलना
किया तथा सामवेद की १००० शाखाओं की सख्या को तो जितनी की तितनी ही रखा । इस में
यह स्पष्ट कारण है कि पूर्व में मन्त्रोपयोगवर्णन के अवसर पर कहे दृढतरप्रमाणों से यह सिद्ध

ब्राह्मणों द्वारा शैव शास्त्रों की द्वादश शाखाग्रन्थाधिकार । मन्त्राणां च पूर्वोक्तमन्त्राधिकर-
न्यायेन स्वरगानयुक्तस्वरूपपाठतोऽपि च्छन्दोदेवतादिज्ञानपूर्वकमेव कर्मसूत्रयुक्तानां संस्कृ-
तां द्रव्यान्तराणां च ब्राह्मणभागैः कर्मसु विनियुक्तानां पदक्रमजटादिभिरभ्यासपरिपा-
भिगवश्यकाल्यन्ताभ्यसनीयत्वं बुबोधयिषुमेगवान् कृष्णवैपायनः स्वविभागमंगृहीतानां

॥ भाषा ॥

कि साममन्त्र, अन्यमन्त्रों के समान अक्षररूपी नहीं है किन्तु केवल गान (ताद) रूपी अर्थात्
(ज, ऋषभ गान्धार आदि सप्तस्वरो के आवर्तरूपी है और उन साममन्त्रों का गान उन ऋक्'
त्रों में होता है जिनको कि योनि कहते हैं एषी दशा में साममन्त्रों में एक से दूसरे का सम्बन्ध वा
रणसाम्य हो ही नहीं सकता और एक ही योनिमन्त्र में यज्ञों के अवसर २ पर अनेक साम-
त्रों का गान भी होता है इस कारण, योनिमन्त्रों के अनुसार भी साममन्त्रों का मलन की
वस्था ठीक नहीं हो सकती तथा सामवेद के ब्राह्मणभागों में भी उक्तकारण ही से अन्योन्यमन्त्र-
रणवद्ध ठीक नहीं हो सकता इस रीति में जब नादमात्ररूपी साममन्त्र, ग्रन्थरूपी नहीं हो सकते तब
आ और उनके ब्राह्मणों का जैसा अनादिमन्त्रवेद में चला आता है उसी का ठीक सम्मेलन
हिये । इसी ध्यान से सामवेद की जितनी शाखाएँ थीं व्यास ने भी उतनी ही रहने दिया उसमें
न अधिक नहीं किया, किन्तु इतना मात्र किया कि उन मन्त्रब्राह्मणरूपी शाखाओं को उस अभिभक्त
गान पिण्डितवेद से निकाल कर पृथक् कर दिया । तथा अथर्ववेद की ५० शाखाओं में प्रकरणा-
सार अंशों को अन्योन्य में योजना के द्वारा समूह कर १० ही शाख्यग्रन्थों की सकलना किया ।
३ तृतीय विभाग कहा जाता है कि पूर्वोक्त मन्त्र विकरण से यह सिद्ध हो चुका है कि ब्राह्मण
अपेक्षा मन्त्र में ये विशेष हैं कि मन्त्र ब्राह्मणवक्त्यों के नियोज्य हैं अर्थात् मन्त्र भी ब्राह्मण-
क्त्यों की आज्ञानुसार तण्डुल यव, गोधूम, घृत काष्ठ, सुवर्ण रजत आदि द्रव्यों के नाई यज्ञों
लगाए जानेवाले द्रव्य ही हैं और ब्राह्मणवक्त्यों का पाठ वा जप प्रायः यज्ञ का उपयोगी नहीं होता
न्तु उनका वाक्यार्थबोध ही यज्ञापयोगी होता है परन्तु मन्त्रों का पाठ आर जप भी यज्ञोपयोगी
ता है अर्थात् पाठ वा जप के बिना, मन्त्रों से यज्ञ में कोई उपकार नहीं होता और पाठ भी
त्रों का तब ही यज्ञोपकारी होता है जब वह स्वरो वा गानों से संयुक्त हो । और उक्तगुण से
केवल मन्त्रों का पाठमात्र भी यज्ञोपकारी नहीं है किन्तु ऋषि छन्द और देवता आदि के
नपूर्वक ही मन्त्रपाठ यज्ञोपकारी है अर्थात् त्रैम प्रोक्षण, अर्घ्यान्त पेयण, अवक्षण और उत्पवन
दि संस्कारों से संस्कृत ही यव, घृत आदि द्रव्य यज्ञोपकारी होते हैं वैसे ही अनन्तरोंक सकल-
गों से संयुक्त पाठरूपी संस्कार से संस्कृत ही मन्त्ररूपी द्रव्य, यज्ञोपकारी होत हैं । तात्पर्य यह
कि यज्ञक्रियाओं के अवसर पर मन्त्रों का विधिवत् पाठ आवश्यक है इससे मन्त्रों को अध्ययना-
या ही में भली भाँति रट २ कर स्वर वा गान में सहित कण्ठस्थ करना चाहिये जिस से यज्ञ के
रय पर वेवडक और विधिवत् उनका पाठ हो सके इन्हीं सब बातों की सुभीता के लिये दो बार
भागों के अनन्तर, व्यास ने यजुर्वेद की १५ शाखाओं से अन्य, अपने विभाग की हुई प्रत्येक
ब्राह्मणरूपी शाखा में स्थान २ से उस २ शाखा के मन्त्रों को, निकाल २ कर प्रतिशाखा के
दि में एकत्रित कर २ दिया जिस से कि प्रतिशाखा में वह एकत्रित किया हुआ शुद्ध मन्त्रभाग,
धमखण्ड और अवशिष्ट ब्राह्मणभाग द्वितीयखण्ड हो गया । इस रीति से यजुर्वेद की १५ शाखाओं

वेदानां पुनः स्वविभक्तसंगृहीताभ्यः शाखाभ्यां मन्त्रगणमात्रमुद्धृत्य तत्तच्छास्त्रीय-
ब्राह्मणभागानुसारेण यथाप्रकरणं योजयित्वा प्रतिशास्त्रं संहिता निर्माय ऋग्वेदीयाश्चतु-
र्विंशतिं संहिता बृहद्वृचारूपयैकत्वेन व्यवहृत्योक्ताय ऋग्वेदग्राहणे पैलाय, तथा यजुर्वेदी-
यास्वेकोत्तरशतशाखासु पडशीतेरेव शाखानां पडशीतिं संहिता निगदारूपयैकीकृत्य तथाभू-
ताय वैशंपायनाय, एवं सामवेदीयाः महर्षेः संहिताछन्दोगसंहितारूपयैकत्वेन प्रकल्प्य
तादृशाय जैमिनये, तथा अथर्ववेदीया द्वादश संहिता अथर्वान्निरभीनाद्वैकत्वेन-
व्यपदिश्य तथाविधाय सुमन्तवे, च स्वाशिक्षाय ददौ । संकलनया च वेदशाखानां प्रत्येकं
मन्त्रसंहिताब्राह्मणान्मिकानां सप्तत्रिंशतनाधिकसहस्रसंख्याकत्वेऽपि वेदभेदापेक्षया चतुष्टय-
विंशतिसंख्यपूर्ववर्णापेक्षया यमाना विद्यन्तित्वेऽपि 'चत्वारश्च यमाः स्मृता' इत्यत्र वर्ग्यवर्णे-
चतुष्टयापेक्षया चतुष्टयम् । एरुस्याः संहिताया अनेकशास्त्रीयमकलमन्त्रग्रन्थाकत्वे तु तस्या-
निरुद्धएकशास्त्रीयत्वव्यपदेशो व्यक्तयेत् । न संगच्छेत् च वाजसनेयीनां संहितानां पाञ्चदशयुग्म-
पञ्चदशशाखास्थनिखिलमन्त्रसङ्ग्राह्यैक्यैव संहितया निर्वाहान् । पश्चाद्भिन्नाभिन्नमन्त्रब्रा-
ह्मणभागभ्यामविभक्त्यासु यजुर्वेदस्य पञ्चदशशाखासु मन्त्रब्राह्मणभागविभागो महर्षिणा
याज्ञवल्क्येन कृतः । आसामेव च शाखानां मन्त्रसंहिताः पञ्चदश वाजसनेय्य इति व्यव-
हियन्ते पडशीतिश्चापस्तैत्तिरीया इति श्रीमद्भागवताभिप्रायः । अनन्तरं च पैलादीनां

॥ भाषा ॥

को छोड़ कर प्रत्येकवेद की प्रत्येकशाखा, मन्त्रभाग और ब्राह्मणभागरूपी दो २ खण्डवाली हो गई
और प्रत्येकशाखा में वह प्रथम, मन्त्रभाग संहिता कहलाने लगा और द्वितीय, ब्राह्मणभाग
ब्राह्मण ही कहलाता है । और व्यास ने ऋग्वेद की २५ संहिताओं में एक ही 'बृहद्वृचसंहिता' नाम
रख दिया तथा इस बृहद्वृचसंहिता का अपन ऋग्वेदपंथी शिष्यों में प्रदान पैलनामक ऋषि क
अधीन किया । तथा यजुर्वेद की ८ संहिताओं का एक 'तजग्व्यसंहिता' नाम रख कर उसको अपने
यजुर्वेदी मुख्यशिष्य वैशम्पायन को दिया । और सामवेद के १००० संहिताओं का एक नाम
'छन्दोगसंहिता' रख कर उसको अपने सामवेदी श्रुतश्रव्य जैमिनि क अधीन किया । तथा
अथर्ववेद का १२ संहिताओं का एक नाम 'अथर्वान्निरभीसंहिता' रख कर उसको अपने अथर्व-
वेदी उत्तमशिष्य सुमन्तु क अधीन किया । और इन १ बृहद्वृच २ निगद, ३ छन्दोग, ४ अथर्व-
ान्निरभी नामक चार संहिताओं को इस लिये व्यवसने अपने शिष्यों के अधीन किया कि वे छोड़
अपनी २ बुद्धि के अनुसार अपन २ शिष्य, उपशिष्य आदि के द्वारा पद, क्रम, आदि अनक
कस्तिपतपरिपाटियों से इन संहिताओं के कण्ठस्थ करने का सम्प्रदाय विश्व में प्रचलित करै और
जो २ मनुष्य जिस २ शाखा के जिस साहता का कारणवेग्य हो वह उसका धारण करै । इस
रीति से प्रतिशाखा पीछे एक २ मन्त्रसंहिता हुई यही तीसरा विभाग है । तत्पश्चात् यजुर्वेद की
जिन १५ शाखाओं में व्यास ने मन्त्रभाग और ब्राह्मणभाग का विभाग नहीं किया था उन में
याज्ञवल्क्यमहर्षि ने उक्तविभाग किया जिस से कि उन सब शाखाओं की १५ मन्त्रसंहिताएँ
और हुई यह चौथा विभाग हुआ और इन्हीं १५ संहिताओं को वाजसनेयी कहते हैं और अवशिष्ट
२६ संहिताओं को तैत्तिरीया कहते हैं यही, पूर्वोक्त श्रीमद्भागवत का अभिप्राय है । उन १५ मन्त्र-

शिष्यापशिष्यपरम्परान्तःपातिभिर्महर्षिभिः स्वस्वशिष्याध्ययनसौकर्याय क्लृप्तचरीभ्यः
संहिताऽध्ययनपरिपाटीभ्यः प्रकारान्तराण्यपि गौणशाखापदापदेश्यानि सम्भूहितानीति
त्वन्पदेतत् अतः सकलमनाकुलमिति ।

अथ वेदहासकमः ।

एवम् त्रेतायुगमारभ्यैव वेदस्याध्ययनाध्यापनसम्प्रदायः शनैः शनैर्हसतीति ' कि-
चित्तदन्यथा जात ' मित्यादिस्कान्दवाक्यलब्धमनुपदमेवोक्तम् । उपपादितं चैतत्—

न्यायाचार्यैः न्यायकुसुमाञ्जलौ २ स्तवके—

जन्मसंस्कारविधादेः शक्तेः स्वाध्यायकर्मणोः । ह्रासदर्शनतो ह्रासः सम्प्रदायस्य मीयताम् ३ ॥ इति

व्याख्यातं च हरिदासभट्टाचार्येण—

सम्प्रदायस्य वेदादिसम्प्रदायस्य ह्रासोऽनुमीयताम् कुतः जन्मादेर्ह्रासदर्शनात् ।
प्रयोगश्च, वेदादिस्मदायोऽयमत्यन्तमुच्छिद्यते हसमानन्वात् प्रदीपवत् । स्वरूपासिद्ध्युद्वा-
रायाह जन्मेति पूर्वं मानस्यः प्रजाः ततः पुत्रमात्रार्थित्वाप्रयुक्तमथुनजाः सम्प्रति संभोगका-
मिप्रवृत्त्यावर्जितजन्मान इति जन्मह्रासः । पूर्वं चरुपभृतिषु संस्कारः ततो गर्भे ततो जन-
नानन्तरम् इदानीं कथंचिदिति संस्कारह्रासः पूर्वं सहस्रशाखस्य चतुर्वेदस्याध्ययनम् तत-

॥ भाषा ॥

सहिताभो को ८६ मन्त्रसहिताभो मे जोडने से यजुर्वेद की मन्त्रमहिताण १०१ पूर्ण होती हैं और
४४ के अन्तर्गत भी जो किमी २ ऋषि ने अध्ययन क मुगमताय जो नवीन २ परिपाटिया निकाला
उन परिपाटियो मे भी 'सिंहो मागवक ' के नाई श.खाशब्द का गौणप्रयोग होता है । यहा तक
वेदविभाग का निरूपण हो चुका ।

(वि० ४) अब वेद के ह्रास का क्रम कहा जाता है ।

अवनति को ह्रास कहते हैं । यद्यपि पूर्वोक्त युक्तियों से वेद, नित्य मित्र हो चुका है इस से
उस का ह्रास नहीं हो सकता तथा वेद के पुस्तकों का न मिलना भी ह्रास नहीं है क्योंकि
पुस्तक जो इस समय मिल सकती है उनमें से बहुतों का अध्ययन अध्ययनरूपी प्रचार न होना से
उनका मिलना भी व्यर्थ ही है तथापि वेद के अध्ययन अध्यापन आदि सम्प्रदाय के ह्रास ही को
वेद का ह्रास कहते हैं क्योंकि त्रेतायुग ही से ले कर वेद के अध्ययन अध्यापनसम्प्रदाय का धीरे २
ह्रास होने लगता है जैसा कि ' किंचित्तदन्यथा जात ' इत्यादि पूर्वोक्त स्कन्दपुराण के अनुसार
पूर्व में कहा जा चुका है । और इसकी उपपत्ति भी न्यायकुसुमाञ्जलौ २ स्तवक में उद्ययनाचार्य ने
' जन्मसंस्कारविधादेः शक्तेः स्वाध्यायकर्मणो । ह्रासदर्शनात् ह्रासः सम्प्रदायस्य मीयताम् ॥ ३ ॥
इस श्लोक में किया है जो यह है कि पूर्व में मन के सकल्पमात्र से प्रजाए उत्पन्न होती थी ।
पश्चात् पुत्रमात्र की इच्छा से मैथुन के द्वारा, और अब रतिमय की इच्छा से मैथुन किया जाता
है प्रजा तो वस्तुस्वभाव से होती है, इस प्रकार जन्म का ह्रास ज्योंही अवनति होती है । ऐस ही
संस्कार का भी ह्रास है अवनत प्रथम चरु (देवता का दयद्रव्य) में मन्त्रों में संस्कार होता था
और श्रिया उनको संक्षण करती थी जिम में बली, बुद्धिमान और चिरजीवी पुत्र उत्पन्न होते थे ।
पश्चात् गर्भ में संस्कार होने लगा उस से भी पश्चात् जन्म होने के अनन्तर और अब कथंचित्
संस्कार किमी का होता और बहुतों का नहीं भी होता है । पूर्व में सहस्रशाखायुक्त चार वेदों का

एकस्याः शाखाया इत्यादि क्रमेण विद्याहासः । विद्यादेर्मित्यादिना वृत्तिरर्थादिमग्रहः । पूर्वमुच्छाशिलवृत्तयः ततोऽप्याचितवृत्तयः ततः कृप्यादिवृत्तयः ततः सेवावृत्तय इति वृत्ति-
हासः । पूर्व तपोज्ञानयज्ञदानान्मकश्चतुष्पादमः ततः त्रैतरी पर्यंकहासः कलां च विमेषु-
लस्त्वलदानकपादिति धर्महासः । पूर्व यज्ञशेषभुजः ततोऽतिविशेषभुजः ततः स्वाध्यायान्य-
भुजः ततः भृत्यादिसहभुजः इत्यपि वर्णहासः । स्वाध्यायान्य अन्ययनस्य कर्मणः यागादेः ,
शक्तः सामर्थ्यस्य, ज्ञामात् अन्ययनशक्तः कारणस्य ज्ञामात् निशान्तः कार्यस्य ज्ञाम इति
पृथङ्निर्देशः । इति ।

यद्यप्युपक्रमोपसंहारवशात्प्रलयान्यवहितचरणत्रियुगविषयकमेतत् तथाप्ययं ज्ञामक्र-
मोपक्रमः सकलत्रियुगविषयक इत्यत्र न किञ्चिद्व्ययकम् । श्रीमच्छाण्डोग्येपायनश्रुतेर्विभा-
गात्पश्चात्सामवेदस्य माह्वीषु शाखासु बह्व्यः शाखाः शतकतुस्रयुक्तं नानाध्यायार्थायान-
पाठकनाशेन नष्टा इति पूर्वोक्तचरणश्रुतपरिशिष्टवाक्यादेव लभ्यते । परिशिष्टाश्च तच्छाखा
अन्यवेदशाखाश्च न्यायाचार्योक्तं प्रकरणेण भारतोपज्ञाविक्रान्तिपयवनादिश्रुतानुपाय-
वप्रकारश्च हस्मिता हस्मिन् हसिष्यन्ति च । साम्प्रतं तु ऋग्वेदस्यैकविंशतिः शाखाः सर्वव्य-

॥ भाषा ॥

अध्ययनं हाता था पश्चात् प्रतिवेद एक २ शाखा का और जन एक ज्ञाता में भी क्रिमी अज्ञ क
अध्ययन कोई करता है और बहुतेर नहीं भी करत, इन सब में विद्या का हास होता है । पूर्व ही
उच्छा (वेदों में गिरे हुए दान से जीविका) आदि वृत्तियां थी पश्चात् अयाचितवृत्तियां, उस में
पश्चात् कृषि वाणिज्य आदि और अब सेवावृत्ति ही अतिरचलित है । इस क्रम से वृत्ति का हास
होता है । पूर्व में धर्म के ४ चरण (तप, ज्ञान यज्ञ दान) थे पश्चात् त्रैता आदि युग में क्रम से
एक २ चरण का हास हुआ अब कलि में दानरूपी आन्तम चरण हुआ भी बुर्बल और कचिन
है इस क्रम से धर्महास है । और इस क्रम से भी धर्महास है कि पूर में यज्ञ से अवशिष्ट अन्न
का, उस से पश्चात् केवल अपने उदर के अर्थ, साधित अन्न का और अब तो भुज्य आर म्लेच्छ
आदि के स्पर्श से दुष्ट अन्न का भाजन हाता है । इस रीति से अध्ययन और याग आदि तथा
रूपसामर्थ्य के हास से वेदादिममदाय का, हास होते २ कलियुग के चतुर्थचरण में पूर्ण
म्लेच्छ हुआ करता है इति । और व्यस्कृत पूर्वोक्त वेदशाखाविभाग के पश्चात् अन्याय में
सामवेदशाखा पत्तेवालो बहुतां को इन्द्र ने वज्र से मार डाला इस कारण सामवेद की बहुत सी
शाखा लुप्त हो गई यह बात पूर्वोक्तचरणश्रुतपरिशिष्ट से सिद्ध है । और सामवेद की अवशिष्ट-
शाखा तथा अन्यवेदों की बहुत सी शाखा भी उद्यनाचार्य के उक्तप्रकार और यवनादि-
जत्रों के संस्कृतपुस्तकों को लकड़ी के स्थान पर जलाना, पृथ्वीराज आदि के संस्कृतपुस्तकालयों
को जलाना, वेदपाठियों से बिद्वेष आर उनको मारना, वैदिकमत को मिथ्या बतला कर मय, लोभ,
कर छल में भी त्रैवर्णिकों को वेदवहिकृत बनाना, वेदविरुद्ध मतों को उपदेश करना देवालय
आदि ब्रह्मण गो का प्रच्छन्न आर प्रसिद्ध उपायों से नाश करना, और वेद का उलटा पुलटा अर्थ
गाना इत्यादि सहस्रों उपद्रवों से लुप्त हो गई और लुप्त हो भी रही है तथा, लुप्त होगी भी ।
वैमानसमय में तो ऋग्वेद की २१ शाखा सर्वथा लुप्त हो चुकी है और जो तीन १ शाकली
आश्वलायनीया २ शाखायनीया शाखा अवशिष्ट है वे भी पूर्ण नहीं है किन्तु अर्द्धलुप्त है । जैसे,

लुप्ताः, शिष्टा अपि तिस्रोऽर्द्धलुप्ताः ताश्च तिस्रो यथा, शाकली आश्वलायनीया शाखायनीया च। तत्राद्यायाः शाकल्याख्या संहिता सैव च मुद्रिताऽपि, ब्राह्मणं तु लुप्तम्। द्वितीयायास्तु ऐतरेयाख्यं ब्राह्मणं स्थितम् संहिता तु लुप्ता अतएवैतच्छास्त्रीया अनन्यगतयः शाकलीमेव संहितामधीयते। तृतीयाया शाखायनाख्यमेव ब्राह्मणं स्थितम् संहिता तु लुप्ता एतच्छास्त्रीयास्तु शाकलीमेव संहितामधीयते इति पूर्ववत्, लुप्तानामेकविंशतिशाखानां मध्य बाष्कलशास्त्रीयसंहितायाः कतिपये मन्त्राः कुत्र कुत्रचिद्यज्ञपदतिग्रन्थेषुपलभ्यन्ते पूर्वोक्तपितामहस्मृतिश्रंका एव धर्मनिगन्धेषु।

तदेवमृषेदस्मैकापि शाखा पूर्णा नैदानीमुपलभ्यते संहिता न्वेका शाकली लभ्यते त्रयोविंशतिश्च संहिता लुप्ताः, ब्राह्मणं अपि द्वे ऐतरेयशाखायने लभ्यते द्वाविंशतिश्च ब्राह्मणानि लुप्तानीति निरूप।

यजुर्वेदस्य न्यष्टनवतिः शाखाः सर्वथैव लुप्ताः तिस्र एव स्थिताः तत्रापि माध्यन्दिनीया काण्वीया च द्वे गुरुय, तैत्तिरीया चैकैव कृष्णस्य तस्य, तत्राद्यायाः संहिता, वाजसनेय्याख्या ब्राह्मणं च जनपदाख्यम् तदुभयमपि मुद्रितम् द्वितीयायास्तु काण्वीया संहिता काण्वं च ब्राह्मणम् एवं तृतीयायाः तैत्तिरीयाख्येव संहिता तैत्तिरीयाख्यं च ब्राह्मणम् उभयमपि मुद्रितमेतत्।

सामवेदस्य तु साहस्यो माग्यासु ४ एव स्थिते काथुमीया गणायनीया च अस्याः
॥ भाषा ॥

शाकली की संहिता प्रचलित और मुद्रित भी है परन्तु उसका ब्राह्मण लुप्त है और आश्वलायनीया का ऐतरेयनामक ब्राह्मण है किन्तु उसकी संहिता लुप्त है इसी से अन्यचर्गात हा कर इस शाखा वाल शाकलीसंहिता ही वा पढ़ते हैं। और शाखायनीया का शाखायननामक ब्राह्मण है किन्तु संहिता इसकी भी लुप्त है और इस शाखावाले भी शाकली ही संहिता को पढ़ते हैं। जा २१ शाखा कर्ग्वेद की लुप्त हो गई है उनमें से केवल वाष्कलशाखा की संहिता के कतिपयमन्त्र, यज्ञपद्वति के ग्रन्थों में जहां जहां मिलते हैं जैसे कि पितामहस्मृति के श्रंका, धर्मग्रन्थों में। इस रीति में कर्ग्वेद की एक शाखा भी इस समय पूर्ण नहीं प्रचलित है और कर्ग्वेद की संहिताओं में भी केवल एक शाकली का प्रचार इस समय है और २३ संहिता लुप्त हो गई। तथा कर्ग्वेद के ब्राह्मणों में भी ऐतरेय और शाखायन य हा ही ब्राह्मण, प्रचलित है और २० ब्राह्मण लुप्त हो गए। यजुर्वेद की उन ८६ शाखाओं का कृष्णयजुर्वेद कहते हैं जिनकी मन्त्रसंहिता, व्यास ने संग्रह किया और उन १५ शाखाओं की संहिताओं को मुख्यजु कहते हैं जिनकी संहिता और ब्राह्मण का विभाग, याज्ञवल्क्य ने किया। इन १०१ शाखाओं में ५८ शाखा सर्वथा लुप्त हो गई और ३, है जिन में १ माध्यन्दिनीया और २ काण्वीया, गुरुयजु की हैं और १ कृष्णयजु की है जिनको तैत्तिरीया कहते हैं। इन तीन में से माध्यन्दिनीया की संहिता वाजसनेय्या और ब्राह्मण, जनपद हैं ये दोनों मुद्रित भी हैं। और काण्वीया की संहिता, काण्वीया और ब्राह्मण भी काण्व है। एम ही तैत्तिरीया की संहिता तैत्तिरीया और ब्राह्मण भी तैत्तिरीय है ये दोनों मुद्रित भी हैं। सामवेद की १००० शाखाओं में २ ही अर्थात् १ काथुमीया २ गणायनीया स्थित हैं और सब लुप्त हो गई। और काथुमीया की संहिता भी काथुमीया है तथा ब्राह्मण ८ अर्थात् १ ताण्ड्य २ पञ्चविंश ३ षड्विंश

सर्वा लुप्ताः तत्राद्या पश्चिमोत्तरदेशे प्रसिद्धा नम्याश्च संहिताऽपि कौथुमीया ब्राह्मणानि तु अष्टौ, ताण्ड्यम् १ पंचविंशम् २ षड्विंशम् ३ छान्दोग्यम् ४ आपि ५ वंशः ६ सामविधानम् ७ देवताध्यायः ८ द्वितीयायास्तु संहितामात्रं दक्षिणापथेषु कचिन्पचरतीति वदन्ति । अथर्ववेदस्य तु द्वादशसु शाखासु दश सर्वथैव लुप्ताः, शिष्टयोरपि द्वयोर्द्वितीया लुप्तब्राह्मणा ते यथा पैपलादी शानकीया च । तत्राद्यायाः संहिताऽपि पैपलादी गोपथाख्यं च ब्राह्मणं यन्मुद्रितमपि । द्वितीयायास्तु शानकीयाख्यैव संहिता या मुद्रिताऽपि ब्राह्मणं तु लुप्तम् । तदेवम् जात्रग्राह्यस्य वेदभागस्य सप्तत्रिंशदधिकान्येकादशशतानि शाखा आसन् तत्र सप्तविंशत्यधिकान्येकादशशतानि शाखाः सर्वथैव लुप्ताः अवशिष्टासु दशस्यपि पञ्चाद्वेलुप्ताः पञ्चैव तु पूर्णा इदानीं प्रचरन्तीति सिद्धम् । 'एकैकस्यास्तु शाखाया एकैकोपनिषन्मता' इति पूर्वोक्त-मुक्तिकोपनिषदाख्यप्रतिपादिता उपनिषदस्तु लुप्तानामपि शाखानां कास्काश्चनाद्याप्युपलभ्यन्तएव भूतिखातनिखानकुम्भमुखवद्दर्शया इति बोध्यम् । लुप्तानां वेदशाखानां संहितासु प्रोक्ताभ्य उवेतिभ्यः संहिताभ्यः कतिपयेषु मन्त्रेषु पाठभेदमात्रकृता मन्त्रपौर्वापर्यविपर्ययासमात्रकृतश्च विशेष आसीत् नन्वन्यः एवं लुप्तेषु ब्राह्मणेष्वप्युर्वगन्तिभ्यो ब्राह्मणभ्यः कचित्कचिन्पाठभेदमात्रकृता भेदाऽभवन् नेतर इत्यादिकाः केवाचिदाधुनिकानां दुर्मेवसां

॥ भाषा ॥

४ छान्दोग्य ५ आपि ६ वंश ७ सामविधान ८ देवताध्याय है । और कोई ३० कहते हैं कि राणायनीया संहिता कर्णाटदश में जहा तहा पन्नी जानी है परन्तु ब्राह्मण इसका लुप्त है । अथर्ववेद की १० शाखाओं में १० सर्वथा लुप्त हैं २ अर्थात् १ पैपलादी २ शानकीया स्थित है । और पैपलादी की संहिता भी पैपलादी और ब्राह्मण गोपथ है जो कि मुद्रित भी है । तथा शानकीया की संहिता भी शानकीया जो कि मुद्रित भी है परन्तु ब्राह्मण इसका लुप्त है ।

इस पूर्वोक्तविचार से यह सिद्ध हो गया कि अनन्तवेदराशि में जीवग्राह्यवेदभाग की ४१३७ शाखाएँ थीं उन में ११२७ सर्वथा लुप्त हो गईं और जो १० अवशिष्ट है उन में भी ५ अर्द्धलुप्त हैं अर्थात् उनके आधे २ भाग इस समय चल रहे हैं और ५ ही शाखा इस समय पूर्ण चल रही हैं । उपनिषद् तो लुप्तशाखाओं की अब भी बहुत सी मिलती हैं जिनके देखने से उन शाखाओं का अनुमान भी होता है परन्तु वर्तमान उपनिषदों की अपेक्षा लुप्त उपनिषदों की संख्या कहीं अधिक है क्योंकि प्रत्येकशाखा में एक २ उपनिषद् थीं जैसा कि पूर्वोक्त मुक्तिकोपनिषद् के 'एकैकस्यास्तु शाखाया एकैकोपनिषन्मता' इस वाक्य में कहा है । किन्तु बहुत सी उपनिषद् में यह नहीं ज्ञात होता कि किस वेद और किस शाखा की हैं । कतिपय दुर्बुद्धिपुरुषों की यह किवदन्ती है कि इस समय प्रचलित संहिताओं की अपेक्षा लुप्तसंहिताओं में कतिपय मन्त्रों के पदों का पाठभेद और कतिपय मन्त्रों का क्रमभेदमात्र ही विशेष था और ऐसे ही प्रचलित ब्राह्मणों की अपेक्षा लुप्त ब्राह्मणों में जहा तहा पाठभेदमात्र ही विशेष था इस रीति से लुप्तशाखाओं को प्रचलितशाखाओं से अन्तर्गत ही समझना चाहिये । यह उनकी किवदन्ती सर्वथा निर्मूल और साहसमात्र है क्योंकि प्रथमदोष तो इस में पूर्वोक्तश्रुति और पुराणों का विरोध ही है । और दूसरा दोष यह है कि जब वे लुप्तशाखाओं के स्वरूपों का स्वरूप में भी दर्शन नहीं पाये हैं तब उनका यह कथन, छेसमात्र से

इति वेददुर्गसज्जनम् ।

॥ समाप्तश्च प्रथमः खण्डः ॥



॥ भाषा ॥

भी सत्य नहीं हो सकता । और यदि यह कहा जाय कि प्रचलित सजातीयशाखाओं की संहिताओं में अन्योन्य अधिकभेद न देखने से लुप्रशाखाओं की संहिता के विषय में वैसा अनुमान होता है, जो वेद भी अनुमान नहीं है किन्तु सम्भावनामात्र है क्योंकि प्रचलित ब्राह्मणभागों का अन्योन्य में भेद स्पष्ट है तथा प्रचलित संहिताओं में भी अन्योन्य भेद है और मन्त्रब्राह्मणभाग के समुदाय ही की शाखा कहते हैं तो अनुमान से यही निश्चित होता है कि लुप्रशाखाओं में वर्तमानशाखाओं की अपेक्षा बहुत भेद था और यदि ऐसा न होता तो उनका विभाग ही करना व्यर्थ हो जाता यहाँ तक वेद के द्वासकम का वर्णन हो चुका ।

इन धर्मराजसज्जन और वेददुर्गसज्जन दो प्रकरणों से धर्म और वेद का यथार्थस्वरूप ज्ञात हो चुका अब इन दो प्रकरणों को जगदीश श्रीसाम्बसदाशिव के चरणारविन्द पर मैं न्योछाकर करता हूँ । यहाँ तक वेददुर्गसज्जन समाप्त हो गया ।

॥ प्रथमखण्ड समाप्त हो गया ॥

